

भारत सरकार
GOVERNMENT OF INDIA
राष्ट्रीय पुस्तकालय, कलकत्ता
NATIONAL LIBRARY, CALCUTTA

वर्ग संख्या

Class No.

पुस्तक संख्या

Book No.

सं० पु० ३८

N. L. 38.

MGIPC—54—13 LNL/64—30-12-64—50,000.

Mot

181.482

5557bri

॥ श्रीः ॥

ब्रह्मसूत्राणि ।

महाराष्ट्रसर्वोपेत श्रीमच्छंकराचार्यप्रणीतशरीरभाष्यसमेतानि ।

प्रथमोऽध्यायः ।

द्विः पुस्तक

संपादन व प्रकाशन

काशीनाथ बामन केके

काशी

आपल्या " श्रीहृष्णब्रह्मसूत्राणां " आपुन प्रसिद्ध आहे.

कई

१८९७ साल २५ व्या कावयाग्रमार्गे या पुस्तकासंबंधी

सर्व प्रकरचे हस्तसंपादकाने

स्वामीन ठेविले आहेत.

किंमत रुपये ६

आके १८९० नेत्रशुद्ध प्रतिपदा,

१९०८



॥ श्रीः ॥ श्रीब्रह्मसूत्राणि.

महाराष्ट्रतात्पर्योपेतशारीरभाष्यसमेतानि ।

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरबोधिषयाविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतर-
भावप्रपञ्चो सिद्धस्यां तद्वर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यतोऽस्मत्प्रत्य-
यगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्वर्माणां चाध्यास-
स्तद्विपर्ययेण विषयिणस्तद्वर्माणां च विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तं तथाऽप्यन्योऽ-
न्यस्मिन्नन्योऽन्यात्मकतामन्योऽन्यधर्माध्यास्येतरेतराविवेकेनात्यन्तविविक्तयोर्धर्म-
धर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्वाहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं
लोकव्यवहारः ॥

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ युष्मत् ह्या प्रत्ययाला विषय गोचर होत
असतो आणि अस्मत् ह्या प्रत्ययाला विषयी गोचर होत असतो. ह्या दोहोंचें
स्वरूप अंधकार व प्रकाश ह्यांप्रमाणें परस्परविरुद्ध आहे. ह्यास्तव, ह्या दोहोंचें
तादात्म्य संभवनीय नाही. हें जर सिद्धच आहे तर त्यांच्या धर्मांचेही परस्पर-
तादात्म्य होण्याचा संभव नाही हें सिद्ध आहेच आहे. तस्मात्, (ह्यांप्रमाणें
परस्परतादात्म्य संभवनीय नसल्यामुळे) अस्मत्प्रत्ययाला गोचर असलेल्या
विषयी जो चिदात्मा त्याचे ठिकाणी युष्मत्प्रत्ययाला गोचर असलेल्या विष-
याचा व विषयधर्माचा होणारा अध्यास क ह्या प्रकाराच्या उलट, हाणजे विष-
याचे ठिकाणी विषयीचा व त्याच्या धर्माचा होणारा अध्यास मिथ्या असणें
जरी योग्य आहे तरी धर्म व धर्मा हे परस्परांहून अत्यंत भिन्न असतांना एका-
पासून दुसरा भिन्न आहे असा विवेक होत नसल्यामुळे परस्परांवर परस्पर-
तादात्म्याचा आणि परस्परधर्माचा अध्यास होत असतो आणि अशा रीतीनें
सत्य व अनृत एके ठिकाणी जोडून देऊन 'हें मी व हें माझे' असा हा
लोकव्यवहार स्वाभाविक आहे व मिथ्याज्ञान हें ह्या व्यवहाराच्या मुळाशी आहे.

(युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः येषपासून तो भवितुं युक्तं ते पर्यंत शं-
कास्पृ प्रथं असून तथापि येषपासून परिहारप्रथं आहे. तथापि असें परि-

असत्यामुळे शंकाप्रथाभयें **यद्यपि** ही पदं अध्याहृत समजली पा-
 रिते. ते पदं **भवितुं** ह्या पदामागे अथवा पुढें अध्याहृत समजली. युष्मत्प्र-
 त्ययगोचर तो युष्मत्प्रत्ययगोचर होय. युष्मत्प्रत्ययाला गोचर झणजे
 युष्मत्प्रत्ययाला विषय असणारा=युष्मत्प्रत्ययानें निर्दिष्ट केला जाणारा. अस्म-
 द्प्रत्ययगोचर ह्याचाही अर्थ ह्या स्पष्टीकरणानें. सहज समजण्यासारखा आहे.
चिच्छा झणजे चित् हा ज्याचा स्वभाव आहे असा आत्मा; अर्थात् चित्स्वरूप
 आत्मा. चित्स्वरूप झणजे चैतन्यस्वरूप. जड हें चैतन्याच्या उलट आहे.
 आणि बुद्धि, इंद्रियें, देह व विषय हीं जडस्वभाव आहेत; झणजे जडस्वरूप
 आहेत. विषय झणजे बुद्धि, इंद्रियें, देह व शब्दादि विषय. सारांश, येथील
 विषयशब्दाचा अर्थ जें जें झणून कांहीं आत्मा नव्हे तें=जें जें कांहीं जडस्व-
 रूप आहे तें= हे पंचमहाभूतात्मक द्रव्य जगत्. **पिबन्धने** ह्या धातूपासून
 विषय हा शब्द झालेला आहे. बुद्धि, इंद्रियें, देह आणि शब्द, स्पर्श, रूप,
 रस व गंध हे चिदात्म्याला बांधून टाकितात; झणजे स्वतःच्या रूपानें त्याला
 निरूपणीय करितात; झणून त्यांना विषय ही संज्ञा आहे. स्वतःच्या रूपानें
 निरूपणीय करणें झणजे चिदात्मा बुद्धीन्द्रियादिरूपच आहे असें भासविणें.
 अंधकार व प्रकाश ह्यांचा जो दृष्टांत दिलेला आहे तो, चिदात्मा आणि देहेन्द्रि-
 यादि हीं परस्परान्हून अत्यंत भिन्न आहेत हें दर्शविण्याकरितां दिलेला आहे. जी
 गोष्ट सर्वांना प्रसिद्ध असते तिचाच दृष्टांताभयें उपयोग करीत असतात. अंध-
 कार व प्रकाश हे परस्पर अत्यंत विरुद्ध आहेत ह्यासंबंधानें कोणालाही शंका ये-
 ष्याचा संभव नसत्यामुळे भाष्यकारांनीं अंधकार व प्रकाश ह्यांप्रमाणें परस्पर
 अत्यंत विरुद्धस्वरूप असलेले युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचर विषयविषयी असें झटले
 आहे. आल्याहून भिन्न असलेलें जें देहेन्द्रियादिक त्याचा निर्देश इदं ह्या दर्शक
 सर्वनामाच्या रूपानें झणजे हें ह्या दर्शकसर्वनामाच्या रूपानें होत असल्याचें
 प्रसिद्ध आहे; **युष्मत्** ह्या द्वितीयपुरुषवाचक सर्वनामानें झणजे तुझी, तूं इत्यादि
 शब्दांनीं त्याचा निर्देश होत असल्याचें प्रसिद्ध नाहीं. तस्मात्, **युष्मदस्मत्प्रत्यय-
 गोचरयोः** ह्याच्या देवर्जी **इदमस्मत्प्रत्ययगोचरयोः** असें असावयास पाहिजे
 होतें. परंतु, भाष्यकारांनीं असें न झणतं **युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः** असें
 झटले आहे तें फार विचारानें झटले आहे. कारण, मी ह्या प्रथमपुरुषवाचक
 सर्वनामाशीं तूं ह्या द्वितीयपुरुषवाचक सर्वनामाचा जसा अरादीं विरोध आहे

तसां हे ह्या दर्शकसर्वनामाच्चा विरीध नाही. कारण, ' तोच मी, हाच मी, हे आह्मी येथे बसलो आहो ' असे ह्यणण्याचा प्रघात पुष्कळ दृष्टी पडतो. परंतु, ' तूच मी, मीच तू, तुझीच आह्मी, आह्मीच तुझी ' असे ह्यणण्याचा प्रघात दृष्टी पडत नाही. ह्यणून विषय व विषयी ह्यांचे परस्पर अत्यंतविरोधित्व दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनीं मुख्यदस्पत्ययगोचरयोः असें झटले आहे. इतरेतरभाव ह्यणजे परस्परभाव. विषयच विषयी असणें अथवा विषयी विषय असणें हा इतरेतरभाव होय. इतरेतरभाव ह्यणजे इतरेतरत्व; अर्थात् एक दुसरें असणें = परस्परांचें परस्परांशीं तादात्म्य असणें. इतरेतरभावाची जी अनुपपत्ति ती इतरेतरभावानुपपत्ति होय. अनुपपत्ति ह्यणजे असंभव. चैतन्य, नित्यत्व इत्यादि धर्म विषयी चिदात्म्याचे असून जडपणा, अनित्यत्व इत्यादि धर्म विषयरूप देहेन्द्रियादिकांचे आहेत. आत्मा व देहेन्द्रियादि ह्यांचे जर परस्परतादात्म्य संभवनीय नाही, तर आत्मा व देहेन्द्रियादि ह्यांच्या धर्मांचेही परस्परतादात्म्य संभवनीय नाहीच नाही. आत्म्याचे ठिकाणीं देहादिकांचे धर्म असणें व देहादिकांचे ठिकाणीं आत्म्याचे धर्म असणें हे त्यांच्या धर्मांचे परस्परतादात्म्य होय. फुलांच्या परडींत जरी फुलें नसलीं तरी पुण्यांचा वास येत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें; त्याप्रमाणें देहाचे ठिकाणीं आत्मधर्म व आत्म्याचे ठिकाणीं देहधर्म असल्यास काय हरकत आहे ? अशी शंका करितां येणार नाही. कारण, परस्परविरुद्ध जे धर्म व धर्मी त्यांच्या परस्परभाव कोठें असल्याचें दृष्टी पडत नाही. कारण, धर्म धर्मीला सोडून कोठेही जात नाही. ज्याच्या ठिकाणीं धर्म असतात तो धर्मी होय. फुलांच्या परडीमध्ये फुलें नसतानाही जो वास येत असतो तो तरी पुण्यांच्या वासाचून कधीही येत नाही. पुण्यांचे सूक्ष्म पराग परडीला चिकटून असल्यामुळे त्या परडीला सुवास येत असतो. सारांश, धर्म अथवा गुण आश्रयाशिवाय रहाणें शक्य नाही. हास्तव, जडत्व, अनित्यत्व इत्यादि धर्मांचा आश्रय देह, इंद्रिये वगैरेच असल्यामुळे आत्म्याचे ठिकाणीं त्या धर्मांचें अस्तित्व संभवनीय नाही आणि चैतन्य, नित्यत्व इत्यादि धर्मांचा आश्रय आत्माच असल्यामुळे त्यांचें अस्तित्व देहाचे ठिकाणीं संभवनीय नाही. आतां स्फटिक मणि पुण्याहून भिन्न आहे असें जरी दृष्टोत्पत्तीस येत असतें तरी स्फटिक अति स्वच्छ असल्यामुळे जासवंदीचे फूल शेजारी ठेविलेले असल्यास तो स्फ-

टिक मणि तांबडा भासू लागतो, तेव्हा स्फटिक व जासवंदांचे पुष्प हीं जरी परस्पर अगदीं भिन्न आहेत तरी आरक्तताधर्म ज्याप्रमाणे स्फटिकाचे ठिकाणी भासत असल्यामुळे स्फटिक आरक्तवर्ण आहे असा भास होऊं लागतो त्याचप्रमाणे आत्मा व देहादिक हीं परस्पर अत्यंत भिन्न असूनही आत्म्याचे धर्म देहादिकांचे ठिकाणी व देहादिकांचे धर्म आत्म्याचे ठिकाणी आरोपित होण्याला काय हरकत आहे ? अशीही शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु, तीही बरोबर नाही. द्रव्य रूपयुक्त असते. स्फटिक हे रूपयुक्त द्रव्य अति स्वच्छ असल्यामुळे दुसऱ्या रूपयुक्त द्रव्याहून जरी भिन्न असल्याचे दिसत असले तरी त्या दुसऱ्या द्रव्याची छाया तें ग्रहण करित असतें, हणजे दुसऱ्या द्रव्याचे त्यांत प्रतिबिंब पडत असतें आणि हणून स्फटिक तांबडा आहे, पिवळा आहे वगैरे भांति उत्पन्न होत असते. परंतु, विषयी चिदात्मा रूपरहित असल्यामुळे विषयाची छाया त्याला ग्रहण करितां येणार नाही. शब्द, गंध, रस हीं अल्प असल्यामुळे ह्यांचें प्रतिबिंब तरी असणार कशाप्रकारचे ? हा उत्तीमर्थ रूपयुक्त द्रव्याशिवाय प्रतिबिंबाचा असंभव दर्शविला आहे. तस्मात्, विषय व विषयी हे जर परस्पर अत्यंत भिन्न आहेत तर त्यांच्या धर्मांचेही परस्परतादात्म्य होण्याचा मुळीच संभव नाही. कारण, त्या धर्मांचे आश्रयच जर परस्परांहून अत्यंत भिन्न आहेत तर त्या धर्मांचे परस्परतादात्म्य संभवणार नाही हें उघडच आहे. **ताद्विपर्ययेण** हणजे त्याच्या उलट. अर्थात् विषयाचे उलट. अहंकारादि जड विषयांचे ठिकाणी चैतन्यरूप विषयी चिदात्म्याचा जो अध्यास तो मिथ्या होय. अत्यंत भिन्न जे धर्म व धर्मी त्यांचे कधीही ताद्विपर्ययेण होत नाही आणि त्यांचे धर्मही कधी परस्पर मिश्र होत नाहीत. हा इतरेतरविवेक होय आणि अशा विवेकाचा अभाव हा इतरेतराविवेक होय. सगळ्या हणजे चिदात्मा आणि अनृत हणजे बुद्धि, देह, इंद्रिये वगैरे. **सत्यानृतं** ते मिथुनीकृत्य हणजे चिदात्मा व बुद्धि ह्यांची सांगड घालून. देह, इंद्रिये, बुद्धि हीं माझ्याहून भिन्न नाहीत, हा आत्माच होय असे समजणे **अहमिदं** ह्या पदाचा अर्थ होय. पुत्र, संपत्ति, भार्या, मरण, रुणावस्था वगैरे ह्यांमार्फत आम्हांने अशी भावना असणें हें **ममेदं** ह्या पदाचें तात्पर्य होय. नैसर्गिक हणजे स्वाभाविक अर्थात् अनादि देह, इंद्रिये वगैरे हा मीच होय व मीला प्राप्त होणारे रोग, पुत्र, भार्या, संपत्ति वगैरे हीं माझीच होत अस

आह कोऽयमध्यासो नामेति ? उच्यते । स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः ।

तमेव अनादिकालापासून आश्रित आलेखा आहे हे अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय.)

ह्यावर पूर्वपक्षी विचारीत आहे “हा अध्यास हणजे काय ? (अध्यास हा शब्दाचा अर्थ काय समजला ?) ”

(तत्त्वनिर्णय करणें हें ह्या शास्त्राचें मुख्य कर्तव्य असल्यामुळे प्रश्न विचारणारा शिष्य आणि उत्तर देणारा गुरु ह्यांच्या अथवा जका घेणारा व उत्तर देणारा ह्यांच्या संवादरूपानें हें शास्त्र प्रथित होतें. ह्या संवादाच्या संवादरूप आहे हें दर्शविण्यासाठी या प्रथमे पादे कोऽयमध्यासो नामेति येथपासून शिष्याने विचारितो प्रश्न अध्यासप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सत्योऽवभासः इत्यादि जें भाष्य आहे त्यांत तीन प्रकार आहेत. आह येथपासून तो सद्द्वितीयवादिति येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें अध्यासलक्षणपर आहे; हणजे ह्या भाष्यांत मुख्यतः अध्यासलक्षण दर्शविलें आहे. कथं पुनः येथपासून तो स न सम्भवति येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें संभावनापर आहे; हणजे अध्यास संभवनीय आहे असे ह्या भाष्यांत दर्शविलें आहे. तमेतमविद्याख्यं येथपासून तो तर्वलोकप्रत्यक्षः येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें प्रमाणपर आहे; हणजे ह्या भाष्यांत अध्यासाचा प्रमाणपूर्वक निर्णय केलेला आहे.)

अध्यास हणजे काय तें आतां सांगतों. अध्यास हणजे दुसऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं स्मृतिरूप पूर्वदृष्टावभास. (पूर्वदृष्टाचा जो अवभास तो पूर्वदृष्टावभास होय. पूर्वदृष्ट हणजे पूर्वी दृष्टी पडलेले. अवसन्न अथवा अवसन्न जो भास तो अवभास होय. अवसन्न अथवा अवसन्न हणजे मान्य नसलेला, असंमत, तिरस्कृत, त्याज्य. स्मृति हणजे स्मरण. स्मरणांत येणाऱ्या पदार्थाप्रमाणें ज्याचें रूप आहे तो स्मृतिरूप होय. परत्र हणजे दुसऱ्या खऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं. एतावता अध्यासशब्दाचा अर्थ मिथ्याप्रतीति असा संक्षेपतः होत आहे. ही मिथ्याप्रतीति खरें व खोटें ह्यांची सांगड झाल्याशिवाय होत नाहीं. ज्याचा आरोप होत असतो तें खरें नसतें. परंतु, ज्या ठिकाणीं आरोप होतो तें खरें असतें. झाडाचें एखादें खोड उभें असल्यास हें कोणी तरी माणूस

तं केचिदप्यभ्यासधर्माव्यक्त इति वदन्ति ।

आहे असा काळोखांत भास होत असतो ही मिथ्याप्रतीति होय. मनुष्य पूर्वी दृष्टीपटीस आलेले असते व झाडाचे खोद दृष्टी पडताक्षणी पूर्वी अवलोकनांत आलेल्या मनुष्याचे स्मरण होऊन ते खोदच मनुष्य भासू लागते. झणून अभ्यास हा स्मृतिरूप होय आणि पूर्वी पाहिलेल्या मनुष्याचीच मिथ्याप्रतीति खोडाच्या ठिकाणी होत असल्यामुळे अभ्यास हा दुसऱ्या ठिकाणी पूर्वदृष्ट्या अवभास होय. अवभास झणजे असंमत भास, तिरस्कृत भास, त्याज्य भास असे पूर्वी झटले आहे. कारण, खोडाचे ठिकाणी मनुष्याचा जो भास होत असतो तो, खोडाच्या जवळ गेल्यानंतर अथवा अंधार नाहीसा झाल्यानंतर नाहीसा होतो; झणून तो त्याज्य होय. ह्यांत खऱ्याखोऱ्याची सांगड आहे. झाडाचे खोद हे खरे आहे आणि त्याच्या ठिकाणी भासणारे मनुष्य हे खोदें आहे. साक्षात्प्रमाणे पूर्वी केव्हां तरी रूपे दृष्टी पडलेले असते व दूर असलेल्या शिंपेवर दृष्टि जाताक्षणी पूर्वी अवलोकनांत आलेले जे रूपे त्याचे स्मरण होऊन हे रूपेच आहे असा त्या शिंपेचे ठिकाणी भास होतो. अभ्यासाला साध्याची आवश्यकता असते. शिंपेचे ठिकाणी शुभपणा, चकचकीतपणा वगैरे जशी असतात तशी रूपाचे ठिकाणीही असतात, झणून शिंपेचे ठिकाणी रूपाचा भास होत असतो.)

अन्य ठिकाणी अन्यधर्माचा अभ्यास हेंच अभ्यासलक्षण कांहींनीं सांगितले आहे.

(आत्मस्यातिरसत्स्यातिरस्यातिः स्यातिरन्यथा ।

तथा निर्वचनस्यातिरित्येतत्स्यातिपञ्चकम् ॥

आत्मस्याति, असत्स्याति, अस्याति, अन्यथास्याति आणि निर्वचनस्याति अशा पांच प्रकारच्या स्याति आहेत आणि ह्यांना अनुसरून पांच प्रकारचीं मतें आहेत. स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः हे अभ्यासलक्षण निर्दोष झणून भाष्यकारांनी आपल्या मतानें दिले आहे आणि आपले मतच बरोबर आहे हे सिद्ध करण्याकरितां अभ्यासलक्षणासंबंधानें ह्या ठिकाणी इतर मतांचा उपन्यास केलेला आहे. तं केचि० वदन्ति ह्या शब्दांनी अन्यथास्यातिवादींनी आत्मस्यातिवादी ह्या उभयतांचीं मतें भाष्यकारांनीं इत्येतिदीं काढी

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

केचित्तु यत्र परम्यास्तद्विवेकाग्रहनिबन्धनो नम इति ।

तर्किक अन्यथाख्यातिवादी असून बौद्ध आत्मख्यातिवादी आहेत. अन्य धर्माचे ते तो अन्यधर्म होय आणि अन्यधर्माचा जो अभ्यास तो अन्यधर्माभ्यास होय. अन्यत्र झणजे शिंप वगैरेचे ठिकाणी रजतादि अन्य धर्माचा अभ्यास हा अन्यत्रान्यधर्माभ्यास होय. अभ्यास झणजे तादात्म्यबुद्धि. शिंप वगैरेचे ठिकाणी रजतादि अन्यधर्माची जी तादात्म्यबुद्धि हा अभ्यास होय, हे अन्यथाख्यातिवादींचे मत होय. अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्या उभयतांचे मत तें केची बुद्धि ह्या शब्दांच्या योजनां भाष्यकारांनीं दर्शविले आहे हे वर सांगितले आहे. त्यांपैकीं अन्यथाख्यातिवादींचे मत समजण्याकरितां अन्यत्रान्यधर्माभ्यास ह्या शब्दांची योजना कशी करावयाची हे वर दर्शविले आहे. आतां आत्मख्यातिवादींचे मत समजण्याकरितां भाष्यांतील सदरू शब्दांची योजना भाष्यकारांना अशी विवक्षित आहे. अन्यत्र झणजे बाह्य शुक्त्यादिकांचे ठिकाणी अभ्यास हे ज्ञान त्याचा जो धर्म रजत वगैरे त्याचा अभ्यास. सारांश, अन्यधर्माचा झणजे ज्ञानाकार रजताचा अन्यत्र झणजे बाह्य शुक्त्यादिकांचे ठिकाणी होणारा अभ्यास. हे आत्मख्यातिवादींचे मतानें अभ्यासलक्षण होय. अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्यांचीं मते जरी भिन्न भिन्न आहेत तरी परत्र परावभास हे लक्षण उभयतांनांही संमतच आहे.)

एका ठिकाणीं दुसऱ्याचा अभ्यास होणे झणजे दोहोंचा विवेक न झाल्यामुळे उत्पन्न होणारा भ्रम होय असें कांहीं झणतात. (कांहीं झणजे अख्यातिवादी. शुक्ति आणि रजत हे दोन पदार्थ आहेत. शुक्तीचे ठिकाणीं ख्यास भास होत असतो. तो कां होत असतो ? दोहोंचा विवेक न झाल्यामुळे शुक्ति रजत होय असा भ्रम होत असतो. विवेक झणजे एकापासून दुसरा पदार्थ भिन्न ओळखतां येणे. खेंचर व घोडा हे दोन प्राणी सारखे सारखेच दिसतात. परंतु, खेंचराचे कान लांब असतात; शेपूट आंबूड असते; चेहेऱ्यातही कां फरक असतो व पोटाही अंगाबरोबर नसून कांहीं सुटलेले असते. ह्या व अशा प्रकारच्या इतर लक्षणांवरून खेंचर कोणते व घोडा कोणता हे ओळखता येणें हा विवेक होय. खेंचर आणि घोडा भिन्न भिन्न ओळखतां न येणें हा अविवेक होय. विवेकाग्रह झणजे अविवेक. विवेकाग्रहनिबन्धन झणजे अविवेक

अन्ये तु यत्र अद्वय्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षतः इति । सर्वथाप्रति-
स्वप्यस्थान्यधर्मविभासतां न व्यभिचरति । तथा च लोकेऽनुभवः शुक्तिकश्च हि रजत-
वद्व्यवहृतो ।

मूलक. अविवेकमूलक भ्रम हाच एका पदार्थाचे ठिकाणी दुसऱ्या पदार्थाचा
अध्यास होय. सारांश, हे अस्त्यातिवादींचे मतसि अध्यासलक्षण होय असें
समजवें.)

ज्या ठिकाणी ज्याचा अध्यास त्याचीच विपरीतधर्मत्वकल्पना असें लक्षण
अन्य सांगतात. (अन्य म्हणजे अन्यथास्त्यातिवादी व माध्यमिक. शुक्तीचे
ठिकाणे.) हा होय अर्थ ? शुक्तीचे ठिकाणी
अध्यास हा विपरीतधर्मत्वकल्पना
हा अध्यास हा विपरीतरूपत्वाचा
भास.)

ह्यांपैकी अध्यासासंबंधाने कोणाचेही जरी मत घेतलें तरी एकाच्या
ठिकाणी दुसऱ्याच्या धर्माचा भास. ह्यांत कांहीं फरक पडत नाही. (म्हणजे
श्रुतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः ह्या मताला अनुसरूनच सर्व मते आहेत.
भिन्न भिन्न मतवाद्यांनाच हा अध्यास संमत आहे असें नसून सामान्य जनां-
नाही हा संमत आहे.) कारण, शिंप रुप्याप्रमाणें भासते व एक चंद्र दुसऱ्या
चंद्राने युक्त असल्यासारखा भासतो असा लोकांमध्ये अनुभव आहे. (शुक्ति-
का हि ह्या भाष्यांतील हि हे पद प्रसिद्धदर्शक आहे व ह्या पदानें अनुभवाची
प्रसिद्धि दर्शविली जात आहे; म्हणजे शुक्तिका रजताप्रमाणें भासणें हा अनुभव
जगत्प्रसिद्ध आहे असें ह्या पदानें दर्शविलें आहे.)

(एका पदार्थाचे ठिकाणी दुसऱ्या पदार्थाचा भ्रम होणें म्हणजे दोरी सर्पा-
प्रमाणें भासणें ही गोष्ट जगत्प्रसिद्ध आहे. ह्यावरून बुद्ध्यादिकांचे ठिकाणी आ-
त्म्याचा अध्यास आणि आत्म्याचे ठिकाणी बुद्ध्यादिकांचा अध्यास होणें संभवनीय
आहे, हे सहज समजेल. परंतु, एकच पदार्थ भेदरहित असतांना त्याचे अने-
कत्व भासत असतें असें कोठे दृष्टोत्पत्तीस येत नाही. ह्यामुळे चिदात्मा एक-
च भेदरहित असतांना जीवरूपानें त्याच्या अनेकत्वाचा भ्रम होत असतो
ही गोष्ट सहज समजण्यासारखी नाही; असें लक्षांत आणून भाष्यकारांनीं
एकभन्मः सद्वितीयवदिते हा जगसाचा अनुभव दर्शविला आहे. चंद्र ए-

इत्यत्रः सहितोऽवदिति । कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽप्यासो विषयतद्वर्तमानाङ्ग-
तर्को हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमाध्यस्याति ।

युष्मत्प्रत्ययापेक्षस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि । उच्यते । न तावद्वद्वे-

एव असत्तांना दृष्टिदोषामुळे ज्याप्रमाणे चंद्र दोन आहेत असे भासू लागते त्याचप्रमाणे चिदात्मा एकच असत्तांना अज्ञानामुळे आत्मे अनेक आहेत असे भासत असते.)

सद्वितीयवदिति हा ठिकाणचा इतिशब्द समाप्तिवाचक आहे आणि अर्थात्सलक्षणप्रकरण समाप्त झाले, असे त्या शब्दाने दर्शविले आहे. असो. (शुक्त्यादिकांचे ठिकाणी रजतादिकांचा अभ्यास भिन्न भिन्न वाद्यांचे मताने व सामान्य लोकांचे मताने जरी सिद्ध आहे तरी आत्म्याचे ठिकाणी अनन्यत्वाचा अभ्यास होणे संभवनीय नाही, अशी कोणाला शंका येईल झणून भाष्यकारांनी पुढील आक्षेप घेतला आहे.) अविषय जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणी विषय व विषयधर्म यांचा अभ्यास व्हावा कसा ? (अविषय हाणजे इंद्रियांना अगोचर. विषय हाणजे अहंकारादिक. इंद्रियांना गोचर न होणारा जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणी विषयाचा म्हणजे अहंकारादिकांचा आणि विषयधर्मांचा हाणजे अहंकारादिकांच्या धर्मांचा अभ्यास व्हावा कसा ?) हा हा भाष्याचा अर्थ होय. कोणीही जरी झाला तरी पुरोऽवस्थित विषयाचे ठिकाणी अन्य विषयाचा आरोप करीत असतो. (पुरोऽवस्थित म्हणजे इंद्रियगोचर. इंद्रियांना गोचर होणारा हाणजे ज्ञेयाना दिसत असलेला जो पदार्थ त्याचे ठिकाणीच दुसऱ्या पदार्थाचा आरोप कोणी झाला तरी करीत असतो. शुक्तीचे ठिकाणी, हे रजत आहे अशी कल्पना, शुक्ति इंद्रियाला गोचर होत असल्यामुळे होत असते. इंद्रियांना जे अगोचर आहे त्याचे ठिकाणी दुसरी कल्पना कोणी करीत नाही, तेव्हा प्रत्यगात्मा जर इंद्रियगोचर असता तर त्याचे ठिकाणी दुसऱ्याचा आरोप होणे शक्य झाले असते. परंतु,) युष्मत् हा प्रत्ययाला योग्य नसलेला जो प्रत्यगात्मा तो अविषय म्हणजे इंद्रियांना अगोचर असल्याचे आपणच सांगत आहो. (आता अभ्यास सिद्ध करण्याकरितां तुम्ही प्रत्यगात्म्याला विषयत्व म्हणजे इंद्रियगोचरत्व मानाळ तर श्रुति व सिद्धांत यांना बाध येईल.)

(कथं पुनः येथपासून तो ब्रवीषि येथपर्यंत आक्षेपभाष्य आहे; हाणजे हा भाष्यांत प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणी अहंकारादिकांचा व त्यांच्या धर्मांचा अभ्या-

कान्तोनाविषयः । अस्मत्प्रत्ययविषयत्वादपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः । न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यासितव्यमिति । अप्रत्यक्षेऽपि आकाशे बालास्तत्कालेनाद्यध्यस्यन्ति । एवमविद्वद्ः प्रत्यगात्मन्यध्यासना-

स कसा होतो असा आक्षेप घेतलेला आहे. आक्षेप हणजे शंका. ह्या शंकेचें समाधान उच्यते ह्या पदापासून केलेलें आहे.)

ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें. हा आत्मा अगदीं नियमानेंच अविषय आहे असें हणतां येत नाही. कारण, अस्मत् ह्या प्रत्ययाला हा विषय होत असतो. (अस्मत् प्रत्यय हणजे अहं अर्थात् मी असा अध्यास. ह्या अध्यासाचे ठिकाणीं प्रत्यगात्मा भासमान होत असतो. चिदात्मा साक्षी ह्या नात्याने उपाचे ठिकाणीं प्रतीत हणजे प्रतिबिंबित होत असतो तो अस्मत्प्रत्यय हणजे अहंकार होय. ह्या अहंकाराचे ठिकाणीं प्रत्यगात्मा भासमान होत असल्यामुळे, असाही अस्मत्प्रत्ययविषयत्व ह्या भाष्याचा अर्थ संभवनीय आहे. (बाल्यापासून तो पंडितापर्यंत कोणालाच-संशय वगैरे न येतां) आत्मा प्रसिद्ध असल्यामुळे तो अपरोक्ष आहे; हणजे स्वयंप्रकाश आहे आणि स्वयंप्रकाश आहे हणूनच तो अस्मत्प्रत्ययाला विषय होणारा आहे. (तस्मात्, आत्मा स्वयंप्रकाश असल्यानें भासमान होत असल्यामुळे तो अध्यासाचे अधिष्ठान होणें संभवनीय आहे. अधिष्ठान हणजे आश्रयस्थान. अपरोक्षत्वाच ह्या भाष्यांतील चकार शंकेच्या निरसनाकरितां आहे.)

शिवाय ईंद्रियाला गोचर होत असलेल्याच विषयाचे ठिकाणीं दुसऱ्या विषयाचा अध्यास व्हावा हा कांहीं नियम नाही. आकाश अप्रत्यक्ष असतांनाही हणजे ईंद्रियाला गोचर होत नसतांनाही अविवेकी लोक त्याचे ठिकाणीं तळ, मळिमत इत्यादिकांचा अध्यास करीत असतात. (अध्यास हणजे आरोप. सारांश, आकाश जरी ईंद्रियांना गोचर होणारें नाही तरी तें कदईप्रमाणें आहे, मळिन आहे, पिवळट आहे; वगैरे प्रकारानें अविवेकी लोक त्याचे ठिकाणीं आरोप करीत असतात. तस्मात्, आत्मा व अनात्मा ह्यांच्या ठिकाणीं परस्पर सादृश्य नसल्यामुळे एकाचा दुसऱ्याचे ठिकाणीं अध्यास संभवनीय नाही असें हणतां येत नाही. मालवर्ण व आकाश ह्या दोहोंमध्ये सादृश्य नसूनही आकाश निळें आहे असा अविवेकी पुरुषांना भास होत असतो.) तस्मात्, असा रीतीनें प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणींही अनात्म्याचा अध्यास होणें संभवनीय आहे.

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

११

अनात्मः । तमेतमेवंलक्षणमाध्यासं पण्डिता अविवेकितं मत्पन्ते तद्विवेकेन च वस्तु-
स्वरूपावधारणं विधायमातुः । तत्रैव सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन होत्रेण गुणेन
वाऽऽध्यासोपायैर्नापि स न सम्बध्यते ।

(नव्हे जो आत्मा तो अनात्मा.) अशा लक्षणांनी युक्त असलेल्या त्या ह्या
अध्यासालाच पंडित अविद्या असें मानीत असतात आणि आत्म्याचे ठिकाणी
बुद्धिप्रभृति अनात्म्यांचा जो अध्यास झालेला असतो त्याचा निषेध करून
आत्मस्वरूप निश्चित करणे ह्याला पंडित विद्या असें झणतात. (वस्तुस्वरू-
पावधारण झणजे आत्म्याच्या स्वरूपाविषयी संशयरहित ज्ञान. तद्विवेकेन ह्या
पदाचा अर्थ आनंदगिरींनी आरोपित जे बुद्ध्यादिक त्याच्या विलापनाने असत
केला आहे व रत्नप्रभेमध्यें केलेला अर्थ तात्पर्याने आनंदगिरींच्या अर्थाप्रमाणे-
च आहे. तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं ह्या पदाचा अर्थ भाभतीमध्यें
केला आहे तोही लक्ष्यांत ठेवण्यासारखा आहे. बुद्धि, मन, इत्यादिकांहून प्रत्य-
गात्मा अत्यंत भिन्न आहे. परंतु, असें असतांनाही बुद्धिप्रभृतींहून आत्मा भिन्न
आहे असें समजत नसल्यामुळे बुद्ध्यादिकांचा व त्यांच्या धर्मांचा त्याचे
ठिकाणी अध्यास होत असतो; झणजे बुद्धिप्रभृतिच आत्मा आहे असें वस्तु-
छागतें व त्यांचे धर्म हेच आत्मधर्म आहेत असा भास होऊं लागतो. तस्मात्,
ब्रवण, मनन, इत्यादिकांच्या योगानें बुद्ध्यादिकांहून आत्मा भिन्न आहे असें
विवेकज्ञान झालें असतां त्याच्या योगानें अविवेक नाहीसा होतो; झणजे बुद्धि-
प्रभृति व आत्मा ह्यांचें जें ऐक्य पूर्वी भासत असतें तें भासेनासें होतं आणि
अशारीतीनें अविवेक निवृत्त झाला असतां अध्यासाचा बाध होऊन
आत्मस्वरूपाविषयी निश्चित ज्ञान प्राप्त होतें व ह्यालाच विद्या असें झणतात.
तो अध्यास जर दर्शविल्याप्रमाणे. अविद्यात्मक असल्यामुळे ज्याठिकाणीं
ज्याचा अध्यास होत असतो त्यानें केलेल्या दोषानें अथवा गुणानें तो अणुरेणुइत-
काही संबद्ध होत नाही. (तत्रैव सति ह्या पदाचा अर्थ दोन प्रकारांनीं होणें
संभवनीय आहे. तो अध्यास जर दर्शविल्याप्रमाणे अविद्यात्मक असल्यामुळे
हा जर दिलेला एक अर्थ आणि अशा रीतीनें आत्मतत्त्वाचें संशयरहित ज्ञान
होत असल्यामुळे हा दुसरा अर्थ. अंतःकरणादिकांचे ठिकाणीं आत्म्याचा अ-
ध्यास होत असतो आणि आत्म्याचे ठिकाणीं अंतःकरणादिकांचा अध्यास होत
असतो. त्यांपैकी आत्म्याचे ठिकाणीं जर अंतःकरणादिकांचा अध्यास झाला

तमेतमविद्यालयमात्रानात्मनोऽतिरेतेराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहार-
श्च लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः । सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि ।

जर अंतःकरणादिकांमुळे उत्पन्न होणारा जो; क्षुधा, तृषा इत्यादि दोष त्याच्या योगाने तो चिदात्मा लेशमात्रही संबद्ध होत नाही. त्याचप्रमाणे अंतःकरणादिकांचे ठिकाणी जर चिदात्म्याचा अध्यास झाला तर चैतन्य, आनंद इत्यादि जो चिदात्म्याचा गुण त्या गुणामुळे ते अंतःकरणादि लेशमात्रही संबद्ध होत नाही. ज्याच्यावर आरोप होत असतो ते अधिष्ठान होय. ज्याचा आरोप होत असतो ते अव्यस्त होय. अव्यस्ताच्या गुणाने अथवा दोषाने अधिष्ठान परिकल्पितही लिप्त होत नाही हे भाष्यांतील यत्र यदध्यास न सम्बध्यते शा भाष्याचे अक्षरशः तात्पर्य होय. चित् हणजे चैतन्यस्वरूप जो आत्मा तो चिदात्मा. दोरीचे ठिकाणी सर्पाचा अध्यास जर झाला तर दोरी हे अधिष्ठान असून सर्प हे अव्यस्त होय. अव्यस्त जो सर्प त्याचे ठिकाणी असलेल्या मणि, विष, दंश इत्यादि गुणदोषांनी अधिष्ठानरूप रज्जु ज्याप्रमाणे लिप्त होत नाही त्याचप्रमाणे अंतःकरणादिकांचे ठिकाणी आत्मा अव्यस्त झाल्यास आत्म्याच्या गुणांनी अंतःकरणादि लिप्त होत नाहीत व त्याचप्रमाणे आत्म्याचे ठिकाणी अंतःकरणादिकांचा अध्यास झाल्यास अंतःकरणादिकांच्या दोषामुळे आत्माही लिप्त होत नाही. क्षुधा, तृषा इत्यादि दोष अंतःकरणादिकांचे आहेत आणि चैतन्य, आनंद इत्यादि गुण चिदात्म्याचे आहेत.)

आत्मा व अनात्मा ह्यांचा जो अविद्यासंज्ञक इतरेतर अध्यास त्या ह्या अध्यासावरच अवलंबून प्रमाण व प्रमेय एतत्संबंधी सर्व लौकिक व वैदिक व्यवहार प्रवृत्त होत असतात. (आत्मा व अनात्मा ह्यांपैकी एकमेकांचा एकमेकांवर होणारा आरोप हा इतरेतराध्यास होय. इतरेतर, अन्योन्य, परस्पर, एकमेक हे सर्व शब्द समानार्थकच आहेत. प्रमाण व प्रमेय एतत्संबंधी जे व्यवहार ते प्रमाणप्रमेयव्यवहार होत. प्रमाण हणजे ज्याच्या योगाने वस्तूचे ज्ञान होते ते; हणजे ज्ञानाचे साधन. प्रत्यक्ष, अनुमान वगैरे प्रमाणे होत. प्रमेय हणजे ज्याचे ज्ञान प्रमाणाने होते ते; अर्थात् ज्ञानाचा विषय. प्रमाण व प्रमेय ह्या शब्दांनी प्रमात्याचाही समावेश होत आहे. प्रमाण व प्रमेय हे शब्द प्रमात्याचे उपलक्षण आहेत. प्रमाता हणजे जाणणारा. प्रमाण, प्रमेय व प्रमाता ही त्रिपुटी मिळून एक वर्ग आहे. त्याचप्रमाणे ज्ञान, ज्ञेय, ज्ञाता ही त्रिपुटीही एक वर्ग आहे.

संदर्भितून एका वर्गातील सर्वांचा निर्देश अवश्य असतांना त्यांपैकी एकाचा अथवा काहींचा प्रत्यक्ष उल्लेख केलेला असल्यास प्रत्यक्ष असलेला अथवा असलेले शब्द त्या वर्गातील इतरांचा समावेश होण्याकरिता उपलक्षण मानिता असतात. ब्राह्मणस्थिभिर्कृजवा जायते ब्रह्मचर्येणापिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्यः अशी श्रुति आहे व हा श्रुतीतील शब्दांचा अर्थ ब्राह्मण-ज-मतःच तीन गोष्टींनी ऋणी असतो. ब्रह्मचर्याने ऋषींचा, यज्ञाने देवांचा व प्रजेने पितरांचा तो ऋणी असतो. असा-आहे. सारांश, ऋषींच्या ऋणा-तून मुक्त होण्याकरिता त्याला ब्रह्मचर्य पाळिले पाहिजे; देवांच्या ऋणातून पार पडण्याकरिता त्याला यज्ञ केले पाहिजेत आणि पितरांच्या ऋणातून सुटका होण्याकरिता त्याला संतति उत्पन्न केली पाहिजे. परंतु, असा जही श्रुतीतील शब्दांचा अर्थ होत आहे तंत्री ऋषि, देव व पितर ह्यांचा ऋणी फक्त ब्राह्मणच नसून ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे तिघेही द्विज सारखेच ऋणी असल्यामुळे हा श्रुतीतील ब्राह्मण शब्द, क्षत्रिय व वैश्य ह्यांचा समावेश होण्याकरिता उपलक्षण मानणे अवश्य आहे. सारांश, ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे तीन मिळून, द्विज हा वर्ग होत असल्यामुळे वर्गातील इतरांचाही समावेश व्हावा एतदर्थ एकाचाच हा ठिकाणी उल्लेख केलेला आहे. व्यवहार तीन प्रकारचे असतात. लौकिक व्यवहार, कर्मशास्त्रसंबंधी व्यवहार आणि मोक्षशास्त्रसंबंधी व्यवहार; हे दोन व्यवहार वैदिक होत. लौकिक व्यवहार हाणजे ज्याला शास्त्राची आवश्यकता नाही असे लोकांत सुरू असलेले व्यवहार. वैदिक व्यवहार हाणजे वेदांत सांगितलेले व्यवहार. कर्म, उद्योग, हस्त-चाल, यत्न, उलाढाल, खटपट हा व्यवहारशब्दाचा अर्थ होय.)

विधिनिषेधमोक्षसंबंधी सर्व शास्त्रेही त्या अविद्यासंहक इतरेतराध्यासाच्याच आश्रयाने प्रवृत्त झालेली आहेत. (शास्त्रे दोन प्रकारची. विधिनिषेधरूप कर्मशास्त्रे आणि विधिनिषेधरहित जे ब्रह्म त्याचें प्रतिपादन करणारी मोक्ष-शास्त्रे. कर्मसंबंधीच ज्यांत प्रतिपादन केलेले आहे असे जे ऋग्वेदादि श्रुतिग्रं-थ तीं कर्मशास्त्रे होत. हीं शास्त्रे विधिनिषेधपर आहेत. अमुक अमुक करावे अशी जी शास्त्राची आज्ञा तिळा विधि असें झणतात. अमुक अमुक करूं नये असें ज्यांत सांगितलेलें असतें त्या शास्त्रवचनाला निषेध असें झणतात. मोक्षशास्त्रे झणजे वेदांतवाक्ये.)

अथ पुनरविद्याविषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाण्यानि नास्तीति चेति । नृच्यते । हेह-

अध्यासामुळे व्यवहार होत असतात. लौकिक अथवा वैदिक कोणताही व्यवहार असला तरी तो आत्मा व अमात्मा ह्यांच्या परस्पर अध्यासाशिवाय व्हावयाचा नाही. आपल्याला ह्याच्याकडून पीडा झाली झणून एक दुसऱ्याच्या शरीराला अथवा मनाला पीडा देण्यास प्रवृत्त होत असतो. परंतु, पीडा कसल्याही प्रकारची असली तरी ती आत्म्याला कधीही होत नाही. कारण, आत्मा शब्दाच्या योगाने तुटला जात नाही; अग्नीच्या योगाने दग्ध होत नाही; उदकाच्या योगाने तो बुडण्याची भीति नाही व वायूच्या योगाने तो झुप्क होण्याचे भय नाही. तेव्हा दुसऱ्याचे निमित्त होऊन शरीराला अथवा मनाला पीडा झाली असता दुसऱ्याला पीडा देण्याकडे जी एकाद्याची प्रवृत्ति होत असते ती शरीर अथवा मनच आत्मा आहे अशी समजूत झाल्यामुळे होत नाही. शरीरच आत्मा आहे अशी समजूत होणे हांगजे शरीराचे ठिकाणी आत्म्याचा अध्यास, अशाप्रकारचा दुसरा कोणताही लौकिक व्यवहार घेतला तरी तोही आत्म्याचे ठिकाणी अनात्म्याचा झणजे देह, इंद्रिये इत्यादिकांचा अथवा अनात्म्याचे ठिकाणी आत्म्याचा व आत्म्याचे ठिकाणी अनात्म्याचा अध्यास शाल्याशिवाय व्हावयाचा नाही. शास्त्रीय व्यवहाराचीही गोष्ट अशीच आहे. पुत्रप्राप्तीकरिता पुत्रकामोष्टि करण्याकडे एकाद्याची प्रवृत्ति होत असते. परंतु, पुत्र, भार्या, शेत इत्यादिकांचा संबंध आत्म्याशी काहीएक नसून देहादिकांशीच असतो. तेव्हा मध्य पुत्र व्हावा अशा समजुतीने सदहू इष्टि करण्याकडे पुरुषाची प्रवृत्ति होत असते ती अनात्म्याचे ठिकाणी आत्म्याचा अध्यास शाल्याशिवाय होत नाही; आणि आत्म्याचे ठिकाणी अनात्म्याचा व अनात्म्याचे ठिकाणी आत्म्याचा अध्यास होणे हीच अविद्या असं पंडितांच्या मताने पूर्वी ठरविलेच आहे. व्यवहाराचे कारण ह्या नात्याने अध्यास प्रत्यक्ष सिद्ध असतानाही त्यासंबंधाने दुसऱ्या प्रमाणाविषयी पुढील भाष्यांत प्रश्न केला आहे. प्रत्यक्षादि प्रमाणे व शास्त्रे ह्यांना अविद्यात्वानाचा आश्रय आहे ह्याविषयी दुसरे प्रमाण काय ? (अविद्या झणजे अध्यास. अविद्यावान् झणजे अध्यासवान्. अहं ह्या अध्यासाने युक्त असलेला आत्मा हा ज्यांचा विषय झणजे आश्रय आहे ती अविद्यावद्विषय होत. प्रमाणांना अविद्यात्वानाचा आश्रय आहे हे अरी प्रत्यक्ष आहे तरी पुनः कोणत्या प्रमाणाने त्यांना अविद्यात्वानाचा

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

विषयादिष्वहंममाभिमानरहितत्वं प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाप्राप्त्यवस्थानुपपत्तेः । न हीनि-

आश्रय असत्याचें सिद्ध होत आहे ?) असा कथें शास्त्राणि चेति हा भा-
ष्याचा अर्थ होत आहे. दुसऱ्या प्रमाणासंबंधानें प्रश्न केला आहे असे समजू-
हा अर्थ होत आहे. हें भाष्य आक्षेपविषयक झणजे शंकाविषयक आहे असे
मानिल्यास दुसरा अर्थ होत आहे तो येणेंप्रमाणे:- अविद्यावान् हाच ज्याचा
आश्रय आहे ती प्रमाणे कशी होतील ? कारण, हांचा आश्रयच जर अवि-
द्यारूप दोषानें युक्त आहे तर त्यांना प्रामाण्य संभवेल तरी कसे ?

ह्या (प्रश्नाचें अधवा शंके) चें उत्तर येणेंप्रमाणे:- देह, इंद्रिये इत्यादि-
कांचे ठिकाणी 'हा मी व हे माझे' असा अभिमान असल्याशिवाय प्रमातृत्व
संभवत नसल्यामुळे प्रमाणांची प्रवृत्तिच संभवनीय नाही.

(प्रमातृत्व झणजे प्रमेप्रत कर्तृत्व. प्रमाप्ता झणजे प्रमेचा कर्ता. प्रमा-
झणजे यथार्थज्ञान. अर्थात् प्रमाता झणजे यथार्थज्ञान करून घेणारा.
प्रमातृत्व हें स्वातंत्र्य आहे. प्रमात्याचें स्वातंत्र्य झणजे समस्त कारकांचें
प्रयोजकत्व झणजे प्रयोक्तेपणा. प्रयोक्ता झणजे प्रयोग करणारा अथवा
उपयोग करणारा. कर्ता, कर्म, करण, संप्रदान, अपादान व अधिकरण ही
कारके होत. प्रमेचा कर्ता झणजे यथार्थज्ञाता; कर्म, करण इत्यादि समस्त
कारकांचा प्रयोजक असून स्वतंत्र असतो. झणजे कोणत्याही कारकाकडून
व्याची योजना केली जात नाही. हा प्रमाता प्रमाणांची योजना करणारा आहे.
परंतु, स्वतःच्या व्यापाराशिवाय झणजे हालचालीशिवाय प्रमात्याला प्रमाणांची
योजना करिता येणार नाही. परंतु, कधीही विकार न पावणारा जो चैतन्य-
रूप आत्मा तो स्वतः कसल्याही प्रकारची हालचाल करणारा नाही. तस्मात्
व्यापारयुक्त झणजे हालचालीने युक्त असलेली बुद्धि, मन वगैरे त्यांचे ठिकाणी
आत्म्याचा अध्यास होत असल्यामुळे आत्म्याला व्यापारवत्त्व येत असतें आणि
अशा रीतीने अध्यासमूलक झणजे भ्रममूलक प्राप्त झालेले जे व्यापारक
त्याच्यायोगानें आत्मा प्रमाणाचा स्वीकार करण्यास योग्य होतो. तस्मात्, प्रमा-
णांना अविद्यावान् पुरुष हाच विषय झणजे आश्रय होय. देहेन्द्रियादिकांचा
अहंममाभिमान झणजे देहेन्द्रियादिकांचे ठिकाणी तादात्म्यतद्भ्रमाध्यास. देह
इंद्रिये इत्यादिकांनाच आत्मा समजणें हा देहेन्द्रियादिकांचे ठिकाणी आत्म्याचा
तादात्म्याध्यास होय आणि क्षुधा, तृष्णा इत्यादि देहादिकांचे धर्मेच आत्म्याचा

भाष्यद्वयादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः सम्भवति । न चाविधानमन्तरेणैन्द्रियाणां व्यापारः

धर्म भासणें हा तद्धर्मध्यास होय. देवदत्ताच्या हातून होणारा जो व्यवहार तो देवदत्ताच्या देहाचे ठिकाणी असणारा जो अहंममाभिमान तन्मूलकच होत असतो. देवदत्ताला सुपुतावस्था प्राप्त झाली असतां, झणजे जिन्यांत स्वप्न वगैरे पडत नाही अशी गाढ निद्रा लागली असतां देह, इंद्रियें इत्यादिकांचे ठिकाणी 'हा मी व हें माझे' असा अभिमान रहात नसल्यामुळे त्याच्या हातून त्या अवस्थेत कसलाही व्यवहार होत नाही. जाग्रदवस्थेमध्यें व स्वप्नावस्थेमध्यें देहाचे ठिकाणी हा मी असा अभिमान असतो व इंद्रियादिकांचे ठिकाणी हें माझे असा अभिमान असतो. झणूनच देवदत्ताच्या हातून ह्यावेळी व्यवहार होणें संभवनीय असतें. सारांश, देहाचे ठिकाणी मी व इंद्रियादिकांचे ठिकाणी माझे असा अभिमान असल्याशिवाय प्रमातृत्वच संभवनीय नसल्यामुळे प्रमाणांची प्रवृत्तिच संभवत नाही हा सिद्धांत आहे आणि झणूनच प्रत्यक्षादि प्रमाणें व शास्त्रें हीं अविद्यावद्विषयकच आहेत. देहेन्द्रियादिषु ह्या ठिकाणच्या आदिशब्दानें देहाचे अवयव सुचविले आहेत असें समजावें.)

देहाचे ठिकाणी मी असा अभिमानावरून व्यवहार चालणें शक्य आहे. इंद्रियादिकांचे ठिकाणी माझे असा जो अभिमान त्याची व्यवहाराला अवश्यकता ती काय आहे ? अशी कोणाला शंका येईल झणून न हीन्द्रि० सम्भवति हें भाष्य आहे. इंद्रियांचा स्वीकार केल्याशिवाय प्रत्यक्षादि व्यवहारच संभवत नाही (प्रत्यक्षादिकांचा जो व्यवहार तो प्रत्यक्षादिव्यवहार. प्रत्यक्षादि झणजे प्रत्यक्ष, अनुमान वगैरे प्रमाणें. व्यवहार झणजे फल. इंद्रियांची योजना ह्याल्याशिवाय प्रत्यक्षादि प्रमाणांचें फलच संभवनीय नाही हें ह्या भष्याचें तात्पर्य होय. इंद्रियें माझी आहेत अशी बुद्धि पुरुषाचे ठिकाणी असल्याशिवाय मी पाहणारा, मी अनुमान करणारा, मी श्रवण करणारा, अशा प्रकारचा व्यवहार संभवनीय नाही; अथवा इंद्रियें माझी आहेत असें मानित्याशिवाय होणारा जो व्यवहार तो व्यवहारच नव्हे. व्यवहारशब्दाचा अर्थ फल असा वाचस्पतिमिश्रांनीं केला आहे. इंद्रियादिकांचे ठिकाणी हीं माझीं असा जर अव्यास नसेल तर आंधळ्याचे ठिकाणी पाहणें हा ज्याप्रमाणें व्यवहार नसतो त्याचप्रमाणें डोळ्या पुरुषाचे ठिकाणीही तो संभवणार नाही.)

(बरे, तर मग इंद्रियांचेच ठिकाणी हीं माझीं असा जो अव्यास आध्यात्म

प्रमाणाध्यासस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

१७

संभवति । न चानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्तिरिति । न चैतस्मिन्मन्त्रेऽस्मिन्मन्त्रस्य-
कल्पस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते । न च प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति ।

योगाने व्यवहार शक्य होईल. देहाचे ठिकाणी हा मी असा अध्यास पाहिजे
कशाळा ! अशी शंका येऊं नये हाणून भाष्यांतील पुढले वाक्य आहे.) अधि-
ष्ठानाशिवाय इंद्रियांचा व्यापारच संभवत नाही. (अधिष्ठान झणजे आश्रय.
देह हा इंद्रियांचा आश्रय आहे. हाणून अधिष्ठानशब्दाचा अर्थ देह असा आहे.
तस्मात्, शरीराशिवाय इंद्रियांचा व्यापार संभवत नाही हा हा भाष्याचा अर्थ होय.
वाचस्पतिमिश्रांनीं ह्या भाष्याचा जो अर्थ केला आहे तो अगदीं लक्षांत ठेव-
ण्यासारखा आहे. तो येणेंप्रमाणे:—प्रमाता प्रमाणांचा स्वीकार कशाकरितां
करीत असतो ? तो स्वतःच कां प्रवृत्त होत नाही ? अशी कोणाच्या शंका
येईल हाणून भाष्यकार झणतात “ अधिष्ठानाशिवाय इंद्रियांचा व्यापारच
संभवत नाही. ” कर्त्यानें इंद्रिये अधिष्ठित झाल्याशिवाय तीं स्वकार्यविषयीं
व्यापृत होत नाहीत. सारांश. कर्ता हा इंद्रियांचा चालक आहे. तो इंद्रियांवर
अधिकारी असल्याशिवाय तीं आपापलीं कार्ये करण्यास समर्थ होत नाहीत.
अधिष्ठाता झणजे प्रवर्तक, चालक, वर हुकुम करणारा. ऐकणें हें श्रवणेंद्रि-
याचें कार्य होय. परंतु, एकादी विवक्षित गोष्ट ऐकण्याकडे जर कर्त्यानें श्रव-
णेंद्रियाची प्रवृत्ति केली नाही तर शेजारी ती गोष्ट कोणी उच्चस्वरानें बोलत
असतांही ऐकू येत नाही. चक्षुरिंद्रिय वगैरेंचीही अवस्था त्याचप्रमाणे. कांहीं
प्रदार्थ डोळ्यांसमोर असला तरी तिकडे विशेष लक्ष लाविल्याशिवाय त्याचे
सर्व अवयव दृष्टी पडत नाहीत.)

(देहच अधिष्ठता कां होत नाही ? व्यापार होण्यास देहाचे ठिकाणीं
आत्म्याच्या अध्यासाचीच आवश्यकता कां आहे ? अशी कोणाच्या शंका येईल
हाणून भाष्यकार झणतात:—) देहावर आत्म्याचा अध्यास झाल्याशिवाय
कोणीही कर्माचे ठिकाणीं प्रवृत्त होणार नाही. (देहाचे ठिकाणीं आत्म्याचा
अध्यास झाल्याशिवाय जर मनुष्याच्या हातून कर्म होऊं लागलें तर गाढ
तद्रा लागली असतांही ते होऊं लागेल. आतां माग वगैरेवर आत्म्याचा अध्या-
स केल्याशिवाय माग वगैरे चालविणारा कोष्टी ज्याप्रमाणें वज्राचा कर्ता होतो
त्याप्रमाणें आत्म्याचा अध्यास केल्याशिवाय देहेंद्रियादिकांची कार्याभ्ये प्रवृत्ति
करणारा प्रमाता संभवनीय आहे. अशी कोणाच्या शंका येईल हाणून भाष्यकार

अस्मादविद्यावद्विषयाभ्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि नास्त्येति च । ५-अविद्यावद्विषयैर्न ।

क्षणतात) हे सर्व नसेल तर असंग जो आत्मा त्याचे ठिकाणी प्रमातृत्वच-
संभवणार नाही. (सारांश, देहेन्द्रियादि व आत्मा ह्यांचे ठिकाणी परस्परांचा
व परस्परधर्मीचा अभ्यास नसेल तर सर्वदा असंग जो आत्मा, क्षणजे धर्मी व
धर्मी ह्यांच्याशी कधीही संबद्ध नसलेला त्याचे ठिकाणी प्रमातृत्व
कधीही संभवणार नाही. कोष्टी वगैरे स्वतः व्यापार करणारे आहेत व ते मग
वगैरे आपल्या हत्ती वेऊन कार्य करित असतात. परंतु, देहादिकांचे ठिकाणी
आत्मस्वरूपाचा अभ्यास झाल्याशिवाय आत्म्याच्या हातून कासलेही हल
होणार नाही. कारण, आत्मा स्वतः असंग आहे. तस्मात्, प्रमाणांना अभ्या-
सबाध असत्य आहे असे सुचविण्याकरिता भाष्यकार म्हणतात:—) प्रमा-
तृत्वाशिवाय प्रमाणांची प्रवृत्तिच होत नाही. तस्मात्, प्रत्यक्षादि प्रमाणे व
शास्त्रे ह्यांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय आहे.

(अविद्येकी जे सामान्य जन त्यांचे व्यवहार देहेन्द्रियादिकांचे ठिकाणी आत्म्या-
चा जो अभ्यास त्यांच्यावर अवलंबून असल्यामुळे प्रमाणांना अविद्यावान् पुरु-
षाचा आश्रय संभवे. परंतु, आगम व उपपत्ति ह्यांच्या योगाने प्रत्यगात्म्यांचे
तत्त्व ज्यांना समजले आहे अशा ज्ञानी पुरुषांचे ठिकाणीही व्यवहार दृष्टे-
स्पत्तीस येत असतात. झणून प्रमाणांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय करत
अशी कोणत्या शंका येईल झणून भाष्यकार म्हणतात:—) ह्यासंबंधाने पशु-
प्रभृतींशी मनुष्यांचा विशेष भेद नाही; झणजे पशुमृतांहून मनुष्यांची मोठ
ह्यासंबंधाने भिन्न नाही. (आगम व उपपत्ति ह्यांच्या योगाने देह, इंद्रिये इत्या-
दिकांहून प्रत्यगात्मा भिन्न आहे असे जरी ज्ञान झालेले असले तरी व्यवहार-
समयी त्या पुरुषांचे ठिकाणी पशुप्रभृतींप्रमाणे अविद्यावत्त्वच असते. असा
प्रमाणे पशुपक्षी इत्यादि मूढ प्राण्यांचा व्यवहार होत असतो त्याचप्रमाणे ज्ञान-
त्या पुरुषांचाही होत असल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येते. तस्मात्, व्यवहारसमयी भिन्ने-
की पुरुष जर पशुपक्ष्यादिकांसारखेच वागत असतात तर विवेकी पुरुषांचा
व्यवहारही अभ्यासमूलकच आहे.)

(व्यवहारकाली विवेकी पुरुष पशुपक्ष्यादिकांच्या व्यवहाराचे अनुकरण
करत नाहीत अशी कोणाला शंका येईल म्हणून भाष्यकार म्हणतात:—)
संक्षेपाने दर्शविलेल्या अर्थाचे स्पष्टीकरण करण्याकरिता मी सांगतो. इत्यादि

प्रमाणावयवस्य प्रथमो पादे प्रत्यक्षाधिकरणम् ।

अथादि पञ्चावयवः सप्ततन्त्रिभिः शोभादीनां संबन्धे सति प्रत्यक्षादिविशाने प्रतिकूले भावे
ततो निवर्तन्ते अनुकूले च प्रवर्तन्ते यथा दम्बोद्यतकरं पुरुषमभिमुखाद्यप्यस्य मां हस्तु-
मभिमुखातीति पञ्चावयवमाह्वयन्ते इति तत्पुण्यपूर्णपाणिभुषकस्य तं प्रत्यक्षमिच्छामिवन्ति
इति पुरुषा अपि व्युत्पल्लविताः कुरद्वृत्तीनां कोषतः सद्बोधतकरान्धकवत इत्यकस्य
ततो निवर्तन्ते तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते । अतः समानः पञ्चादिभिः पुरुषाणां
प्रमाणप्रमेयव्यवहारः । पञ्चादीनां च प्रसिद्ध एवाविवेचपूर्वकः प्रत्यक्षादि व्यवहारः ।

मां चा अचणादि इन्द्रियांशीं संबध क्षाला असर्ता ते शब्द कौरे आपल्याला
प्रतिकूल आहेत असे जर त्यांना समजले तर पशुप्रभृति तेथून निवृत्त होतात
मीणि तो शब्द कौरे आपणांला अनुकूल आहे असे जर त्यांना समजून आले
तर ते तिकडे जाऊं लागतात. त्याचप्रमाणे हातात काठी उगारून समोर उभा
सहिलेला पुरुष त्यांच्या दृष्टी पडल्यास हा मला मारण्याची इच्छा करित आहे
असे समजून ते पशुप्रभृति पळू लागतात आणि व्यक्ती मूठ हिरव्या मार
पडताने भरलेली आहे असा पुरुष दृष्टी पडल्यास ते त्याच्याकडे वळतात.
त्याचप्रमाणे आगम व उपपत्ति शांध्य योगाने ज्यांच्या चित्ताला संस्कार
सहिलेला आहे असे लोकाही, हातांमध्ये तरवार उगारून व दष्टि क्रूर करून
आक्रोश करित असलेले बलाढ्य पुरुष दृष्टी पडताक्षणी, त्यांच्यापासून निवृत्त
होतात आणि त्यांच्याहून उलट म्हणजे सौम्य दष्टि कौरेने युक्त असलेले पुरुष
दृष्टी पडले असर्ता हे त्यांच्या जवळ जाऊं लागतात. तस्मात्, पुरुषांचा प्रमा-
णप्रमेयव्यवहार पश्चादिकांप्रमाणेच आहे. पशुप्रभृतींचा प्रत्यक्षादि व्यवहार
आविवेकमूलक असल्याचे प्रसिद्धच आहे आणि व्यवहारवत्त्व ह्या नात्याने
ज्ञानी पुरुषांचेही पशुप्रभृतींशीं साम्य दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळे त्यावेळीं
त्यांचाही प्रत्यक्षादि व्यवहार पश्चादिकांप्रमाणेच असल्याचे निश्चित होते.

(प्रत्यक्षादि प्रमाणे अविद्याधन पुरुषावर अवलंबून असोत; परंतु,
शास्त्राची गोष्ट तशी नाही. स्वर्गप्राप्तीची इच्छा असणाऱ्या पुरुषाने अयोनि-
ष्टोम याग करवा इत्यादि प्रकारचे शास्त्र देहाचे ठिकाणी आल्याच्या अध्यासाने
प्रवृत्त होणार नाही. कारण, पारलौकिक फलाचा उपभोग देण्यास योग्य
असा कोणी तरी ह्या शास्त्राचा अधिकारी असल्याचे दिसत आहे. परंतु, ह्या
अध्यासचे शेवटीं मस्तीभूत होणाऱ्या देहाला पारलौकिक फलाचा उपभोग घड-
ण्याचा संभवच नाही, तस्मात्, यागाचा अधिकारी देहादिकांहून भिन्न असा

तत्तात्पर्यदर्शनसम्बन्धसिद्धतामपि पुरुषार्थं प्रत्यक्षादिब्यवहारस्तत्काळः सञ्ज्ञा इति निश्चीयते । आत्मीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नृविदित्वाऽऽश्रयः पर-
लोकसंस्पर्धमधिक्रियते तथापि न वेदान्तवेद्यमसनायास्यतीतमयेतन्नक्षत्रादिवेद्यमसं-
स्पर्धात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते । अद्वययोगाधिकारविशेषाच्च । प्राक्तनभाष्यतात्पर्य-

दुसरा कोणी तरी असल्याचें ह्या शास्त्रानें सुचविलें आहे. परंतु, कसें जें ज्ञान तीच विद्या होय. तेव्हां शास्त्रही अविद्यावान् पुरुषावरच अवलंबून आहे असें कसें म्हणतां येईल ! अशी कोणाला शंका येईल म्हणून भाष्यकार म्हणतात) आत्म्याला परलोकाचा संबंध आहे हें जाणिल्याशिवाय ज्ञानपूर्वक कर्म कर-
णान्याला जरी शास्त्रीय व्यवहाराचा अधिकार प्राप्त होत नाही तरी तो अधि-
कार प्राप्त होण्यास—वेदांतशास्त्रानें समजलें जाणारें म्हणजे क्षुधा, तृषा
इत्यादिकांनीं रहित आणि ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादि वर्णभेद जेथें मुळींच
नाहींत असें—जें संसाररहित आत्मतत्त्व त्याची अपेक्षा नाहीं. कारण, त्याचा
उपयोग नाहीं व तशाप्रकारचें आत्मतत्त्व समजणें हें अधिकारालाही विरुद्ध
आहे.

(आत्मीये तु ह्या भाष्यांतील तु हें पद प्रत्यक्षादि व्यवहाराहून शास्त्रीय
व्यवहार भिन्न असल्याचें दर्शवीत आहे. भस्म होऊन जाणाऱ्या देहाला पर-
लोकप्राप्ति होण्याचा संभव नसल्याकारणानें देहाहून आत्मा भिन्न आहे इतकें
ज्ञान पुरुषाला असल्याशिवाय स्वर्गेंद्रु पुरुषानें ज्योतिष्टोम यज्ञ करवा हें
अधिकारशास्त्र प्रवृत्तच होणार नसल्यामुळे आत्मा देहाहून भिन्न आहे इतकेंच
ज्ञान असण्याची त्या अधिकाराला आवश्यकता आहे; क्षुधा, तृषा इत्यादि देह-
धर्माशी आत्मा संबद्ध नाहीं; ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादि वर्णभेदांचा आत्म्याशीं
कोहीएक संबंध नाहीं; व आत्मा संसाररहित आहे हें ज्ञान असण्याची त्या
अधिकाराला मुळींच आवश्यकता नाहीं. इतकेंच नव्हे परंतु, त्याचा उपयोगही
नाहीं. बरे, उपयोग नसला तरी त्या ज्ञानाची कांहीं अडचण तर त्या अधि-
काराला येणार नाहींना ? असेंही म्हणतां येणार नाहीं. त्या ज्ञानाचा अधि-
काराशीं विरोधच आहे. कारण, आत्मा कर्ता आहे व भोक्ता आहे ही बुद्धि
पुरुषाचे ठिकाणीं कायम असल्याशिवाय त्याला, ज्याचें फल परलोकीं प्राप्त
होणार अशा कर्माचा अधिकारच प्राप्त होणार नाहीं. कारण, वेदांतशास्त्रानें
ज्याचें ज्ञान होणारें आहे असा जो; कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादिकांशीं कोहीएक
संबंध नसलेला असा त्याचा अधिकाराशीं विरोध आहे. कर्म करणारा पुरुष

11088 dt 23.2.65 Rs. 15.00

प्रकृष्याध्यायस्य प्रथमं पादः प्रथमाधिकरणम् ।

११

आवात्प्रवर्तमानं आर्यमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते । इया हि ब्राह्मणो व्रजेतेत्यादीनि
शास्त्राण्यात्मनि वर्णममवयोऽवस्थादिविशेषाध्यासमाभिस्य प्रवर्तन्ते । अध्यासो नावा-

कर्मजन्य फलाच्चा उपभोगे घेणारा अस्तो ह्णूनच तो विवक्षित कर्माचा
अधिकारी होतो. परंतु, कर्तृत्व व भोक्तृत्व ह्यांचा ज्याच्याशी काहीएक संबंध
नाही त्याला कर्मजन्य फलाच्चा उपभोग घडेल कसा? तस्मात्, जनादि जी
अविद्या तिच्या योगाने मी कर्तो आहे, मी भोक्ता आहे, मी ब्राम्हण आहे,
इत्यादि प्रकारच्या अभिमान ज्याच्या ठिकाणी आहे अशाच पुरुषाला अनु-
ज्ञान विधिनियेधशास्त्र प्रवृत्त होत असते. वेदांतशास्त्राचीही गोष्ट अशीच आहे.
ते शास्त्रही अविद्यावान् पुरुषावरच अवलंबून आहे. कारण, प्रमाता, प्रमाण
इत्यादि विभागांशिवाय त्याचा अर्थच समजणे शक्य नाही. अविद्यावान् जो
पुरुष असेल म्हणजे ज्याला आत्मतत्त्वाचे यथार्थज्ञान झाले नसेल त्याला
वेदांतशास्त्र उपदेश करीत असते आणि उपदेशाने त्याची संपूर्ण अविद्या
नाहीशी झाली ह्णजे आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीच त्या पुरुषाला ते निश्चल करून
ठेवीत असते. तस्मात्, शास्त्रांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय असल्याचे
सिद्ध आहे. शास्त्र म्हणजे वेद आणि व्यवहार म्हणजे कर्म. शास्त्रीय व्यवहार
म्हणजे वेदविहित कर्म. बुद्धि म्हणजे ज्ञान. बुद्धिपूर्वकारी म्हणजे समजून कर्म
करणारा.)

तशा प्रकारचे आत्मज्ञान होण्यापूर्वीच प्रवृत्त होणारे शास्त्र अविद्यावान्
पुरुषाच्या आश्रयाचे अतिक्रमण करीत नाही. (वेदांतशास्त्रामध्ये जे आत्म-
तत्त्वाचे प्रतिपादन केलेले आहे ते मनामध्ये ठसून जाणे कर्माधिकाराला विरुद्ध
आहे ही गोष्ट खरी. परंतु, तसे ज्ञान होण्यापूर्वी स्वर्गेच्छु पुरुषाने अत्रोत्तिष्ठोम
याग करावा इत्यादि कर्मविधि प्रवृत्त होत असतात व ब्रह्मज्ञान प्राप्त झाल्या-
शिवाय त्यांचा निरोध होणे शक्य नसते.)

(शास्त्रं अविद्याविषयत्वं नातिवर्तते ह्याचे स्पष्टीकरण पुढल्या भाष्यात
केलेले आहे.) ब्राह्मणाने याग करावा इत्यादि शास्त्रे? वर्ण, आश्रम, वय,
अवस्था इत्यादिकांचा आत्म्याचे ठिकाणी होणारा जो विशेष अध्यास त्याच्याच
आश्रयाने प्रवृत्त होत असतात, (आश्रयाने प्रत्यक्षादि प्रमाणांवरून अध्यास
सिद्ध होत आहे त्याचप्रमाणे आगमप्रमाणांवरूनही अध्यास सिद्ध होत आहे)
अध्यास म्हणजे देह व आत्मा ह्यांचा परस्पराध्यस्त 'राजाने राजसूय याग'

अस्मिन्मन्त्रादिरित्येवम् । कृत्वा पुनरावर्तितुं विकलेषु सफलेषु वाग्देवैः विकलाः सफले भेति साधनमस्मात्सम्बध्यस्मति । अपर देवधर्मान्स्फुटोऽहं कृत्वाऽहं मोक्षोऽहं

करावा' हा विधि आत्म्याचे ठिकाणी होणारा जो क्षत्रियवर्णाचा अर्थात व्याख्या आश्रयाने प्रवृत्त होत आहे. 'गृहस्थधर्मी पुरुषाने योग्य भयेंत्या स्वीकार करावा' हे आश्रमाव्यासाचे उदाहरण होय. 'आठव्या वर्षी ब्राह्मणांचे उपनयन करावे' हे वर्ण व वय द्वार्या व्यासाचे उदाहरण होय. 'काळे केंस असतांमाच अग्निहोत्र घ्यावे' हेही वयाच्या व्यासाचे उदाहरण होय. 'असाध्य व्याधि जडत्यास जलादिकांमध्ये प्रवेश करून प्राणत्याग करवा' हे अवस्थाव्यासाचे उदाहरण होय. वर्णाश्रमवयोव्यस्थादि सा व्याप्तीक आदिशब्दाने जीवनाव्यासादिकांचा समावेश होतो असे समजावे. 'पुरुषाने जिवंत आहेतोंपर्यंत अग्निहोत्र पाळावे' हा जीवनाव्यास होय 'ज्याचे गृह दग्ध होईल त्याने क्षामयती इष्टि करावी' हा निमित्ताव्यास होय. 'महाप्राशनाने श्रद्धाशब्द प्रायश्चित्त करावे अथवा देहत्याग करवा' हा पताकीव्यासाचा व्यास होय.)

जे ते नवे त्याचे ठिकाणी ते आहे अशी समजूत होणे हे व्यासाचे लक्षण आहोती पूर्वी सांगितले आहे. (शुक्ति रजस नसतांना रजत आहे असे समजणे हे पूर्वी सांगितलेले व्यासाचे लक्षण होय. स्मृतिरूपः पुत्र पूर्वाह्णवर्भासः असे जे व्यासलक्षण आचार्यांनी पूर्वी सांगितले आहे त्याचा अन्तरिमस्तदुद्बुद्धिः हा संक्षेपाने अनुवाद केलेला आहे.)

(व्यास अनर्घला कारण होणारा आहे हे दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनी त्याची विशेष उदाहरणे पुढे दिलेली आहेत). पुत्र, भार्या इत्यादिकांना (देहादिकांमुळे) कांहीं कमीपणा आला असतांना मलाच कमीपणा आहे अथवा ते पुत्र, भार्या इत्यादि सर्व गुणांनी संपन्न असतांना मी परिपूर्ण आहे असे समजून पुरुष बाह्य धर्मांचा आत्म्याचे ठिकाणी आरोप करित असतो. (स्वतःच्या देहाहून पुत्र, भार्या इत्यादि बाह्य आहेत परंतु, त्यांचे जे साक्षात्त्यादि धर्म त्यांचा देहविशिष्ट आत्म्याचे ठिकाणी पुरुष आरोप करित असतो. भार्या, पुत्र इत्यादिकांची कांहीं हानि झाली असतांना ती आपलीच हानि झाली आहे असे तो मानू लागतो. त्याचप्रमाणे एकाद्याच्या अंगादी लहान असलेल्या तालकाला कोणी बळ, अलंकार वगैरे देऊन हांगारिले असतां

विचार्य संशयानि नष्टयामि चेति । तथेन्द्रियधर्मात्मकः कायः क्वीपी बहिरीऽन्वोऽ-
स्ति । तन्मात्रतः करणधर्मात्मकत्वात् कर्तव्यविधिकारत्वात्प्रवक्ष्यामीति । स्वयमेव-

हमने आपलाच समान केला आहे असें तो पिता मानू लागतो व त्या बालकाला
शुंगारणाराही मनुष्य मी त्याच्या मातापितरांची संभावना केली असें समजू
ज्यातो. कारण, शुंगारिलेले अर्भक अगदीच अज्ञानी असल्यामुळे मला सम-
कक्ष असल्याने शुंगार बसले हा अभिमान त्याचे ठिकाणी मुळीच नसतो.
एतद्द्वारा विवक्षित राजाचा घात करणाऱ्याची इच्छा करणारा विजयेंच्छु वीर राजा-
चा प्राणक्ष घात न करितां त्याच्या राज्यातील कोणी शहरांची धूळपाण
कळून आपण राज्यास घात केला असें समजतो व तो राजाही आपला प्राण
क्षेपून असें स्वयं आपतो. सारांश, अशा रीतीने पुरुष बाह्य धर्मांचा आत्म्याचे
ठिकाणी अध्यास करित असतो. त्याचप्रमाणे मी स्थूल आहे; मी सूक्ष्म आहे;
मी तोरा आहे; मी उभा आहे; मी चाकत आहे; मी उब्या मारीत आहे असें
कवचापारा मनुष्य आत्म्याचे ठिकाणी देहधर्मांचा अध्यास करित असतो.
त्याचप्रमाणे मी मुक्ता आहे; मी काणा आहे; मी नपुंसक आहे; मी बहिरा
आहे; मी आंधळा आहे असें मनपारा मनुष्य इन्द्रियधर्मांचा आत्म्याचे ठिकाणी
अध्यास करित असतो आणि त्याचप्रमाणे इच्छा, संकल्प, संशय, निश्चय
इत्यादि अंतःकरणधर्मांचा अध्यास पुरुष आत्म्याचे ठिकाणी करित असतो.
(सूक्ष्मपणा, छटाता, गोरेपणा, उभे अस्थे, चाकणे, उब्या मारणे हे आ-
त्म्याचे धर्म असून देहाचे धर्म आहेत. तेव्हा मी स्थूल आहे, सूक्ष्म आहे की
प्रकारची समजूत असणे झगजे आत्म्याचे ठिकाणी देहधर्मांचा अध्यास. पुनः,
आधी इत्यादिकांचा संबंध स्वताच्या देहापेक्षां बाहेरचा आहे. प्रत्ये, बाह्य जे
पुनः बाहेर त्याच्या धर्मांचा जर पुरुष आत्म्याचे ठिकाणी अध्यास करित असतो
तर्हि देहाच्या धर्मांचा तो आत्म्याचे ठिकाणी अध्यास करणाऱ्याच. मग अंतरेण
आहेत त्या इन्द्रियांच्या धर्मांचा आत्म्याचे ठिकाणी अध्यास करून पुरुष, मी
मुक्ता आहे; मी काणा आहे; मी बहिरा आहे; मी क्षीय आहे; असें मानून
असतो, वसेत आश्चर्य तें काय ? अंतःकरण तर देह व इन्द्रिये त्यापेक्षांही
अंतरी असल्यामुळे इच्छा, संकल्प, संशय, निश्चय इत्यादि अंतःकरणे
धर्म तो आत्म्याचे समजतो हे कोणी आश्चर्य नाही. भाष्यकारांनी हा ठिकाणी
मग धर्मांचा अध्यास आत्म्याचे ठिकाणी होत असतो असें दर्शवून नव्या

स्वधियमयेवत्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्वस्व सं च प्रत्यगात्मनः सर्वसाक्षिणी
तद्विपर्ययेवान्तःकरणादिष्वध्यस्वति । एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यस्तो भिष्यो-

अंतरंग असलेल्या देहादिकांच्या धर्माचा अध्यास होत असल्याचे दर्शविले
आहे.)

त्याचप्रमाणे संपूर्ण प्रचारांचा साक्षी जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणी अहं-
प्रत्ययीचा अध्यास करून त्या सर्वसाक्षी प्रत्यगात्म्याचाही त्याच्या उलट अंतः-
करणादिकांचे ठिकाणी पुरुष अध्यास करीत असतो. (आत्म्याचे ठिकाणी
हस्तांच्या धर्माचा अध्यास पूर्वी सांगितलेला आहे आणि आता भाष्यकारांनी
धर्मांनी युक्त असलेले जे धर्म अंतःकरण त्याचा अध्यास अज्ञानी पुरुष प्रत्य-
गात्म्याचे ठिकाणी करीत असतो असे एवमहंप्रत्ययः न्यध्यस्य ह्या भाष्याने
दर्शविले आहे. अहं हा प्रत्यय ज्याचे ठिकाणी आहे तो अहंप्रत्ययी ह्याजि
अर्थात अंतःकरण होय. प्रत्यय ह्याजि वृत्ति. साक्षी जो प्रत्यगात्मा त्याचे
ठिकाणी अंतःकरणाचा अभेदाने अध्यास करून अज्ञानी पुरुष काम, संकल्प
इत्यादि अंतःकरणधर्मांचा प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणी अध्यास करीत असतो असे
समजावे. स्वतःचा जो प्रचार तो स्वप्रचार. स्वतःचा ह्याजि अंतःकरणाचा
प्रचार. अर्थात काम, संकल्प, संशय, निश्चय, कर्तृत्व भोक्तृत्व इत्यादि नाना-
प्रकारचे धर्म. अहंप्रत्ययिनं ह्या पदाचा अर्थ कांहीं टीकाकारांनी अंतःकरण
अथवा मन असा सामान्य केला असून कांहीं टीकाकारांनी अहंकार अथवा
अहंकारप्रथि असा केला आहे. परंतु, मन, बुद्धि, अहंकार व चित हे चार
अंतःकरणाचेच विभाग असल्यामुळे दोन्ही प्रकारच्या अर्थात वस्तुतः विशेष
भेद नाही. अहंप्रत्ययिनं ह्याचा विग्रह वाचस्पतिमिश्रांनी अहंप्रत्ययः ह्याजि
अहं ही वृत्ति ज्याचे ठिकाणी आहे तो; असा केला असून पंचपादिकाकारांनी
कामादि प्रत्यय ज्याचे आहेत तो प्रत्ययी असा प्रत्ययीशब्दाचा वेगळा विग्रह
दर्शवून ' अहं चासौ प्रत्ययी चेति अहंप्रत्ययी ' असा विग्रह करून हा सर्व
कर्मधारय समाप्त दर्शविला आहे. अहंकार हा संसाररूप नृत्यशालेचा मूलस्तंभ
आहे; ह्याजि ह्याच खांबावर संसाररूप नाटकगृहाची इमारत उभारिलेली
आहे. काम, संकल्प इत्यादि त्या अहंकाराचेच अनेक परिणाम आहेत व
त्यामुळे ब्रह्मापासून तो स्थावरापर्यंत अनेक लक्ष योनींमध्ये पराधीन प्राणी
भटकत असतो. प्रत्यगात्मा हा काम, संकल्प, इत्यादि सर्व प्रचारांचा साक्षी आहे.

प्रयोगाध्यायस्य प्रथमोऽध्याये प्रथमाधिकरणम् ।

२१

प्रत्ययस्यः कर्तृत्वमेककर्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्ययः । अस्यानर्थहेतोः प्रहाणायात्मै-

देह, इंद्रिये ईत्यादि आत्म्यापासून विवेकानें बाहेर नेले गेले असतांना उलट प्रकारानें जो आंत आंत जात असल्यासारखा भासतो तो प्रत्यक् होय; आणि प्रत्यक् जो आत्मा तो प्रत्यगात्मा होय. असा न्यायनिर्णयटीकेंत प्रत्यगात्मा ह्या शब्दाचा अर्थ दर्शविला आहे. रत्नप्रभेमध्यें दर्शविलेला अर्थ स्पष्ट व सुखम आहे. प्रति एवढ्याचा अर्थ प्रातिलोभ्येन झणजे उलट रीतीनें असा सर्व टीकाकारांनीं केलेलाच आहे. परंतु, प्रति ह्याचा अर्थ प्रातिलोभ्येन झणजे उलट रीतीनें असा दर्शवून प्रातिलोभ्येन ह्या पदान्वेही स्पष्टीकरण—असत, जड व दुःखात्मक असे जे अहंकारादिक त्यांहून भिन्नप्रकारानें झणजे सद्रूप, चिद्रूप व सुखात्मक अशा रूपानें—असें केले आहे. अहंकारादिक हे असद्रूप, जड व दुःखात्मक असून आत्मा ह्यांहून विलक्षण आहे; झणजे सद्रूप, चिद्रूप व सुखस्वरूप आहे. तेव्हां असत, जड व दुःखात्मक जे अहंकारादिक त्यांहून विपरीत प्रकारानें म्हणजे सद्रूपानें, चिद्रूपानें व सुखस्वरूपानें जो प्रकाशत असतो तो प्रत्यक् होय आणि प्रत्यक् जो आत्मा तो प्रत्यगात्मा होय. हा रत्नप्रभेला अनुसरून प्रत्यगात्मा ह्या शब्दाचा स्पष्ट अर्थ होय. प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणीं अंतःकरणाचा अथवा अहंकाराचा अध्यास करणें म्हणजे अंतःकरणरूप अथवा अहंकाररूपच प्रत्यगात्मा आहे असें मानणें. विपर्यय झणजे विपरीतपणा. त्यांचा जो विपर्यय तो तद्विपर्यय होय. त्यांचा म्हणजे अंतःकरणादिकांचा चेतनत्व हा धर्म नसून जडत्व हा त्यांचा धर्म आहे. तेव्हां जडत्वाचा विपरीतपणा म्हणजे चेतनत्व. विपर्ययानें म्हणजे चैतन्यरूपानें स्थित असलेला जो सर्वसाक्षी प्रत्यगात्मा त्याचा अंतःकरणादिकांचे ठिकाणीं अज्ञानी पुरुष अध्यास करीत असतो. हा तं च प्रत्यगात्मानं० प्वध्यस्यति ह्या भाष्याचा अर्थ होय. ह्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं बुद्धिप्रभृतींचा अध्यास होत असल्यामुळे आत्माच कर्ता, भोक्ता वगैरे आहे असा भास होत असतो; आणि बुद्धिप्रभृतींचे ठिकाणीं आत्म्याचा अध्यास होत असल्यामुळे तीं सचेतन आहेत असा भास होऊं लागतो.)

ह्याप्रमाणें हा मिथ्याप्रत्ययरूप अध्यास अनादि व अनंत असून नैसर्गिक आहे; कर्तृत्व व भोक्तृत्व ह्यांचा प्रवर्तक हाच आहे; आणि हा सर्व लोकांच्या प्रत्यक्ष अनुभवाला येणारा आहे. (अनादि जो अविद्या तत्त्वरूपच कार्याध्यास

कल्पविद्याप्रतिपत्तये, सर्वे वेदान्ता आरम्भ्यन्ते । यथा भाष्यार्थः, सर्वेषां वेदान्तानां

असत्यामुळे तोही अनादि आहे. अध्यासांमुळे संस्कार व संस्कारांमुळे अध्यास; असा एकसारखा प्रवाह असल्यामुळे तो नैसर्गिक आहे; तत्त्वज्ञानाद्विषय हाचा उच्छेद होणे शक्य नसल्यामुळे हा अनंत आहे. मिथ्या म्हणजे माया. मायेच्या योगाने जो प्रतीत होत असतो तो मिथ्याप्रत्यय होय. मिथ्याप्रत्यय म्हणजे अर्थात् कार्यप्रपंच. कार्याचा जो प्रपंच तो कार्यप्रपंच. कार्ये म्हणजे मायेची कार्ये; आणि प्रपंच म्हणजे विस्तर, अर्थात् संसार. मायेने प्रतीतीस येणारा संसार हे ज्याचे रूप आहे तो मिथ्याप्रत्ययरूप होय. हा मिथ्याप्रत्ययरूप अध्यासच कर्तृत्वभोक्तृत्वांचा प्रवर्तक आहे; म्हणजे परमात्माहून भिन्न नसलेला जीव कर्मे करणारा व कर्मफळांचा उपभोग घेणारा आहे असे. ह्याच अध्यासांमुळे भासत असते.)

अनर्थाचे कारण असलेला जो हा अध्यास त्याची निवृत्ति व्हावी आणि जीव व परमात्मा हे एकच आहेत असे ज्ञान प्राप्त व्हावे एतदर्थ सर्व वेदांतांना लेक आरंभ करित असतात. (आत्म्याचे ठिकाणी भासणारे कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि हा अनर्थ होय आणि जर दर्शविलेला अध्यास हा त्या अनर्थाचे कारण होय. त्याचे प्रहाण म्हणजे निवृत्ति. अध्यासाची निवृत्ति कराने होईल ही शंका राहू नये म्हणून आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये असे म्हटले आहे. आत्म्याचे म्हणजे, ते तू आहेस ह्या महानाक्यांतील तू ह्या शब्दाने निर्दिष्ट केलेला जो जीवात्मा त्याचे, ते ह्या शब्दाने निर्दिष्ट केले जाणारे जे ब्रह्म त्याच्याशी ऐक्य आहे. एतद्विषयक जी विद्या म्हणजे साक्षात्कार ती आत्मैकत्वविद्या होय. प्रतिपत्ति म्हणजे प्रतिबंध न येतां प्राप्ति. आत्मैकत्वविद्येची जी प्रतिबंध न येतां प्राप्ति ती आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्ति होय. आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये म्हणजे आत्मैकत्वज्ञान प्राप्त होण्याकरितां. अध्यासाची निवृत्ति म्हणजे मोक्ष. वेदांतांना आरंभ करित असतात ह्याचा अर्थ अध्ययनपूर्वक वेदांतांचा विचार करित असतात.)

(वेदांतांमध्ये प्राणादिकांची उपासनाही जर उपलब्ध होत आहे तर आत्मैकत्वप्रतिपादन सर्व वेदांतांमध्ये केले आहे असे कसे म्हणतां येईल ? अशी कोणाला शंका येईल म्हणून भाष्यकार म्हणतात.) सर्व वेदांतांचा अर्थ असाच आहे हे आहोती ह्या शरीरकर्मांमार्गेंमध्ये दर्शविले

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रक्याविकरणम् ।

२७

तथा च वयमस्मां शरीरकमीमांसायां प्रश्नेविध्याम् । वेदान्तमीमांसायास्तस्य
व्याचिख्यासितस्येदमादिभं सूत्रम् । अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति ।

(शरीरक झणजे शरीर. त्याचे ठिकाणी वास्तव्य करणारा जो जीव तो शरीर-
क होय. हा जीवात्मा परमात्मरूप आहे असे ज्ञान करून देणारी जी मीमांसा
ही शरीरकमीमांसा होय. मीमांसा झणजे विचार. जीवात्मा व परमात्मा हांचे
वैषम्य हा ह्या शास्त्राचा विषय होय; आणि मोक्ष हे ह्या शास्त्राचें फल होय.
विषय व फल असल्याशिवाय शास्त्रारंभाची आवश्यकता सिद्ध होता नाही.
तस्मात्, विषय व फल ह्यांनी युक्त असल्यामुळे ह्या शास्त्रारंभाची आवश्यकता
सिद्ध होता आहे.)

व्याख्यान करणास्त इष्ट जे वेदान्तमीमांसाशास्त्र त्याचें अथातो ब्रह्म-
जिज्ञासा हें पहिलें सूत्र होय. (शास्त्र झणजे सूत्रसंदर्भ. ज्याच्या योगानें शिष्यांना
तत्त्वाचें शासन केले जाते झणजे प्रतिपादन केले जाते तें शास्त्र होय. जिज्ञासा
झणजे जाणण्याची इच्छा. ब्रह्म जाणण्याची जी इच्छा ती ब्रह्मजिज्ञासा. जिज्ञा-
सेनें संदेह व प्रयोजन हीं सुचविली जात आहेत. ब्रह्मज्ञान हें इच्छेचा प्रत्यक्ष
विषय असल्यामुळे हेंच प्रयोजन होय. प्रयोजन झणजे फल. ब्रह्मज्ञान हें अवांश-
र फल नसून मुख्यच फल आहे. हें ब्रह्म जरी प्राप्तच आहे तरी अनादि जी
अविद्या तिथ्यामुळे तें अप्राप्त झाल्यासारखे मासत असल्यामुळे तें प्राप्त हो-
ण्याविषयी इच्छा उत्पन्न होत असते. सारांश, आपल्या गळ्यांत असलेलेच ए-
कादें रत्न नाही असें अमाने वाटू लागते; आणि मनुष्य तें शोधू लागला अस-
तां “ अरे, हें तुझ्या गळ्यांत आहे ” असें दुसन्यानें सांगितले झणजे तें रत्न
बाला जसें कांहीं प्राप्त न झालेलेच प्राप्त होत असतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्म हें
जरी प्राप्त झालेलेच आहे तरी अनादि अविद्येमुळे तें जसें कांहीं अप्राप्त झाल्या-
सारखे होतें आणि त्याच्या प्राप्तीची इच्छा उत्पन्न झाल्यानंतर ज्ञानाच्या योगा-
नें तें जसें कांहीं अप्राप्त असलेलेच प्राप्त होतें. जिज्ञासा ही संशयामुळे उत्पन्न
होत असते. झणून जिज्ञासा पदानें जसासेचें कारण जो संशय तोही
सुचविला जात आहे. जी गोष्ट संशयित असेल तिच्याविषयी जिज्ञासा उत्पन्न
होत असते. ज्या गोष्टीविषयी संशयच नसेल झणजे जी गोष्ट पुरी ठाऊकच
नसेल तिच्याविषयी जिज्ञासा उत्पन्न होणार नाही. सारांश, संदेह व फल हीं
शास्त्राकडे विचारी लोकांची प्रवृत्ति होण्याचें कारण होत. ही ह्या सूत्रानें सु-

अथतो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

• सनाथस्यम् आनन्तर्यार्थः परिपूर्यते नाधिकारार्थः । ब्रह्मजिज्ञासाया मनविकार-
धत्वात् । मङ्गलस्य च वाक्यार्थे समन्वयाभावात् । अर्थान्तरप्रयुक्त एव हि अथशब्दः ।

चविली असल्यामुळे शास्त्राचे आरंभी हे सूत्र असणें योग्यच आहे. असें भाग-
कन् भाष्यकारांनीं वेदांतमीमांसा० मादिमं सूत्रम् ह्या भाष्याने दर्शविले
आहे. पुष्कळ अर्थ जे सुचविले ते सूत्र होय.

लघूनि सूचितार्थानि स्वल्पाक्षरपदानि च ।

सर्वतःसारभूतानि सूत्राण्याहुर्मनीषिणः ।

अल्पाक्षरमसंदिग्धं सारबद्धिश्चतोषुत्तमम् ।

अस्तोभयमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥

अशा सूत्रशब्दाच्या दोन व्याख्या प्रसिद्ध आहेत. 'जीं लघु असतात;
ज्यांत अर्थ सुचविलेला असतो; ज्यांचीं अक्षरे व पदे अल्प असतात आणि
सर्व बाजूंनीं जीं सारभूत असतात त्यांना पंडित सूत्रें असें म्हणतात' हा
पहिल्या श्लोकाचा अर्थ होय. 'अल्प अक्षरांनीं युक्त, संदेहाहित, सर्व बाजूंनीं
सारयुक्त, सरळ आणि निदोष अशांला सूत्रवेत्ते सूत्र असें म्हणतात' हा
दुसऱ्या श्लोकाचा अर्थ होय.

ह्या सूत्रांतील अथ शब्द अधिकारवाचक नसून आनन्तर्याधी केला
केला आहे. (अधिकार म्हणजे नवीन विषयाचा आरंभ, नवीन प्रकरण.
मङ्गलानन्तरारम्भप्रश्नकान्तर्येष्वथो अथ ह्या कोशांतील श्लोकार्थामध्ये
अथशब्दाचे अनेक अर्थ दिलेले आहेत. मङ्गल, अनंतर, आरंभ, इत्यादि.
अथ योगानुशासनम् असें योगशास्त्राचें पहिलें सूत्र आहे. ह्या सूत्रांतील
अथशब्द आरंभार्थी आहे व ह्या सूत्राचा अर्थ—योगशास्त्राचा आरंभ होत
आहे—असा आहे. त्याप्रमाणें ह्या सूत्रांतील अथशब्दाचा अर्थ अधिकार म्हणजे
आरंभ असा नसून अनंतर असा आहे.) कारण, ब्रह्मजिज्ञासेचा आरंभ केला
जाणें संभवत नाही. (जिज्ञासा हे पद ज्ञानाची इच्छा दर्शविणारे आहे किंवा विचार
दर्शविणारे आहे? जिज्ञासा पद ज्ञानेच्छापर आहे असें मानून अथशब्दाचा अर्थ
आरंभ असा मानिला तर ब्रह्मज्ञानाच्या इच्छेला आरंभ केला जात आहे असा
सूत्राचा अर्थ होईल; परंतु, तो अर्थ विसंगत आहे. कारण, ब्रह्मज्ञानाच्या

अस्या मङ्गलप्रयोजनो भवति । पूर्वप्रकृतापेक्षाबाध प्रकृत आगन्तव्यत्वसिद्धेः ।

इच्छेला आरंभ केला जाणें संभवनीय नाही. ह्या उत्तरमीमांसेमध्ये जीं शेंकडों अधिकरणें आहेत त्यांपैकी प्रत्येक अधिकरणाचे वेळीं इच्छा केली जात नाही; परंतु, पूर्वीच कायम असलेल्या इच्छेने विचार होत असतो. अशा जिज्ञासा हें पद विचारलक्षक आहे ह्यावरून तर तेही जुळत नाही. कारण, जिज्ञासा ह्या पदामुळे कर्तव्या हें पद अध्याहृत घेतल्याशिवाय जिज्ञासा ह्या पदाला विचारलक्षकत्व संभवनीयच नाही. परंतु, कर्तव्या हें पद अध्याहृत मानिले तर तेही जुळत नाही. कारण, तें पद अध्याहृत मानिल्यास त्यानेच आरंभ सुचविला जात असल्यामुळे अथशब्दाचे प्रयोजन काय ? अर्थात् अथ ह्या शब्दाचा वैयर्थ्य येत आहे. तस्मात्, अधिकारी सिद्ध होण्याकरितां अथशब्दाचा कर्म नंतर असाच मानणें योग्य आहे.)

(अनंतर ह्या अर्थाशिवाय अथशब्दाचा दुसरा अर्थ केल्यास त्यावर दोन येत आहे असे भाष्यकारांनी पुढील भाष्यांत दर्शविले आहे.) मंगल ह्या वाक्यार्थामध्ये अन्य संभवनीय नाही. (अथशब्द मंगलवाचक मानिला तर मंगलाचे कारण असल्यामुळे प्रतिदिवशी ब्रह्मजिज्ञासा करणी असा सूत्रार्थ होऊं लागेल. परंतु, मंगलाचा वाक्यार्थामध्ये अन्य संभवनीय नाही. ब्रह्म-जिज्ञासा कर्तव्या हा वाक्यार्थ होय. वाक्याचा अर्थ तो वाक्यार्थ. वाक्यार्थ मंगलाचा अन्य असणें ह्याजें वाक्याचा भाग ह्या नात्याने त्याचा विनियोग असणें. मंगल हें नाम आहे. तेव्हां ह्याचा विनियोग वाक्यार्थामध्ये होणे ह्याजें कर्तृत्वादिरूपानें मंगलशब्दाची योजना असणें. ती तर ह्या वाक्यार्थामध्ये संभवनीय नाही. आतां सूत्रकर्त्या व्यासमहर्षींनीं शास्त्राचे आरंभी मंगल करवें एतदर्थ अथशब्दाचा प्रयोग केला आहे असें ह्याला तर तें ह्याजें खरें आहे. परंतु, त्या अथशब्दाचा अर्थ मंगल असा नाही, अथशब्दाचे श्रवण व उच्चारण मंगलकृत्य करीत आहे. परंतु, अथशब्दाचा अर्थ ह्याला तर अनंतर असाच आहे.) नंतर असा जो मंगलाहून दुसरा अर्थ त्या अर्थानेच योजिलेला अथशब्द श्रवणानें मंगलफलक होत आहे. (मंगलप्रयोग ह्याजें मंगलफलक. शंख, वीणा इत्यादि वाद्यांचा ध्वनि कानावर आला असतां ज्याप्रमाणें मंगल हें त्याचे फल होतें त्याप्रमाणें अथ हा शब्द कानावर पडला असतां मंगल हें फल त्याप्रमाणे प्राप्त होत असतें.)

(स्वतःच्या कामाकरितां उदकानें भरलेली घागर घेऊन कोणी मद्यानें घरीं येत असतो आणि त्याचवेळीं एकादा मनुष्य बाहेर जावयास निघालेला असतो व जिकडून घागर येत असते तिकडेच त्याला जावयाचें असतें ह्यामुळे ह्या बाहेर जाणाऱ्याला शुभ शकुन व्हावा हा उद्देश जरी घागर आणणाऱ्याचा नसतो तरी बाहेर जाणाऱ्याला तें त्याचें घागर भरून नेणें मंगलकारक होत असतें. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या अर्थानें योजिलेलाही अथशब्द कार्णी आला असतां मंगलकार्य करीत असतो असें पूर्वी सांगितलें आहे. परंतु, ज्या दुसऱ्या अर्थानें अथशब्दाची योजना झाली असतां तो मंगलकार्य करितो असें सांगितलें आहे तो दुसरा अर्थ कोणता ? नंतर ह्या अर्थाशिवाय दुसऱ्या अर्थानें अथशब्दाची योजना करावळून झालेली नसेल ? अशी कोणाच्या शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—) पूर्वी ज्याचा उपक्रम झालेला आहे अशा कांहीं प्रकरणांला अनुलक्षून अथशब्दाची योजना झालेली आहे असें जरी मानिलें तरी फलतः अथशब्दाचा अर्थ नंतर ह्या अर्थाहून भिन्न होत नाहीं.

(ओंकारश्चाथशब्दश्च दाचेतौ ब्रह्मणः पुरा ।

कृष्टं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकादुभौ ।

असें स्मृतिवचन आहे; आणि “ग्रणव व अथशब्द पूर्वी ब्रह्मदेवाचा कंठ भेदून बाहेर निघालेले आहेत आणि ह्मणून ते दोन्ही शब्द मांगलिक आहेत ” हा त्या स्मृतिवचनाचा अर्थ होय. तेव्हां मंगल अशा अर्थानें जर अथशब्दाची योजना केली नाहीं तर ह्या स्मृतिवचनाला बाध येईल; अशी शंका कोणी करील; परंतु, ती शंका उपयोगी नाहीं. दुसऱ्याकारितां भरून झालेली घागर दृष्टी पडली असतां बाहेर जाणाऱ्याला ती मंगलकारक होतें त्याचप्रमाणें दुसऱ्या अर्थानें योजिलेला अथशब्द कानावर पडला असतां मंगलाचें कार्य करील व तो मंगलकार्य करीत असल्यामुळे स्मृतीला बाध येणार नाहीं. सारांश, अनंतर ह्या अर्थानें ह्या सूत्रांत योजिलेला अथशब्द मंगलार्थक नाहीं असें ह्मणतां येणार नाहीं. ह्यावर प्रतिपक्षी ह्मणतोः— अनंतर ह्या अर्थाचाचूनच अथशब्द पूर्वी सुरू झालेल्या प्रकरणांला अनुलक्षून ह्या ठिकाणीं कां योजिलेला नसेल ? पूर्वी ज्याचा उपक्रम झालेला आहे अशा प्रकरणांला अनुलक्षून अथशब्दाची योजना कशी होत असते ती पहा. उदाहरणार्थः— ह्याच अथशब्दासंबंधानें आपण पुढें विचार करूं. किमयं अथशब्दान-

नन्तरेऽथाधिकारे हे वाक्य अथशब्दाचा अर्थ कोणता हे ठरविण्याकरितां योजिले आहे व ह्याचा अर्थ "हा ह्या सूत्रांतील अथशब्द नंतर ह्या अर्थानं योजिलेला आहे किंवा आरंभाची योजिलेला आहे ?" असा आहे. विचारवाक्य-रितां घेतलेल्या ह्या वाक्यांतील आनन्तर्ये ह्या पदापुढे असलेला अथशब्द पूर्वी आलेला जो अथशब्द त्याला अनुलक्षून योजिलेला आहे ह्मणजे आनन्तर्य आणि आरंभ असे जे दोन पक्ष विचारवाक्यां घेतलेले आहेत त्यांपैकी प्रथम पक्षाचा उपन्यास करून दुसरा पक्ष दर्शविण्याकडे दुसऱ्या अथशब्दाची योजना झालेली आहे. परंतु, ह्या दुसऱ्या अथशब्दाचा अर्थ नंतर असा नाही. ह्या विचारवाक्यांत आलेला पहिला अथशब्द व दुसरा अथशब्द ह्यांमध्ये प्रथम पक्षाच्या उपन्यासाने व्यवधान आलेले आहे. आनन्तर्ये हा प्रथम पक्षाचा उपन्यास होय. एकाचा दुसऱ्याशी संयोग होण्यास मध्यंतरी जो अडथळा असतो त्याला व्यवधान असे ह्मणतात. व्यवधान ह्मणजे आडकाठी, अडथळा. ह्मणून विचारवाक्यांतील दुसऱ्या अथशब्दाचा अर्थ नंतर असा करिता येत नाही. बरे, ह्या विचारवाक्यामध्ये पूर्वी आलेला जो अथशब्द त्याची दुसऱ्या अथशब्दाला अपेक्षा नाही ह्मणाव तर जुळत नाही. प्रकृत जो अथशब्द त्याची दुसऱ्या अथशब्दाला अपेक्षा नसेल तर दुसरा अथशब्द भिन्नविषयक असल्यामुळे विकल्पच संभवणार नाही; आणि ह्या विचारवाक्यांत तर पहिला अथशब्द आनन्तर्याधी आहे किंवा अधिकाराधी आहे असा विकल्प दर्शविला आहे. आत्मा नित्य आहे अथवा मुद्दि अनित्य आहे असा विकल्प कधीही संभवणार नाही. विकल्पाच्या दोन्ही कोटींचा विषय एकच असावा लागतो. आत्मा नित्य आहे अथवा अनित्य आहे हा विकल्प बरोबर आहे. कारण, नित्य व अनित्य ह्या ज्या विकल्पाच्या दोन कोटी त्यांना आत्मा हा विषय एकच आहे. तस्मात्, आनन्तर्ये ह्या अर्थवाचून अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रांतील अथशब्द, पूर्वी सुरू झालेल्या कांही प्रकरणाला अनुलक्षून कां बरे योजिला नसेल ? अशी शंका येईल ह्मणून माध्यकार ह्मणतात. अथशब्द कोठेही दृष्टी पडला तरी तो आनन्तर्याधीच मानावयाचा असे आत्माला कांही व्यसन जडलेले नाही व त्या व्यसनामुळे आत्मा येथील अथशब्द आनन्तर्याधी मानितो असे नाही. ब्रह्मजिज्ञासेला हेतुभूत जे पूर्वप्रकृत त्याच्या सिद्धीकरितां आही ह्या सूत्रांतील अथशब्द

आनंतर्थाधी मानीत आहे आणि पूर्वप्रकृत जो अर्थ त्याची अपेक्षा अथशब्दा-
चा आहे असें जरी मानिले तरी तो सिद्ध होत असल्यामुळे अथशब्द, कांहीं
झाले तरी, आनंतर्थाधीच मानल्याचा हा आमचा ग्रह व्यर्थच आहे. फलतः
हणजे फलस्य. फल हणजे विचार. जिज्ञासा ह्या पदानें ह्या ठिकाणी विचार
दर्शविला असल्यामुळे फलशब्दाचा अर्थ ह्या ठिकाणी विचार असा आहे.
हेतुशिवाय हणजे कारणशिवाय फलाची प्राप्ति होत नाही. हणून विचाररूप
फलाचें कारण ह्या नात्यानें ज्याचा प्रथम उपक्रम झालेला असेल त्याची
अपेक्षा आहे, हणून अथशब्दाचा कांहीं दुसरा अर्थ आहे असें जर मानिले
तर त्या दुसऱ्या अर्थाचा अंतर्भाव नंतर ह्या अर्थामध्येच होत आहे. कारण,
हेतु व फल समजण्याकरितां नंतर ह्या अर्थाची आवश्यकता आहे. त्याहून
ह्या अर्थ भिन्न आहे असें झटले असतां ते कारण आहे असा समज होत
नाहीं. परंतु, त्याच्या नंतरच हे आहे असें झटले असतां (हणजे पुष्यानंतर
फल आहे) असें झटले असतां ते फलाचें कारण आहे असें समजण्यास
येतें. जातां अस्मानंतर बैल ह्या वाक्यांत अश्व हे बैलाचें कारण होऊं लागेल
अशी शंका करणे योग्य नव्हे. अस्मानंतर बैल हे वाक्य दोन अर्थांनीं उपयोगास
येईल. एकाच्या घरी पहिल्यानें अश्व होता तो जाऊन नंतर बैल आला असा
एक अर्थ होईल किंवा अश्वच्या पलीकडे बैल असाही ह्याचा अर्थ संभवेळ.
पैकी पहिला अर्थ स्वीकारिल्यास अश्व व बैल ह्यांमध्ये कालाचें व्यवधान आहे
आणि दुसरा अर्थ स्वीकारिल्यास देशाचें व्यवधान आहे. सारांश, पहिला
पक्ष मान्य केल्यास ज्यावेळीं अश्व आहे त्यावेळीं बैल नाही असें होत आहे
व दुसरा पक्ष मान्य केल्यास ज्या ठिकाणी अश्व आहे त्याचा ठिकाणी बैल
नाहीं असें होत आहे. तात्पर्य, कालाचें अथवा देशाचें व्यवधान असल्यामुळे
ह्या ठिकाणी मुख्य आनंतर्य नाही. हेतु व फल अथवा सामग्री व फल ह्यांम-
ध्ये व्यवधान नसल्यामुळे आनंतर्य मुख्य असतें. असो. विचाररूप फलाचा
पूर्वप्रकृत हेतुची अपेक्षा असल्यामुळे अथशब्दाची योजना दुसऱ्या अर्थानें
झालेली आहे असें जरी मानिले तरी तो दुसरा अर्थ नंतर ह्या अर्थाहून
भिन्न होत नसल्यामुळे अथशब्दाचा अर्थ नंतर ह्या अर्थाहून भिन्न आहे असें
मानितां येत नाही. आनंतर्थाव्यतिरेकान्न ह्या भाष्यापुढें न पृथगप-
व्याख्येत्तं ही पदे अभ्यासून समजून भाष्य लावावे.)

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमधिकरणम् ।

१३

सति श्रान्त्यर्थोपस्थे यथा धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्तं वेदाध्ययनं नियमेनापेक्षत एवं ब्रह्म-
विज्ञासाऽपि यत्पूर्ववृत्तं नियमेनापेक्षते तद्वक्तव्यम् । स्वाध्यायानन्तर्यं तु समानम् ।
नन्विह कर्मविवेचनान्तर्यं विशेषः । न । धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तर्ये

(अथशब्दाच्चा अर्थ नंतर असा आहे ही गोष्ट सिद्ध झाली, परंतु, कशाच्या
नंतर ? हें समजलें पाहिजे. हवें त्याच्यानंतर अथवा पाहिजे त्याच्यानंतर असें ह्मणतां
येणार नाही. कारण, असें जर म्हटलें तर त्याचा नामनिर्देश करण्याचेही
कारण नाही. हवें तें अथवा पाहिजे तें असें म्हटल्यावर त्याचा नामनिर्देश
निश्चितपणें करतां येईल कसा ? नंतर एकादी गोष्ट करणें म्हणजे पूर्वी काहीं
तरी हातून घडणें अवश्य आहे. ब्रह्मजिज्ञासेच्या पूर्वी हवें तें अथवा पाहिजे तें
सान्य करतां येणार नाही. तस्मात्, जें पूर्वी झाल्याशिवाय ब्रह्मजिज्ञासा संभ-
वणार नाही त्याचें आन्तर्य ह्या ठिकाणीं सांगितलें पाहिजे. ह्मणजे
ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होण्याचें जें काहीं मुख्य कारण असेल त्याचाच
निर्देश ह्या ठिकाणीं अवश्य केला पाहिजे. ही गोष्ट लक्षांत आणून भगवान्
भाष्यकार ह्मणतातः—)

आन्तर्यार्थत्वं असत्यामुल्लं धर्मजिज्ञासेला ज्याप्रमाणें पूर्वी झालेल्या वेदा-
ध्ययनाची अवश्य अपेक्षा असते त्याप्रमाणें ब्रह्मजिज्ञासेला ज्या पूर्वी घड-
लेल्याची आवश्यकता असेल तें निर्दिष्ट केले पाहिजे.

(धर्मविचाराचें ज्याप्रमाणें वेदाध्ययन हें मुख्य कारण होय त्याचप्रमाणें
ब्रह्मविचाराचेंही वेदाध्ययन हें मुख्य कारण होय. तस्मात्, अथशब्द आन्-
तर्यार्थी मानून, वेदाध्ययनानंतर असा अर्थ करावा. अशी कोणी व्यवस्था
लानील ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—) वेदाध्ययनानंतर्यं हें सारखेंच आहे.
(वेदाध्ययन हें धर्मजिज्ञासेचें सारखेंच कारण आहे; ह्मणजे वेदाध्ययनाचा
संबंध धर्मजिज्ञासेशीं व ब्रह्मजिज्ञासेशीं सारखाच आहे. तस्मात्, वेदाध्ययन हें
ब्रह्मजिज्ञासेचें मुख्य कारण आहे असें ह्मणतां येत नाही.)

अहो, ह्या ठिकाणीं कर्मविवेचनान्तर्य विशेष आहे. (कर्मोचा जो अवबोध तो
कर्मविवेचन. अवबोध ह्मणजे ज्ञान. कर्मचें ज्ञान हें त्याठिकाणीं ह्मणजे ब्रह्मजि-
ज्ञासेचे ठिकाणीं असाधारण कारण आहे. विशेष ह्मणजे सामान्य नव्हे तें
अथात् असाधारण कारण.)

(हें आक्षेपभाष्य आहे. ह्मणजे ह्या भाष्यांत शंका घेतलेली आहे. ननु का

पक्षाने ज्या मजकुराला आरंभ होत असतो तो मजकुर अक्षेपविधायक अर्थात्
होकाविधायक असतो असे समजावे.)

(ह्या शीकेचे समाधान येणेप्रमाणे—) असे नाही. (असे कां झणता
येणार नाही; झणून विचारात तर सांगतो.) धर्मजिज्ञासा उत्पन्न होण्यापूर्वीही
वेदांताचे अध्ययन केलेल्या पुरुषाचे ठिकाणी ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होणे संभ-
वनीय आहे. (वेदांताध्ययन हे जरी ब्रह्मजिज्ञासेचे मुख्य कारण नव्हे तरी ती
वेदांताध्ययनाशिवाय ती उत्पन्न होणे कठीण आहे. परंतु, ज्याने वेदांताचे
अध्ययन केले असेल त्याचे ठिकाणी धर्मजिज्ञासेवांचूनही ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न
होणे शक्य आहे. कारण, धर्मजिज्ञासेचा ब्रह्मजिज्ञासेला कांही उपयोग नाही.
झणून धर्मजिज्ञासेनंतर ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होते असे झणणे बरोबर होणार
नाहीं. सातश, पूर्वमीमांसेमध्ये हजार अधिकरणे आहेत. ह्या अधिकरणांना
न्याय अशी संज्ञा आहे. हे हजार न्याय ब्रह्मज्ञानाचे अथवा ब्रह्मविचाराचे मुख्य
कारण असे झणतां येणार नाही. कारण, हे हजार न्याय केवळ धर्मनिर्णयाला
च कारण होणारे आहेत. बरे, कर्मनिर्णय ब्रह्मज्ञानाचे अथवा ब्रह्मविचाराचे
कारण झणजे तर तेही जुळत नाही. कारण, कर्मनिर्णय कर्मानुष्ठानालाच
उपयोगी पडणारा आहे. धूम व अग्नि ह्यांप्रमाणे धर्म व ब्रह्म ह्यांची जर व्याप्ति
असती तर धर्मज्ञान झाल्यामुळे ब्रह्मज्ञान संभवनीय झाले असते. परंतु, धूम
असला झणजे अग्नि असावयाचा असे ज्याप्रमाणे आहे त्याप्रमाणे धर्मज्ञान
असले झणजे ब्रह्मज्ञान असते असे नाही. अंतःकरणशुद्धि, विवेक इत्यादि
दिकांच्या द्वाराने कर्म जरी ब्रह्मज्ञानाला परंपरेने कारण होणारी आहेत तरी
ज्याला कर्माचे ज्ञान आहे तो ब्रह्मज्ञानाधिकारी असे म्हणतां येणार नाही.
कारण, कर्माचे ज्ञान झाले नसतानाही अथवा ती जन्मातरीं हातून घडलीं
असतानाही ज्ञानोत्पत्तीला परंपरेने कारण होतच असतत. तस्मात्, कर्मानंतर
अथवा कर्मज्ञानानंतर ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होते असे म्हणतां येणार नाही.)

(“अहो, धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांमध्ये कार्यकारणभाव नसला
तरी आनंतरीकित्वा कर्मज्ञानार्थ अथशब्द ह्या ठिकाणी संभवनीय आहे. हृद-
याचे अवदान प्रथम व्याप्ति नंतर जिणेचे अवदान व्याप्ति व नंतर ब्रह्म-
ज्ञानाचे अवदान व्याप्ति असा क्रम ज्याप्रमाणे हृदयस्याग्रेऽवदानस्य निष्ठाया
अथ वक्षसः ह्या श्रुतीमध्ये सांगितलेला आहे; म्हणजे ज्याप्रमाणे ह्या श्रुती-

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

६९

अधिकृत्यालोपरचे. । यथा च इदमप्यवधानामानन्तर्यनियमः क्वचित् विवक्षितत्वात्
अथैव क्रमो विवक्षितः । शेषशेषित्वेऽधिकृताधिकारे वा प्रमाणाभावादसंभवजिज्ञासा

इति अथशब्द कोणत्या क्रमाने अवदाने व्याप्ती हे दर्शविषयाकरितां योजि-
केला आहे त्याचप्रमाणे अथतो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रांतील अथशब्दाची
संज्ञकत्व क्रम दर्शविषयाकरितां आहे. ”) असे म्हणतां येणार नाही. कारण,
इत्यादि अवदानांचा ज्याप्रमाणे क्रम विवक्षित असल्यामुळे अर्थात्तयनियम
आहे, (ह्मणजे इदयाच्या अवदानानंतर जिद्धेचें अवदान व जिद्धेच्या
अवदानानंतर वक्षःस्थलाचें अवदान असा नियम ठरलेला आहे;)
त्याप्रमाणे येथे नियम ठरलेला नाही. कारण, क्रमाची ह्या ठिकाणी विवक्षा
नाही. (ह्मणून धर्मजिज्ञासेनंतर ब्रह्मजिज्ञासा असे म्हणतां येणार नाही. धर्म-
जिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्या दोहोंचा कर्ता एकच असला पाहिजे असा नियम
तसल्यामुळे धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांना क्रमाची अपेक्षा नाही आणि
ह्मणूनच अथतो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रांतील अथशब्द क्रमबोधक नाही.
ज्यांचे ठिकाणी एकप्रधानत्वात्ता असते, ज्यांच्यामध्ये शेषशेषीभाव असतो,
अथवा ज्यांचे ठिकाणी अधिकृताधिकारत्व असते त्यांचे एककर्तृत्व असते;
म्हणजे त्याच कर्माचा कर्ता एक असावा लागतो. कारण, एका यागकर्माचे
ठिकाणी त्याचे विधान असल्यामुळे त्यांचे एकदम अनुष्ठान होण्याचा संभव
असतो. ह्मणून त्या ठिकाणी क्रमाची विवक्षा असते. परंतु, धर्मजिज्ञासा आणि,
ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांमध्ये) शेषशेषित्व आहे किंवा अधिकृताधिकारत्व आहे ह्या-
विषयी कांही प्रमाण नाही. (प्रयाज, अनुयाज वगैरे, एकाच प्रधानकर्माची
अंगभूत कर्मे आहेत व त्यांचा कर्ता एकच आहे. ह्मणून त्यांना क्रमाची अपेक्षा
आहे. त्याचप्रमाणे प्रयाज व दर्शयाग ह्यांमध्ये शेषशेषित्व आहे. शेषशेषित्व
म्हणजे अंगागित्व. प्रयाज हे दर्शयागाचे अंग असून दर्शयाग अंगी असल्या-
मुळे ह्यांमध्ये अंगागिभाव आहे. ज्याला अंग अथवा अंगें असतात तो अंगी.
हे अंगागिभाव अथवा शेषशेषिभाव ज्यांमध्ये असतो त्यांचा कर्ता एकच
असतो आणि त्या कर्मांचे अनुष्ठान एकाच्या हातून एकदम होण्याचा संभव
तसल्यामुळे क्रमाची आवश्यकता असते. त्याचप्रमाणे दर्शपूर्णमासाभ्यां इष्टत्वा
सोमेन यजेत अशी श्रुती आहे. दर्शपूर्णमास केल्यानंतर सोमयाग करावा
असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. अर्थात् दर्शपूर्णमास करण्याचा ज्याला

स्योः फलजिज्ञास्यभेदाच्च । अभ्युदयफलं धर्मज्ञानं तथादृष्टानापेक्षम् । विःशेषस्तर्कः

नादि कर्मांशुळे अधिकार प्राप्त झाला आहे. म्हणजे दर्शपूर्णमासयागांचे ठिकाणी जो अधिकृत आहे त्यालाच सोमयाग करण्याचा अधिकार असे ह्या श्रुतीवरून होत आहे. अर्थात्, दर्शपूर्णमासयाग आणि सोमयाग ह्यांमध्ये अधिकृताधिकारत्वसंबंध असल्यामुळे ह्यांचा कर्ता एकच आहे आणि सगूनच ह्या ठिकाणी दर्शपूर्णमासानंतर सोमयाग असा क्रम विवक्षित आहे. परंतु,) धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांमध्ये शेषशेषित्व अथवा अधिकृताधिकारत्व असल्याविषयी काहीएक प्रमाण नाही. (सारांश, धर्मजिज्ञासा हे अंग अथवा शेष असून ब्रह्मजिज्ञासा अंगी अथवा श्रेयी आहे किंवा धर्मविचाराचे ठिकाणी जो अधिकृत आहे त्यालाच ब्रह्मविचाराचा अधिकार असे मानण्याविषयी काही एक प्रमाण नाही आणि सगून धर्मविचारानंतर ब्रह्मविचार असा क्रम येथे विवक्षित नाही.) फल व जिज्ञास्य हींही भिन्न भिन्न असल्यामुळे ह्या ठिकाणी क्रम विवक्षित आहे असे मानता येत नाही. (आतां “ ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेद्गृहादानीं भूत्या प्रव्रजेत् अशी श्रुति आहे आणि

अधीत्य विधिवद्देवान्पुत्रांश्चोत्पाद्य धर्मतः ।

इष्ट्वा च शक्तितो यज्ञमनो मोक्षे निवेशयेत् ।

अशी स्मृति आहे व ह्या श्रुतिस्मृतींचा अर्थ अनुक्रमे “ब्रह्मचर्याश्रम समाप्त करून गृहस्थाश्रम स्वीकारावा आणि गृहस्थाश्रम वेतल्यावर वानप्रस्थाश्रम घेऊन संन्यासाश्रमाचे अवलंबन करावे” असा व “यथाविधि वेदाध्ययन करून, धर्माने पुत्रोत्पत्ति करून यथाशक्ति यज्ञ केल्यानंतर मोक्षाकडे मन आविष्ट करावे” असा आहे. ह्यावरून अधिकृताधिकारत्व असल्याचे सिद्ध होत आहे; अशी जर कोणी शंका घेईल तर ती बरोबर नाही. कारण, ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत् अशी श्रुति असून

आसदयति शुद्धात्मा मोक्षं वै प्रथमाश्रमे ।

अशी स्मृति आहे. ब्रह्मचर्याश्रमानंतरच संन्यास घ्यावा हा श्रुतीचा अर्थ असून ज्याचे अंतःकरण शुद्ध झाले असेल त्याला ब्रह्मचर्याश्रमांतच मोक्षाची प्राप्ति होते असा स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. ह्यावरून ब्रह्मचर्याश्रम समाप्त केल्यानंतर गृहस्थाश्रम समाप्त करून वानप्रस्थाश्रम ज्याने स्वीकारिलेला असेल त्यालाच संन्यासाचा अधिकार असे सिद्ध होत नाही आणि त्याचा

माणं विधिपूर्वकं वैदाव्ययनं करुणं धर्मानं पुत्रोत्पत्तिं केल्याशिवाय आणि यथाशक्ति यागं केल्याशिवाय पुरुष मोक्षाधिकारी होत नाही असेही मानितं येत नाही. ब्रह्मचर्यं समाप्य० प्रयजेत् ही श्रुति आणि अधीत्य० निर्वै-
श्वयेत् ही स्मृति, ज्याचें अंतःकरण शुद्ध झालेलें नसेल त्या पुरुषाकरितां अस-
ल्याचें सिद्ध आहे. जन्मांतरां केलेल्या कर्मांमुळे जर पुरुषाचें चित्त शुद्ध झाले
असेल तर त्यानें ब्रह्मचर्याश्रमानंतरं संन्यास घेऊन ब्रह्मविचार करावा. परंतु,
अंतःकरण शुद्ध झालेलें नाही असें जर विषयवासनेवरून समजून येईल तर
त्यानें गृहस्थाश्रम स्वीकारावा; गृहस्थाश्रमांतही अंतःकरणाची शुद्धि न
झाल्यास पुरुषानें वानप्रस्थाश्रम स्वीकारावा. वानप्रस्थाश्रम स्वीकारित्यानंतरही
अंतःकरण अशुद्धच राहिल्यास त्याच आश्रमांत त्यानें काळ काढावा आणि
वानप्रस्थाश्रमामध्ये चित्तशुद्धि झाल्यास संन्यास घ्यावा. हें त्या श्रुतिचें तात्पर्य
होय; आणि ज्या दिवशीं वैराग्य उत्पन्न होईल त्याच दिवशीं संन्यास घ्यावा
अशा अर्थाची यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रयजेत् ही दुसरी श्रुति आहे.
तस्मात्, धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांमध्ये अधिकृताधिकारता असल्यावि-
षयीं कोहीएक प्रमाण नाही.)

(पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा ह्यांमध्ये दोषशेषित्व व अधिकृताधिकारत्व
नसलें तरी मोक्ष हें दोहोंचें फल एकच असल्यामुळे दोहोंचें एककर्तृत्व आहेच
आहे; क्षणजे धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्या दोहोंचें मोक्षरूप फल एकच अस-
ल्यामुळे ज्यानें धर्मविचार केलेला असेल तोच ब्रह्मविचार करणार ही गोष्ट
सिद्धच आहे आणि ज्ञान व कर्म ह्या दोहोंमुळे मुक्ति प्राप्त होते असें समुच्च-
यवाद्यांचें मतही आहे. तस्मात्, दोहोंचें फल एक असल्याकारणानें दोहोंचा
कर्ताही एकच ठरत असल्यामुळे धर्मविचारानंतर ब्रह्मविचार असा क्रम दर्श-
विण्याकरितां अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रामध्ये अथशब्दाची योजना
झालेली आहे असें मानण्यास काय हरकत आहे ? अशी कोणी शंका घेईल
तर ती बरोबर नाही. कारण, धर्मजिज्ञासा व ब्रह्मजिज्ञासा ह्यांचें फलही एक
नाहीं व दोहोंचें जिज्ञास्यही एक नाहीं. ज्याला ब्रह्मतेजाची इच्छा असेल त्यानें
सूर्यदेवतेला उद्देशून चरुचा याग करावा; ज्याला स्वर्गप्राप्तीची इच्छा असेल
त्यानें अर्यमादेवतेला उद्देशून चरुचा याग करावा आणि ज्याला दीर्घायु होण्याची
इच्छा असेल त्यानें प्रजापतिदेवतेला उद्देशून चरुचा याग करावा. असे तीन

ज्ञानां स्वतःच्या उत्पत्तीशिवाय इतर अनुष्ठानांची अपेक्षा नसते. धर्मवि-
हीति व ब्रह्मजिज्ञासा यांची फळे स्वरूपतः भिन्न असून कारणातःही भिन्न
असल्यामुळे ज्ञान आणि कर्म यांच्या योगाने मोक्षप्रप्ति होते असा समुच्चय
मानिता येणार नाही. निःश्रेयसफलं तु ह्य भाष्यंतील तुल्य धर्मजिज्ञा-
सेन्या फलद्रुन ब्रह्मजिज्ञासेचें फल अत्यंत भिन्न आहे असे दर्शविण्याकरीती
आहे. वैषम्यील फलभेदाचें निरूपण भाष्यकारांनीं केले आहे आणि प्रत्यक्ष
धर्मः वैषम्यपासून जिज्ञास्यभेदाचेंच स्पष्टीकरण ते करित आहेत. जी उत्पत्ति
हेतो ही भव्य, मध्ये हाणजे साध्य. ज्ञानकारी अस्तित्व नसणें हे ज्ञानाची
साध्याचें कारण होय. ज्ञानकारी हाणजे धर्मज्ञानसमयी. धर्म हाणजे भिन्न
अथवा नैमित्तिक कर्म. कर्म कसें करावे हे ज्ञान प्रथम ज्ञाने लायले आणि
नंतर कर्माच्या अनुष्ठानाला आरंभ होत असतो. हाणून धर्म हा अनुष्ठानसाध्य
आहे. अनुष्ठानाचें अस्तित्व नंतर असून ते कसें करावे एतद्विषयक ज्ञान
पुढीच होणें अवश्य असतें. हाणून धर्मज्ञानवाली धर्माचें अस्तित्व नाही हे
उचळ आहे. उदाहरणार्थः—एकाद्याला कोणी कुयोगावर भुलें झालें तर त्या
दोषाव्यतिरिक्तार्थ काहीं शांतिकर्म करणें अवश्य आहे. परंतु, शांतिकर्म ही
नैमित्तिक धर्म होय. ह्या शांतिकर्माचें अनुष्ठान कसें करावे म्हणजे हाणें
देवता कोणती आहे, हवनार्थ द्रव्य कोणतें आहे, शांत प्रवाह कोणतें आहे
व अनें कोणतीं कोणतीं आहेत हे पूर्वी समजलें पाहिजे. हे समजल्यानंतर जी
काले तो ह्या नैमित्तिक धर्माचा ज्ञानकाल होय; आणि प्रत्यक्ष जें अनुष्ठान ती
नैमित्तिक धर्म होय. ज्ञान प्रथम ज्ञानानंतर अनुष्ठानाधीन असलेला धर्म पुढें
अस्तित्वात येणार असल्यामुळे ज्ञानकारी त्याचें अस्तित्व नाही ही गीष्ट सिद्ध आहे.

पुरुषार्थ जी व्यापार तो पुरुषार्थ्यापार. हेच ज्या धर्माचे सत्ते आहे तो धर्म
पुरुषार्थ्यापारतंत्र होय. व्यापार हाणजे प्रयत्न आणि तंत्र हाणजे कारण. पुरुष-
प्रयत्न हे धर्माचें कारण आहे. इह हाणजे ह्या उत्तर मीमांसिन्या. मृत हाणजे
असाध्य अथवा स्वतःसिद्ध, नित्यनिर्दिष्ट, नित्यसिद्ध. उत्तर मीमांसिन्या संप-
जून व्याख्याचे जें श्रेष्ठ ते नित्य कार्यमे असल्यामुळे साध्य नाही. जी गीष्ट
नित्य अस्ति ते ती साध्य अस्ति. परंतु, जी गीष्ट नित्य अस्ति ती असाध्य
अस्ति. साध्य व असाध्य, हा धर्म व ब्रह्म हांतील मुख्य भेद होय. धर्म साध्य
आहे आणि ब्रह्म असाध्य आहे. धर्माचें अस्तित्व पुरुषार्था इतकेंच अवश्य

पुरुषव्यापारतन्त्रेत्वात् । इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं नित्यनिर्द्वैतत्वात् पुरुषव्यापारतन्त्रं
चोदनाप्रवृत्तिभेदात् । या हि चोदना धर्मस्य लक्षणं सा स्वविषये नियुज्यते
पुरुषव्यवबोधयति । ब्रह्मचोदना तु पुरुषव्यवबोधयत्येव केवलव्यवबोधस्य चोदनाजम्ब-
त्वात् पुरुषोऽवबोधे नियुज्यते । यथाकार्यसन्निकर्षेणाप्यवबोधे तद्वत् । तस्मात्किमपि

आहे. परंतु, पुरुषप्रयत्न अथवा पुरुषाची कृती ब्रह्माचे तंतू म्हणजे कारण नाही.)

चोदनाप्रवृत्तिही भिन्न असल्यामुळे जिज्ञास्य भिन्न भिन्न आहे (चोदना
म्हणजे अज्ञात गोष्टीचे ज्ञापक असलेले वेदवाक्य. प्रवृत्ति म्हणजे बोधकत्व.
चोदनेची जी प्रवृत्ति ती चोदनाप्रवृत्ति होय. चोदनाप्रवृत्ति म्हणजे वेदवा-
क्याचे बोधकत्व. वेदवाक्याचे बोधकत्वही भिन्न भिन्न असल्यामुळे जिज्ञास्य-
भेद आहे. हं चोदनाप्रवृत्तिभेदाच्च ह्या भाष्याचे तात्पर्य होय. जिज्ञास्यत्वा
जो भेद तो जिज्ञास्यभेद. जिज्ञास्य म्हणजे जे समजून घ्यावयाचे ते. पूर्वमीमां-
सेमध्ये धर्म जिज्ञास्य आहे आणि उत्तरमीमांसेमध्ये ब्रह्म जिज्ञास्य आहे.)

जी चोदना धर्माचे लक्षण आहे ती स्वविषयाचे ठिकाणी पुरुषाची योजना
करितां करितांच त्याला बोध करीत असते. परंतु, ब्रह्मचोदना केवळ पुरुषाला
बोध मात्र करून देत असते. अवबोध, चोदनेने उत्पन्न होणारा नसल्यामुळे
चोदना अवबोधाचे ठिकाणी पुरुषाची प्रवृत्ति करीत नाही. इंद्रिये व विषय
ह्यांच्या संयोगाने होणाऱ्या विषयज्ञानाप्रमाणेच हा प्रकार आहे. (म्हणजे
विषयाचे ज्ञान होण्यास ज्याप्रमाणे नियोगाची अपेक्षा नसते; त्याचप्रमाणे
ज्ञान होण्याविषयी पुरुषाला नियोगाची अपेक्षा नाही.) तस्मात्, ज्याच्यानंतर
ब्रह्मजिज्ञासेचा उपदेश आहे असें कांहीं तरी ह्या ठिकाणी सांगणे अवश्य आहे.
(लक्षण म्हणजे प्रमाण. धर्माचे लक्षण म्हणजे धर्माचे प्रमाण. स्वविषय म्हण-
जे धर्मविषय. नियुज्याना म्हणजे प्रवृत्ति करीत असतांना. अवबोधयति म्हणजे
ज्ञान करून देते. जे वेदवाक्य धर्माचा प्रमाण आहे ते धर्मविषयामध्ये पुरुषाची
प्रवृत्ति करीत करीतच पुरुषाला धर्माचे ज्ञान करून देत असते. परंतु, ब्रह्म-
चोदनेची गोष्ट तशी नाही. हा जीवामा ब्रह्म आहे इत्यादि प्रकारचे वार्त्त
ही ब्रह्मचोदना होय. ही ब्रह्मचोदना पुरुषाला केवळ निष्प्रपंच ब्रह्माचे ज्ञान
करून देत असते. ज्ञानाचे ठिकाणी ती पुरुषाची प्रवृत्ति करीत नाही. कारण,
ज्ञान हं चोदनेने उत्पन्न होणारे नाही.)

(ज्याच्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासेचा उपदेश आहे ते.) आतां सांगतो. निष्प्र

इहामुत्रार्थभोगविरागः शमदमादिसाधनसंपत्तुर्ब्रह्मज्ञानं च । तेषु हि सत्सु प्रागपि धर्म-
विज्ञानाया कर्तव्यं च नश्यते ब्रह्मविज्ञासितुं ज्ञातुं च न विपर्यये । तस्मादध्याय्येन
यथोक्तसाधनसम्पत्त्यानन्तर्यमुपरित्यजे । अतः शब्दो हेत्वर्थः । यस्माद्देह एवाग्निहोत्रा-

नित्य वस्तुविवेक, इहामुत्रार्थभोगविराग, शमदमादिसाधनसंपत् आणि मुमुक्षुत्व ही असल्यास धर्मजिज्ञासेपूर्वी किंवा नंतरही ब्रह्मज्ञानाची इच्छा उत्पन्न होणे व ब्रह्माचे ज्ञान होणे शक्य आहे; उलट प्रकार असल्यास मात्र शक्य नाही. तस्मात्, अर्थशब्दाने, हा निर्दिष्ट केलेल्या साधनसंपत्तीनंतर; असा अर्थ दर्श-
विला जात आहे. (आत्म्याहून भिन्न असे जे हणून काही आहे ते सर्व घटा-
प्रमाणे कार्य असल्यामुळे अनित्य आहे आणि आत्मा कोणाचेही कार्य नस-
ल्यामुळे नित्य आहे असा जो निश्चय तो नित्यानित्यवस्तुविवेक होय. ज्याच्या-
विषयी अर्थना हणजे प्रार्थना केली जाते तो अर्थ होय. अर्थ म्हणजे फल.
फलाचा जो भोग तो अर्थभोग होय. विराग म्हणजे वैराग्य. अर्थभोगसंबंधाने
जो विराग तो अर्थभोगविराग होय. इह हणजे इहलोकसंबंधी आणि अमुत्र
हणजे परलोकसंबंधी. ऐहिक फल व पारलौकिक फल ह्यांच्या उपभोगसंब-
धाने जो विराग तो इहामुत्रार्थभोगविराग होय. इहलोक प्राप्त होणारे जे
फल ते ऐहिक फल आणि परलोक प्राप्त होणारे जे फल ते
पारलौकिक फल. विद्यमान असलेला जो देह तो चालण्यास अवश्य अस-
लेले परंतु शास्त्राने निषिद्ध नसलेले जे अन्न, आच्छादन वगैरे त्याहून इतर
पदार्थांची इच्छा होण्यास विरुद्ध असलेली जी अंतःकरणाची इष्ट वृत्ति तो
इहामुत्रार्थभोगविराग होय. शम दम, उपरति, तितिक्षा, समाधान व श्रद्धा
ह्या सहांग शमदमादिसाधने असे हणतात. ह्या साधनांची जी संपत् म्हणजे
समृद्धि ती शमदमादिसाधनसंपत् होय. लौकिक असे जे मनाचे सर्व
व्यापार त्यांचा आपल्याला काही एक उपयोग नाही आणि हणूनच ते निष्फल
आहेत असे समजून त्यांचा त्याग करणे झाला शम असे म्हणतात. सारांश,
शम म्हणजे लौकिक व्यापारांपासून मनाची निवृत्ति. आपल्याला ब्रह्मज्ञान
होण्यास ज्यांचा उपयोग नाही, असे जे बाह्य इंद्रियांचे व्यापार त्यांचा त्याग
करणे हा दम होय. अंतःकरणशुद्धि झाली असता नित्यकर्माचाही यथाविधि
त्याग करणे ही उपरति होय. आपल्या अधिकाराला अवश्य जे प्राणधारण

इति। अथःसाधनानामनित्यफलतां दर्शयति तद्यथेह कर्मचितोऽलोकः क्षीयत एवमे-
वाधुन पुण्यचितो लोकः क्षीयत इत्यादिः । तथा ब्रह्मविज्ञानादपि परंपुरुषार्थं ईर्ष-
यति ब्रह्मविदाप्रोति परमित्यादिः । तस्माद्यथोक्तसाधनस्तत्पश्चनन्तरे ब्रह्मजिज्ञासा

त्याला विरुद्ध न येणारी शीतोष्णादि द्वंद्वे सहन करणे ही तितिक्षा होय. निद्रा,
आळसपुत्र प्रमाद हीं श्रवणादिकांना विरोधी असल्यामुळे त्यांचा निरोध करून
अंतःकरण स्वस्थ ठेवणे ह्याला समाधान असें झणतात. सर्व ठिकाणीं आस्ति-
व्यबुद्धि, ही श्रद्धा होय. आत्म्याशीं अज्ञानाचा व अज्ञानकार्याचा जो संबंध
त्याला बंध असें झणतात. ह्या बंधाचा जो विच्छेद तो मोक्ष होय आणि
मोक्षाची इच्छा असणे हे मुमुक्षुत्व होय. नित्यानित्यवस्तुविवेक, इहमुनार्थभो-
गविराग, शमदमादिसाधनसंपत् व मुमुक्षुत्व हीं चार ब्रह्मज्ञानाचीं साधनें अस-
ल्यामुळे ज्ञाना साधनचतुष्टय असें झणतात. विवेक, वैराग्य, शमदमादिसा-
धनसंपत्ति व मुमुक्षुत्व ह्यांतील पहिले पुढल्याचें कारण आहे. विवेकांमुळे
वैराग्य उत्पन्न होतें, वैराग्यामुळे शमदमादि साधनांची प्राप्ति होते आणि ती
प्राप्ति झाली असतां मोक्षाची इच्छा उत्पन्न होते. तेव्हां विवेकादि हीं परंपरेनें
साक्षात् ब्रह्मजिज्ञासेला कारण होणारीं असल्यामुळे ह्या विवेकादि साधनचतु-
ष्टयानंतर ब्रह्मजिज्ञासा योग्य आहे. सणून अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रा-
तील अथशब्दाचा अर्थ विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टयानंतर असा होत आहे.
हीं विवेकवैराग्यादि साधनें असल्यास धर्मजिज्ञासा जरी उत्पन्न झाली नसली
तरी किंवा उत्पन्न झालेली असली तरी ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होणें व ब्रह्माचें ज्ञान
होणें शक्य आहे. सारांश, विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टय असल्यास ब्रह्म-
जिज्ञासेला व ज्ञानाला धर्मजिज्ञासेची गरजच नाही. ती असल्यानें फायदा
नाहीं व नसल्यानें तोटाही नाही. परंतु, ह्याच्या उलट जर प्रकार असेल
झणजे विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टय जर नसेल तर ब्रह्मजिज्ञासा व ब्रह्मज्ञान
होणें शक्य नाही. तस्मात्, वर निर्दिष्ट केलेलें साधनचतुष्टय प्राप्त झाल्यानंतर;
हा अथशब्दाचा अर्थ होय.)

सूत्रांतील अतः हा शब्द हेतु दर्शविण्याकरितां आहे. (हेतु झणजे कार-
ण.) व्याप्रमाणे सुखाला साधन असलेल्या अग्निहोत्रादि कर्मांचें फल अनित्य
आहे असें तद्यथेह० क्षीयते हा वेदच दर्शवीत आहे त्याप्रमाणे ब्रह्म० परब्र-
ह्मादि वेदच ब्रह्मविज्ञानांमुळे परम पुरुषार्थ प्राप्त होत असल्याचें दर्शवीत

कर्तेष्व । ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा । ब्रह्म च वक्ष्यमाणलक्षणं जन्माद्यस्य वत्

आहे. तस्मात्, पूर्वी निर्दिष्ट केलेल्या साधनसंपत्तीनंतर ब्रह्म ज्ञाप्याची इच्छा करावी.

(अतः हा शब्द हेतु दर्शविष्यत्करिता आहे असे सांगून भाष्यकारांनी यस्माद्दे एव इत्यादि भाष्याने तो हेतुरूप अर्थ स्पष्ट करून दाखविला आहे. वाचस्पतिमिश्रांची ह्या भाष्यावरील टीका लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. ते म्हणतात:— ह्या ठिकाणी पूर्वपक्षाच्या बाजूने अशी शंका येते, जर निर्दिष्ट केलेली जी संपत्ति ती प्राप्त झाल्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासा संभवनीय आहे ही गोष्ट खरी आहे. परंतु, ती साधनसंपत्तिच प्राप्त होणे शक्य नाही. कारण, ऐहिक व पारलौकिक फलांच्या उपभोगासंबंधाने वैराग्य प्राप्त होणे अशक्य आहे. अर्थाचा अनुभव अनुकूल आहे म्हणजे सुखावह आहे ते फल होय. कारण, फल हे इष्टरूप असते. तस्मात्, प्रीति उत्पन्न होण्यासच कारण असलेले जे फल त्याच्यासंबंधाने पुरुषाचे ठिकाणी वैराग्य उत्पन्न होणे शक्य नाही. परिणाम दुःखकारक होत असल्याचे दृष्टी पडत असल्याने सुखासंबंधानेही पुरुषाचे ठिकाणी वैराग्य उत्पन्न होणे संभवनीय आहे; हे म्हणणे योग्य होणार नाही. कारण, सुखाचा परिणाम दुःकारक होत असल्याचे दृष्टी पडत असल्यामुळे सुखासंबंधाने पुरुषाचे ठिकाणी वैराग्य उत्पन्न होणे संभवनीय आहे असे जर मानिले तर दुःखाचा परिणाम सुखावह होत असल्याचेही काही ठिकाणी दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळे पुरुषाचे ठिकाणी दुःखप्राप्तीचीही इच्छा होणे संभवनीय होऊ लागेल. तस्मात्, सुखाचा स्वीकार करित असताना दुःखाचा परिहार करण्याविषयी प्रयत्न केला पाहिजे. सारांश, दुःख प्राप्त झाले तरी त्याचा परिहार करून जेवढे सुख असेल तेवढ्याचाच उपभोग घेतला पाहिजे. उदाहरणार्थ:—मत्स्येच्छु पुरुष पिसें व कांटे ह्यांसहवर्तमान मासे जाल्यात धरितो. परंतु, त्यांतून जेवढा भाग त्याला व्यावयाचा असेल तेवढा तो घेतो आणि पिसें व कांटे मत्स्याबरोबर आपोआप आले असताही त्यांचा तो त्याग करितो. त्याचप्रमाणे धान्येच्छु पुरुषाची गोष्ट आहे. धान्येच्छु पुरुष धान्यावरील कोंडा अथवा फोल्कटे ह्यांसहवर्तमान धान्य घेऊन घरी येतो. परंतु, त्यांतून जेवढा भाग त्याला व्यावयाचा असेल तेवढा घेऊन बाकीचा भाग म्हणजे कोंडा, फोल्कटे वगैरे धान्याबरोबर आपोआप आला असला तरी

तो टाकून देतो. तस्मात्, दुःखाच्या भीतीने ऐहिक अथवा आमुष्मिक सुखाचा पुरुषाच्या हातून त्याग होणे योग्य नाही. अहो, रानांतील जनावरांचा उपद्रव लागतो म्हणून शेतकऱ्यांनी शेत पेरण्याचें सोडून दिले आहे काय ? अथवा भिक्षेकरी येतात म्हणून गृहस्थाश्रमी लोकांनी पाकसिद्धि करण्याचें सोडून दिले आहे काय ? शिवाय, सुवासिक पुष्पे, सुवासिक चंदनाची उटी, खीसमाम इत्यादि प्रकारच्या ऐहिक सुखाचा एकादा अति मित्रा पुरुष कदाचित् त्याग करण्यास प्रवृत्त होईलही. कारण, ह्यांचा नाश होत असल्याचें दृष्टोपसीत येत असते आणि विनाशित्व हें दुःखरूपच आहे. तस्मात्, एकदाच्या हातून ऐहिक सुखाचा त्याग होईल. परंतु, पारलौकिक जें स्वर्गादि सुख तें अविनाशी असल्यामुळे त्याचा त्याग होणें संभवनीय नाही. कारण, अणाम सोमपमृता अभूम (सोमपान करून आही अमर झालों,) अक्षय्य २६ वै चतुर्मास्यपाजिनः सुकृतं भवति (चतुर्मास्य याग करणाऱ्याला अक्षय्य पुण्य प्राप्त होतें) अशी श्रुती आहे. तस्मात्, वर निर्दिष्ट केलेली जी विवेकवैराग्यादि साधनसंपत्ति तीच प्राप्त होण्याचा संभव नसल्यामुळे ब्रह्मजिज्ञासा उत्पन्न होणें शक्य नाही. अशी शंका पूर्वपक्षाच्या वाजूने संभवत असल्यामुळे भगवान् सूत्रकारांनी अथातो धर्मजिज्ञासा ह्या सूत्रात अतः हें पद घातले आहे आणि त्याचा अर्थ यस्माद्वेद एव इत्यादि भाष्याने भाष्यकारांनी दर्शविला आहे. ह्या सिद्धांतभाष्याचें तात्पर्य येणेंप्रमाणेः—रानांतील जनावरांचा शेताला उपद्रव होत असतो व भिक्षाऱ्यांचा पाकसिद्धि करणाऱ्यांना उपद्रव लागतो ही गोष्ट खरी आहे. परंतु, शेतकऱ्यांना जनावरांच्या उपद्रवाचा व पाकसिद्धि करणाऱ्यांना भिक्षाऱ्यांच्या उपद्रवाचा परिहार करितां येणें शक्य आहे. तशी गोष्ट दुःखाची नाही. दुःख अनेक प्रकारच्या अनेक कारणांनी उत्पन्न होत असल्यामुळे त्याचा परिहार होणें शक्य नाही. कृतीने उत्पन्न होणारे जें सुख तें विनाशी असतें आणि साधनावर अवलंबून असतें. परंतु, सुखाकरितां साधनें जुजुशिगे हेंच दुःखकारक आहे व विनाशित्व हें दुःखकारकच आहे. तस्मात्, किम म्हणजे कृतीने उत्पन्न होणारे जें सुख तें दुःखापासून वेगळे करितांच येत नाही. म्हणून धान्येच्छु पुरुषाचा दृष्टांत त्या ठिकाणी उपयोगी पडणारा नाही. कारण, कोला अथवा फोल्कर्ट एका वाजूला काढून ज्याप्रमाणें अक्षय्य प्राप्त होतें त्याप्रमाणें कृत्रिम सुख साधनपारतंत्र्यरूप

इति । अत एव न ब्रह्मशब्दस्य जात्यावसानंतरमाशङ्कितव्यम् । ब्रह्मण इति कर्मणि

दुःखापासून-अथवा विनाशित्वरूप दुःखापासून वेगळें काढितां येत नाही. सद्य आणि विष हा दोन पदार्थांनीं मिश्र असलेल्या अचापैकीं विषाचा त्याग करून केवळ मधुयुक्त अन्न श्रेष्ठ कारागिरालाही भक्षण करितां येणें शक्य नाही. शिवाय चातुर्मास्य याग करणाऱ्याला अक्षय्य पुण्य प्राप्त होतें हा वच-
नांतील अक्षय्यशब्द मुख्य अर्थानें संभवनीय नाही. कारण, त्याप्रमाणें इह-
लोकीं राजाच्या आज्ञेप्रमाणें प्रजाजनानां सेवादि कर्मांमुळे संपादिलेले फल
नाहींसं होत असतें त्याचप्रमाणें परलोकीं अग्निहोत्रादि पुण्यकर्मांमुळे संपादिले-
ल्या फलाचाही क्षय होत असतो अशी श्रुत असल्यामुळे अक्षय्यशब्दाचा
मुख्य अर्थ संभवत नाही. बरेच दिवस टिकणारे असा अर्थ फार तर अक्ष-
य्यशब्दाचा करितां येईल. त्याचप्रमाणें सोमपान करून आग्नी ऊसर झालें
ह्या वचनाचाही मुख्य अर्थ संभवत नाही. कारण,

आभूतसेप्लवं स्यानमवृत्तत्वं हि भाष्यते ।

ह्या पुराणवचनावरून अमृतशब्दाचा अर्थ प्रलयकालपर्यंत टिकणारे असाच
करावा लागत आहे. तद्यथेह अशी जी छंदोग्य उपनिषदांतील श्रुति भाष्य-
कारांनीं दिली आहे तिचा अर्थ वर दर्शविलाच आहे. ज्याप्रमाणें अग्निहोत्रादि
कर्मांचें फल अनित्य असल्याचें वेद दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें ब्रह्मज्ञानामुळे
परम पुरुषार्थ प्राप्त होत असल्याचेंही वेदानें दर्शविलें आहे. परम पुरुषार्थ
हणजे सर्वोत्कृष्ट आनंद; अर्थात् मोक्ष. हा यस्माद्दे एवा० परमित्यादि
ह्या भाष्याचा आशय होय. विवेकवैराग्यादि साधनचतुष्टय ब्रह्मजिज्ञासेचें कारण
असल्यामुळे ते कारण प्राप्त झालें असतां ब्रह्मजिज्ञासारूप कार्य अवश्य उत्पन्न
झालेंच पाहिजे हें लक्ष्यांत आणून भाष्यकार हणतात “ तस्मात्, वर निर्दिष्ट
केलेली साधनसंपत्ति प्राप्त झाल्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासा करावी. ”)

ब्रह्माची जी जिज्ञासा ती ब्रह्मजिज्ञासा होय. जन्पाद्यस्य यतः हणून पुढें
ज्याचें लक्षण सांगितलें आहे तें ब्रह्म होय. हणूनच ब्रह्मशब्दाचा जाति वगैरे
दुसरा अर्थ होत आहे अशी शंका येणें योग्य नाही.

(ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा असा ब्रह्मजिज्ञासापदाचा विग्रह करून
आधीन धृतिकारांनीं चतुर्थीतत्पुरुष समास दर्शविला आहे. त्याचें निरसन
करण्याकरितां भाष्यकारांनीं ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा असा विग्रह करून

पृथीतत्पुरुषसमास दर्शविला आहे. तादर्थ्यसमासामध्ये 'प्रकृतिविकृतिग्रहण' कर्तव्य असते; असे कात्यायनमुनींचे वचन असल्यामुळे यूपदारु, कुंडलहिरण्य इत्यादि ठिकाणीच चतुर्थीतत्पुरुषसमास असतो असा नियम आहे. यूपायदारु यूपदारु, कुंडलाय हिरण्यं कुंडलहिरण्यं हीं ह्या सामासाचीं उदाहरणे होत. यूपकारितां जे दारु ते यूपदारु आणि कुंडलाकरितां जे हिरण्य ते कुंडलहिरण्य. ज्योतिष्टोमादि यागांत अग्नीच्या पूर्वभागी जो एक स्तंभ पुरलेला असतो त्याला यूप असें म्हणतात. दारु म्हणजे काष्ठ. हिरण्य म्हणजे सुवर्ण. काष्ठ व यूप ह्यांमध्ये काष्ठ ही प्रकृति व यूप ही विकृति असल्यामुळे आणि त्याचप्रमाणे हिरण्य ही प्रकृति व कुंडल ही विकृति असल्यामुळे यूपदारु, कुंडलहिरण्य हे चतुर्थीतत्पुरुषसमास असणे योग्य आहे. परंतु, ब्रह्मजिज्ञासा ह्या ठिकाणी प्रकृतिविकृतिभाव संभवनीय नसल्यामुळे चतुर्थीतत्पुरुषसमास मानित जायत नाही. जिज्ञासापदाचा मुख्य अर्थ इच्छा असा आहे. तेव्हां तिला प्रथम कर्म ह्या कारकाची अपेक्षा असून नंतर फलाची अपेक्षा आहे. म्हणून प्रथमतः कर्मज्ञान होण्याकरितां ब्रह्मजिज्ञासा हा पृथीतत्पुरुष समासच असणे योग्य आहे. इच्छेचे जे कर्म ते फलरूपच असल्यामुळे कर्म कथन केले असतां अर्थात्च फल कथन केल्यासारखे होते. स्वर्गाची इच्छा असें झटले असतां इच्छेचे कर्म असलेला स्वर्गच व्याप्रमाणे फल असल्याचे सिद्ध आहे त्याचप्रमाणे हा प्रकार आहे. आतां जिज्ञासेचे कर्म व फल ह्या नात्यानें विवक्षित असलेले ब्रह्म ते कोणते अशी शंका राहू नये म्हणून भाष्यकार म्हणतात:— "पुढें जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रानें ज्याचे लक्षण सांगितलें आहे ते ब्रह्म. " ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून म्हणजे ब्रह्मजिज्ञासेसंबंधी वाटाघाट करण्याचा उपक्रम करून ज्याअर्थी सूत्रकार व्यासमहर्षींनी लगेच पुढल्या सूत्रामध्ये ब्रह्माचे लक्षण कथन केले आहे त्याअर्थी ब्रह्मजिज्ञासा हा चतुर्थीसमास आहे असें दर्शविण्याकरितां प्राचीन वृत्तिकारांनीं केलेला प्रयत्न व्यर्थ आहे.)

ब्रह्माची जी जिज्ञासा ती ब्रह्मजिज्ञासा. असा पृथीसमास कबूल आहे. परंतु, येथें ब्रह्मशब्दाचा अर्थ काय समजावयाचा? ब्रह्मशब्दाचे अर्थ अनेक असल्यामुळे कोणत्या ब्रह्माची जिज्ञासा? असा प्रश्न ह्या ठिकाणी उत्पन्न होतो. कारण, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र ह्या चातुर्वर्ण्यांपैकींच जो ब्राह्मण-वर्ण तद्वाचक ब्रह्म शब्द असल्याचे दृष्टोत्पत्तिस्त येते. जसे ब्रह्महत्या, ब्रह्मस्व,

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

४०

पृथी न वेत्ते । जिज्ञास्यापेक्षत्वाजिज्ञासाया जिज्ञास्यास्तराभिर्देशाच्च । नह वेत्तपृथी-

ब्रह्मबीज त्रैरे, ब्रह्मोज्ज्वला वेदनिन्दा कौटसाक्ष्यं सुहृद्वधः । गरिताभा-
द्ययोर्जग्धिः सुरापानसमानि षट् । असें मनुवचन आहे व हांतील ब्रह्म-
शब्दाचा अर्थ वेद असा आहे. ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति ह्या श्रुतीतील ब्रह्म-
शब्दाचा अर्थ परमात्मा असा आहे. तेव्हां अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रा-
तील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ काय समजावा? असा संशय राहून नये झणून भाष्य-
कारांनी ब्रह्म च० यत् इति असें झटले आहे. ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून
सूत्रकार व्यासमहर्षींनी ज्याअर्था ब्रह्म झणजे काय हे दर्शविण्याकरितां पुढ-
ल्याच सूत्रांत परमात्म्याचे लक्षण सांगितले आहे त्याअर्थी अथातो ब्रह्म-
जिज्ञासा ह्या सूत्रातील ब्रह्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा असाच असून विप्र अथवा
वेद असा नाही. सारांश, परमात्मजिज्ञासा हाच ब्रह्मजिज्ञासा ह्या पदाचा अर्थ
होय. हे अत एव० तव्यम् ह्या भाष्याचे तात्पर्य आहे.

ब्रह्मणः ही कर्मणि षष्ठी आहे; ही वैशे षष्ठी नाही. (जिज्ञासा ह्या ठिका-
णीं सन्प्रत्ययानें निर्दिष्ट केली जाणारी जी इच्छा तिचे ज्ञान हे कर्म होय आणि
त्या ज्ञानाचें ब्रह्म हे कर्म होय. सकर्मक जी क्रिया तिचें कर्म ज्ञानाचांचून सध-
जलें जाणें शक्य नाही. सारांश, विषयज्ञानापासून इच्छा उत्पन्न होत असते.
ह्यामुळे प्रथम अपेक्षित असलेलें जें कर्म त्याचा षष्ठीनें निर्देश होणें योग्य
असून शेषाचा झणजे संबंधसामान्याचा निर्देश होणें योग्य नाही. तात्पर्य,
ब्रह्मणः ह्या षष्ठीचा अर्थ संबंधसामान्य असा नसून कर्म असा आहे. वाच-
स्पतिमिश्रांनीं ह्या भाष्याचें व्याख्यान असें केले आहे; ब्रह्मजिज्ञासा हा जरी
षष्ठीसमास मानिला तरी ह्या षष्ठीचा अर्थ कर्म असा नसून शेष असा आहे.
शेष झणजे संबंधमात्र. तस्मात्, ब्रह्माची जिज्ञासा असें झटले असतां ब्रह्मसंब-
धीं जिज्ञासा असें झटल्यासारखें होतें. झणजे ब्रह्माचें स्वरूप, प्रमाण, युक्ति,
साधन, प्रयोजन वगैरे कांहीं अर्थांचा ब्रह्मजिज्ञासेनें समावेश होत आहे. कारण,
ह्या सर्वांचा प्रत्यक्ष व परंपरेनें ब्रह्माशीं संबंध आहे. कर्मषष्ठी जर मानिली तर
ब्रह्मशब्दाचा अर्थ कर्म असाच होणें शक्य आहे व तो अर्थ झणजे ब्रह्म-
स्वरूपच होय. झणून प्रमाण, युक्ति, साधन वगैरेचा त्यांत समावेश होणें
शक्य नाही. असें ज्यांचें मत आहे त्यांना अनुलक्षून भाष्यकार झणतात
“ ब्रह्मणः ही कर्मणि षष्ठी आहे शेषे षष्ठी नाही. ”)

परिच्छेदसि ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं च विरुध्यते संबन्धसामान्यस्य विशेषनिर्गत्वात् ।

जिज्ञासेला जिज्ञास्याची अपेक्षा आहे आणि दुसरे जिज्ञास्य-व्याठिकाणी निर्दिष्ट केलेले नाही. (ज्याच्या ज्ञानाची इच्छा आहे ते जिज्ञास्य. जिज्ञासा हाणजे जाणण्याची इच्छा. ज्ञान हे ह्या इच्छेचे कर्म होय. परंतु, ज्ञान कशाचे? तर ब्रह्माचे. असे असल्यामुळे ज्ञेय जे ब्रह्म ते त्या ज्ञानाचे कर्म होय. कारण, ज्ञेयाशिवाय ज्ञानाचे निरूपणच करिता येणार नाही व ज्ञानावाचून जिज्ञासे-वाही निर्देश होणे शक्य नाही. हाणून जिज्ञासेला प्रथम कर्माचीच अपेक्षा असून संबंधमात्राची अपेक्षा नाही. कारण, कर्म असले हाणजे संबंधमात्राचे निरूपण होतच आहे. चंद्र व सूर्य दृष्टी पडल्यानंतर हा कोणाचा म्हणून संबंधाचा शोध कोणी करीत बसत नाही. परंतु, ज्ञान असे हाटले असता कोणत्या विषयाचे ज्ञान हा प्रश्न आपोआपच उपस्थित होत असल्यामुळे विषयाचा शोध होणे अवश्यच असते. तस्मात्, कर्माचीच प्रथम अपेक्षा असल्यामुळे कर्म ह्या नात्यानेच ब्रह्माची जिज्ञासेशी संबंध आहे. संबंधसामान्य गौण असल्यामुळे त्या नात्याने ब्रह्माचा जिज्ञासेशी संबंध नाही. तस्मात्, ह्या षष्ठीचा अर्थ कर्म असा आहे, शेष असा नाही. ह्यावर पूर्वपक्षी हाणतो:— “जिज्ञास्याशिवाय जिज्ञासेचे निरूपण करिता येत नाही, हे हाणजे खरे आहे. परंतु, ब्रह्मच जिज्ञास्य होय असे मानण्याचे काय प्रयोजन आहे? प्रमाण, युक्ति, साधन इत्यादिकांपैकी दुसरे काही तरी जिज्ञास्य मानिता येईल. ब्रह्माचा ज्ञेय ह्या नात्यानेच जिज्ञासेशी संबंध मानण्यास काय हरकत आहे? ” अशी शंका करणे योग्य नाही. कारण, श्रुत असलेले जे कर्म त्याचा त्याम करून प्रमाणादिक जे अश्रुत त्याची कल्पना करणे हाणजे हातावर असलेला लव्हू टाकून देऊन हात चाटीत बसण्यासारखेच आहे. तस्मात्, दुसरे जिज्ञास्य ह्या ठिकाणी निर्दिष्ट केले नसल्यामुळे ब्रह्म हेच जिज्ञास्य मानिले पाहिजे.)

(ब्रह्मसंबंधी संपूर्ण प्रमाणादिकांचा विचार करण्याची प्रतिज्ञा करण्याकरिता शेषषष्ठीचा स्वीकार करावा. असा गूढ अभिप्राय मनांत असून पूर्वपक्षी हाणतो:—) अहो, ब्रह्मजिज्ञासा हांतील, ब्रह्मणः ही शेषे षष्ठी जरी मानली तरी ब्रह्म हे जिज्ञासेचे कर्म आहे ह्या गोष्टीला काही विरोध येत नाही. कारण, सामान्यसंबंध ह्या विशेषसंबंधावर अवलंबून आहे. (सारांश, षष्ठी शेषे ह्या विधानावरून ब्रह्मणः ह्या षष्ठीने ब्रह्माचा जिज्ञासेशी संबंध आहे इतके जरी

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

४६

अथमपि प्रत्यक्षं ब्रह्मणः कर्मत्वमुत्तुङ्ग्य सामान्यद्वारेण परोक्षं कर्मत्वं कल्पयतो व्यर्थः प्रयासः स्यात् । न व्यर्थो ब्रह्माभितासेषविचारप्रतिज्ञानार्थत्वादिति चेन्न । प्रयत्नपरिग्रहे तदपेक्षितानामपेक्षितत्वात् । ननु हि ज्ञानेनामुमिद्वत्तत्वात्प्रयत्नम् । सतिम् ।

प्रतीतिः। येन आहे तरी तो संबंध कशा प्रकारचा हे विशेष समजण्याची इच्छा उत्पन्न होणारच. परंतु, * जिज्ञासा क्षणजे जाणण्याची इच्छा; आणि जाणणें ही क्रिया अकर्मक नसून सकर्मक आहे. तेव्हां सकर्मक क्रियेचें साक्षिच्य असल्यामुळे ब्रह्मणो जिज्ञासा ही शेषे षष्ठी मानिली तरी त्या सामान्यसंबंधाचें पर्यवसान कर्मांमध्येच होत आहे.)

(शेषे षष्ठी मानणान्याचा हा गूढ अभिप्राय न समजल्यासारखें करून सिद्धांती आला उत्तर देतात) ह्याप्रमाणें जरी ब्रह्माचा जिज्ञासेर्शी कर्म ह्या नात्यानें संबंध असल्याचें ठरत आहे तरी ब्रह्माचें प्रत्यक्ष कर्मत्व सोडून देऊन सामान्यसंबंधाच्या द्वारेनें परोक्ष कर्मत्वाची कल्पना करणाऱ्या तुझे व्यर्थ प्रयत्न आहेत. (प्रत्यक्ष क्षणजे शब्दानें निर्दिष्ट केलेले अथवा प्रथम अपेक्षित असलेले. परोक्ष क्षणजे प्रत्यक्ष शब्दानें निर्दिष्ट केलेले नसून अर्थदृष्ट्या मानिलेले गेलेले किंवा प्रथम अपेक्षित नसलेले.)

(ज्ञानेतर शेषषष्ठी मानणारा पूर्वपक्षी आपला गूढ अभिप्राय उचळ करणाऱ्या उद्देशानें हणतो) प्रयास व्यर्थ होत नाही. कारण, ब्रह्मसंबंधी संपूर्ण विचारांची प्रतिज्ञा व्हावी एतदर्थ तो प्रयास आहे. (शेषषष्ठी मानिली क्षणजे ब्रह्मसंबंधी जिज्ञासेची प्रतिज्ञा केल्यासारखी होत आहे आणि ब्रह्मसंबंधी जिज्ञासेची प्रतिज्ञा झाली क्षणजे ब्रह्माचें लक्षण, प्रमाण, युक्ति, ज्ञान, साधन व फल हीं जीं ब्रह्मसंबंधी आहेत त्यांच्याही विचारांची प्रतिज्ञा केल्यासारखी होत आहे. कारण, ब्रह्मज्ञानाकरितां लक्षणादिकांचीही जिज्ञासा अवश्य असल्यामुळे त्या जिज्ञासेचा ब्रह्माशी संबंध आहेच. परंतु, कर्मणि षष्ठी जर मानिली तर कर्म ह्या नात्यानेंच ब्रह्माच्या विचारांची प्रतिज्ञा झाल्यासारखी होत आहे. हणून शेषषष्ठी मानण्यांत माझा प्रयत्न व्यर्थ होत नाही. ब्रह्म व ब्रह्मसंबंधी लक्षण, प्रमाण वगैरे ह्या सर्वांच्या विचारांची प्रतिज्ञा हे माझ्या प्रयासाचे फल असल्यामुळे तो व्यर्थ होणार कसा ?)

(ह्यावर सिद्धांती हणतात) हा कोटिक्रम बरोबर नाही. प्रधानाचा परिग्रह केला असता त्याला अपेक्षित असलेल्यांचा अर्थात्च परिग्रह केल्यासारखा

अध्याने जिज्ञासाकर्मणि परिपुष्टीते यैर्जिज्ञासितैर्विना ब्रह्म जिज्ञासितं न भवति
तन्व्यार्थाक्षिप्तान्येवेति न पृथक्स्वरयितव्यानि । यथा राजाऽती गच्छतीत्युक्ते सपरि-
वारस्य राज्ञो गमनमुक्तं भवति तद्वत् । श्रुत्यनुगमाच्च । यतो वा इयानि भूतानि
जावन्त इत्याद्याः श्रुतयस्तद्विजिज्ञासस्व तदब्रह्मेतीति प्रत्यक्षमेव ब्रह्मणो जिज्ञासाक-
र्मत्वं दर्शयन्ति । तच्च कर्मणि षष्ठीपरिग्रहे सूत्रेणादुगतं भवति । तस्माद्ब्रह्मण इति
कर्मणि षष्ठी । ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा । अवगतिपर्यन्तं ज्ञानं सन्वाच्याया इच्छायाः
कर्म फलविषयत्वादिच्छाया ज्ञानेन हि प्रमाणेनावगन्तुमिच्छं ब्रह्म । ब्रह्मावगतिर्हि पुरुष-
पार्थः । निःशेषसंसारार्चांजाविद्यायनर्थनिर्वाहणान् । तस्माद्ब्रह्म जिज्ञासितव्यम् । तत्पुन-

होत असते. ज्ञानाने प्राप्त करून घेण्यास अत्यंत इष्ट असल्यामुळे ब्रह्मच
प्रधान आहे. तस्मान्, जिज्ञासेचें मुख्य कर्म जें ब्रह्म त्याचा स्वीकार केला
असतां जी जाणण्याची इच्छा झाल्याचांचून ब्रह्म जाणण्याची इच्छा होणें शक्य
नाहीं तीं अर्थात्च प्राप्त होत असल्यामुळे सूत्रामध्ये त्यांचा पृथक् निर्देश हो-
ण्याचें प्रयोजन नाहीं. हा राजा जातु आहे इतकें साठल्यानें ज्याप्रमाणें सपरि-
वार राजाचें गमन कथन केल्यासारखें होतें त्याचप्रमाणें हा प्रकार आहे.
शिवाय. तद्विजिज्ञासस्व (ब्रह्मण जें जाणण्याची इच्छा घर.) अशी जी
तैत्तिरीयोपनिषदांतील मूळ श्रुति तिळा अनुसरून ब्रह्मणः ही कर्मणि षष्ठीच
मानणें योग्य आहे. ज्याप्राप्तुन ही भूतें उत्पन्न होतात, (उत्पन्न झालेलीं ज्याच्या
योगानें जिवंत रहातात आणि प्रलयकालींही तीं ज्याच्यामध्ये लीन होत अस-
तात ते जाणण्याची तूं इच्छा कर; तें ब्रह्म आहे.) इत्यादि तैत्तिरीयोपनिषदां-
तील श्रुति, ब्रह्म हें जिज्ञासेचें कर्म असल्याविषयीं प्रत्यक्ष दर्शवीत आहेत
आणि ब्रह्मणो जिज्ञासा ही कर्मणि षष्ठी मानिल्यास त्या श्रुतींनीं दर्शविलेलें
ब्रह्माचें जिज्ञासाकर्मत्व, अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रालाही, जुळून असल्या-
सारखे होत आहे. तस्मात्, ब्रह्मणः ही कर्मणि षष्ठीच मानिली पाहिजे.

जाणण्याची इच्छा ती जिज्ञासा होय. अवगतिपर्यंत जें ज्ञान तें सन् ह्या
प्रत्ययानें निर्दिष्ट होत असलेल्या इच्छेचें कर्म होय. कारण, इच्छा ही फलविष-
यक असते. ज्ञान ह्या प्रमाणाने ब्रह्म जाणणें इष्ट आहे आणि ब्रह्मावगति ह्या
पुरुषार्थ आहे. कारण, संपूर्ण संसाराचें बीज असलेली अविद्या वगैरे ज्याच्या
मुळाशीं आहे त्या अन्याचा नाश ब्रह्मावगतीनें होत असतो. तस्मात्, ब्रह्मज्ञा-
नाकरितां विचार केला पाहिजे. (अवगतिपर्यंत जाणजे साक्षात्कार होईपर्यंत)

अवगतिं ह्यणजे साक्षात्कारः, साक्षात्कारपर्यंतं ज्ञेयं ज्ञानं तं सन् प्रत्ययाने निर्दिष्टं
होत असत्तेत्या इच्छेचं कर्म होय. ज्ञा ह्य धातुला सन् हा प्रत्यय लागून
जिज्ञासा हा शब्द झालेला आहे आणि जिज्ञासा ह्यणजे जाणण्याची इच्छा हे
पर दर्शविले आहे. ही इच्छा सन् प्रत्ययाने निर्दिष्ट होत आहे; ह्यणजे इच्छा
हा सन् प्रत्ययाचा अर्थ आहे. इच्छेचा फलार्थी संबंध असल्यामुळे अवगतीपर्यंत
ज्ञेयं ज्ञानं तं त्या इच्छेचं कर्म होय. वस्तु समजल्याशिवाय इच्छा उत्पन्न होत
असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीं. तेव्हां विषयज्ञान हे इच्छेच्या मुळाशी असले
पाहिजे. परंतु, ब्रह्मज्ञान हे जिज्ञासेचें ह्यणजे जाणण्याच्या इच्छेचें फल आहे.
तेंच मूळ कसें होईल ? अशी शंका कोणाला येऊं नये ह्याून भाष्यकारांनीं
अवगति० कर्म असा मजकूर भाष्यांत लिहिला आहे. इच्छार्थक क्रियापदाहून
अन्य जी क्रियापदे आहेत त्यांचा विचार केला असतां कर्म आणि फल हीं
भिन्न भिन्न असणें संभवनीय असतें. उदाहरणार्थः— **ग्रामं गच्छति** ह्यणजे
गांधास जात आहे असें झटलें असतां गौव हे त्या गमनक्रियेचें कर्म आहे
आणि ग्रामप्राप्ति ह्यणजे गांधाला येऊन ठेपणें हे फल आहे. परंतु, इच्छार्थक
क्रियापदांचा विचार केला असतां कर्म व फल हीं भिन्न भिन्न नसतात. हा
विचार लक्षांत आणून भाष्यकारांनीं **फलविषयत्वादिच्छायाः** असें झटले
आहे. ज्ञान व अवगति ह्यांचा अर्थ एकच असल्यामुळे ह्या ठिकाणीं ज्या दोन
भिन्न भिन्न कोटि निर्दिष्ट केलेल्या आहेत त्या अयोग्य आहेत. ही शंका राहूं
नये ह्याून भाष्यकारांनीं **ज्ञानेन हि० ब्रह्म** असें झटलें आहे. ज्ञान ही वृत्ति
असून अवगति हे फल आहे. अवगति ह्यणजे अभिव्यक्ति. ज्ञान ह्या प्रमाणानें
ब्रह्म अभिव्यक्त होणें इष्ट आहे. अर्थात्, ज्ञान हा हेतु असून अवगति हे फल
आहे. अवगति हे फल कसें ? ह्या शंकेचें निरसन **ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः**
ह्या शब्दांच्या योगानें भाष्यकारांनीं केलें आहे. ब्रह्म अभिव्यक्त होणें हाच
पुरुषार्थ होय. पुरुषार्थ ह्यणजे पुरुषजन्माची इतिकर्तव्यता; अर्थात्, पुरुषजन्माचें
साफल्य. कारण, अनादि अविद्या हे संपूर्ण संसाराचें बीज होय आणि अविद्या
वीगे जें संसाराचें बीज हाच अनर्थ असून त्या अनर्थाचा उच्छेद ब्रह्मावगतीनें
होत असतो ह्याून ब्रह्मावगति हा पुरुषार्थ होय. तस्मात्, ब्रह्म जाणण्याची
इच्छा धरणाऱ्या पुरुषानें ब्रह्माचा विचार करावा. अर्थात्, हे शास्त्र श्रवण
करावें.)

अथ प्रसिद्धप्रसिद्धं वा त्यात् । यदि प्रसिद्धं न भिन्नसिद्धिजनवाप्रसिद्धं नैव प्रसिद्धं
भिन्नसिद्धिमिति ।

उच्यते । अस्ति तावन्निष्पद्यद्बुद्धमुक्तस्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितं ब्रह्म ।
ब्रह्मभाष्यस्य हि म्युत्पाद्यभाष्यस्य नित्यबुद्धत्वाद्योऽर्थः प्रतीयन्ते बृहत्तेर्वातोऽर्थोऽङ्गमा-
त्सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तिस्वप्रसिद्धिः । सर्वो हि आत्मास्तिस्वं प्रत्येति न नाहव-

परंतु, ते ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे ? जर प्रसिद्धच असेल
तर ते जणण्याची इच्छा करणे योग्य नाही आणि जर अप्रसिद्धच असेल
तर त्याचा विचार आपल्या हातून होणे शक्यच नाही. (जिज्ञासेष्या पूर्वी
झणजे ब्रह्मज्ञानाची इच्छा उत्पन्न होण्यापूर्वी ते ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्र-
सिद्ध आहे ? प्रसिद्ध झणजे ज्ञात आणि अप्रसिद्ध झणजे अज्ञात. ब्रह्म जर
ज्ञातच असेल तर शास्त्राने त्याचे प्रतिपादन होण्याचे कारणच उरले नस-
त्यामुळे ह्या वेदांतशास्त्राचा ब्रह्म हा प्रतिपाद्य विषयच नव्हे. कारण, जो
शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय असतो तो त्या शास्त्राशिवाय इतर साधनाने
समजण्यांत येणे शक्य नसते. तस्मात्, ह्या वेदांतशास्त्रानेच ब्रह्माचे ज्ञान होत
आहे असा प्रकार नसल्यामुळे ब्रह्माची अवगति हे ह्या शास्त्राचे फळही होत
नाही. सारांश, शास्त्राला अवश्य असलेले जे प्रतिपाद्य विषय वगैरे त्याचीच
रुग्णिव असल्यामुळे शास्त्र प्रवृत्त होणेच अशक्य आहे. बरे, ब्रह्म जर अप्र-
सिद्धच असेल झणजे अज्ञातच असेल तर त्याचा विचार होणेच शक्य नाही.
कारण, जीवस्तु कोणत्याही आकाराने केव्हांही मनमग्न्ये येत, नाही तिचे प्रति-
पादन होणेच अशक्य असल्यामुळे शास्त्राशी त्याचा संबंध होत नाही; आणि
तो प्रतिपाद्य विषयच नसल्यामुळे त्या विषयाचे ज्ञान होणे हे शास्त्राचे फळही
होत नाही.)

(ब्रह्माचे सामान्य ज्ञान झालेले असते; परंतु, विचाराद्विजाय त्याचे विशेष
ज्ञान होत नाही. संपून ब्रह्मज्ञान हा शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय होय; हे सुष-
विषयाकर्ता भाष्यकार झणतात) उत्तर देतो. सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न असे
ब्रह्म तर प्रसिद्ध आहे व ते स्वभावतःच नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त आहे. का-
रण, ब्रह्म ह्या शब्दाशी व्युत्पत्ति पाहू गेल्यास बृह्, मेतेर्, होणे. ह्या धातूच्या
अर्थाचा विचार केला असता नित्यत्व, शुद्धत्व इत्यादि अर्थ प्रतीत होत अस-
तात, त्याचप्रमाणे प्राणिमात्राचा आत्मा ब्रह्म असल्यामुळेही त्याच्या अस्ति-

क्रीडति यदि हि नास्तीति त्वप्रसिद्धिः स्वास्तर्वा कोको नाहमस्मीति प्रतीयते ।
आत्मा च ब्रह्म । यदि लोके ब्रह्मास्त्येन प्रसिद्धमस्ति ततो ब्राह्मणेनेत्यत्रिकास्वरत्नं
पुनरापन्नं न । तद्विधेयं प्रति विप्रतिपत्तेः ।

त्याची प्रसिद्धि आहे. आत्म्याच्या अस्तित्वाचाच प्रत्येक प्रत्येक प्राण्याला येत
असतो; मी नाही असा अनुभव कोणालाही येत नाही. आत्म्याच्या
अस्तित्वाची जर प्रसिद्धि नसती तर प्रत्येक प्राण्याला
मी नाही असाच अनुभव आला असता. आत्मा हेच ब्रह्म होय. आता
'लोकामध्ये जर आत्मा ह्या नात्याने ब्रह्म प्रसिद्ध आहे तर ते ज्ञातच अस-
ल्यामुळे ते जाणण्याची इच्छा उत्पन्न होणे शक्य नाही हे पुनरपि प्राप्त
झालेच.' असे ज्ञानता येणार नाही. ब्रह्माच्या विशेष रूपासंबंधाने
मतभेद आहे. (अस्ति तावभित्यशुद्ध इत्यादि भाष्यांतील अस्ति-
पदाचा अर्थ प्रसिद्धिपर आहे. अस्ति ह्यणजे प्रसिद्ध आहे.
ब्रह्म आहे किंवा नाही हे प्रकरण वरपासून चालत आलेले
मसून ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे हे प्रकरण वरपासून चालत
आले असल्यामुळे अस्ति ह्या क्रियापदाचा अर्थ आहे असा नसून प्रसिद्ध
आहे असाच केला पाहिजे. "अहो, ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे झाला प्रमाण
कस ? सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या श्रुतीवरून ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे असे
ज्ञानता येणार नाही. कारण, ब्रह्मपदाचा अर्थच जर व्यवहारामध्ये प्रसिद्ध
नाहीं तर ब्रह्म हे पद ज्या वाक्यात आहे त्या वाक्याचाही अर्थ समजणे शक्य
नाहीं." अशी कोणाला शंका येईल झणून प्रथमतः ब्रह्मपदाच्या व्युत्पत्ती-
वरूनच त्याच्या सगुण व निर्गुण रूपाची प्रसिद्धि आहे हे दर्शविण्याकरिता भाष्य-
कारांनी ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य इत्यादि मजकूर लिहिला आहे.
सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म, तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म इत्यादि श्रुतीमध्ये व
अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रामध्ये ज्याअर्थी ब्रह्म हे पद आलेले आहे
त्याअर्थी त्याचा अर्थ कांही तरी असलाच पाहिजे. शब्दाचा लोकामध्ये प्रसि-
द्ध असा कांही तरी अर्थ असल्याशिवाय भाष्यमध्ये त्या शब्दाचा प्रयोग होणे
शक्य नाही. क्रीडा करित असलेल्या बालकांच्या भाषकेडे लक्ष्य दिले अस-
ता व्यवहारामध्ये प्रसिद्ध नाही अशाही शब्दांचा प्रयोग होत असल्याचे दृष्टो-
पमासीस येते, हे खरे आहे. परंतु, क्रीडा करित असलेल्या बालकांच्या भाषे

मध्ये निरर्थक शब्दांचे प्रयोग जरी होत असले तरी प्रमाणभूत वाक्यामध्ये निरर्थक शब्दांचा प्रयोग होत असल्याचे खर्ची पडत नाही. सत्य ज्ञानमनन्तं ब्रह्म, तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म ही श्रुतिवाक्ये व अथातो ब्रह्मविज्ञासा हे सूत्र ही प्रमाणभूत आहेत. तस्मात्, ह्यांत आलेला ब्रह्मशब्द निरर्थक नसून त्याचा कांही तरी अर्थ असलाच पाहिजे हे उघड आहे; व तो अर्थ महत्त्वरूप आहे असे व्याकरणावरून सिद्ध आहे. कारण, बृह् मोठे असणे किंवा मोठे होणे ह्या धातूपासून ब्रह्म हा शब्द झालेला आहे. बृह् बृहि वृद्धौ असे मुनिवचन आहे. ब्रह्म ह्या शब्दाचा प्रयोग श्रुतीमध्ये अनन्तं ह्या पदाबरोबर आला असल्यामुळे व संकोचबोधक असा कांही एक शब्द त्याच्या सन्निध नसल्यामुळे ब्रह्म ह्या शब्दावरून अमर्यादित महत्त्वाचा बोध होत आहे. अनन्तं ह्याणजे ज्याला अंत नाही ते. अनन्तं ब्रह्म ह्याणजे अंतरहित ब्रह्म. अंतवत्त्वादि दोष असतील तर आणि सर्वज्ञत्वादि गुण नसतील तर अमर्याद महत्त्व संभवणारच नाही. कारण, ज्याचे ठिकाणी गुण नसतात व दोष असतात त्याला लोकांमध्ये महत्त्व नसते. अन्य अथवा क्षुद्र अशीच त्यासंबंधाने लोकांची समजूत झालेली असते. तस्मात्, मोठे असणारे अथवा व्यापक असणारे ब्रह्म अशी ब्रह्मशब्दाची व्युत्पत्ति लक्षांत आणिली ह्याणजे देशतः, कालतः व वस्तुतः ब्रह्माचा परिच्छेद होत नसल्याचे प्रतीतीस येते. नित्य ह्याणजे त्रिविधपरिच्छेदरहित. देशतः, वस्तुतः व कालतः जो परिच्छेद तो त्रिविधपरिच्छेद होय. परिच्छेद ह्याणजे मर्यादा. कांही प्रदेशामध्ये असणे व कांही प्रदेशामध्ये नसणे हा देशतः परिच्छेद होय; कांही काळ असणे व कांही काळ नसणे हा कालतः परिच्छेद होय आणि कांही पदार्थांचे ठिकाणी असणे व कांही पदार्थांचे ठिकाणी नसणे हा वस्तुतः परिच्छेद होय. ब्रह्म अमुक अमुक प्रदेशामध्येच आहे व अमुक अमुक प्रदेशामध्ये नाही असा प्रकार मुळीच नाही. ते सर्व ठिकाणी व्यापून राहिलेलेच आहे. तस्मात्, ब्रह्माचा देशतः परिच्छेद होणे शक्य नाही. ब्रह्म अमुक अमुक कालामध्ये असते व अमुक अमुक कालामध्ये नसते असे नसून मग होऊन गेलेल्या, सांप्रत सुरू असलेल्या व पुढे येणाऱ्या अशा तिन्ही काली ते एकासारखे कायमच असल्यामुळे कालतः त्याचा परिच्छेद होणे शक्य नाही. त्याचप्रमाणे अमुक अमुक पदार्थांमध्ये

ब्रह्म असून अमुक. अमुक पदार्थात् ते नसतें, असा प्रकार नसून ते सर्व पदार्थ व्यापून राहिलें असल्यामुळे त्याला वस्तुतः परिच्छेद आहे असे ह्मणतां येत नाही. शुद्ध ह्मणजे अविद्यादि दोषांनीं रहित; मुक्त ह्मणजे जाळ्यारहित आणि मुक्त ह्मणजे बंधरहित. नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त ह्या चोहोंपैकीं प्रत्येकाचा स्वभावशब्दाशीं अन्वय आहे आणि ह्मणूनच ब्रह्म स्वभावतःच नित्य आहे; स्वभावतःच शुद्ध आहे; स्वभावतःच जाळ्यारहित आहे आणि स्वभावतःच बंधरहित आहे. हा ह्या नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं ब्रह्मा भाष्यांतुल्य पदाचा अर्थ होय. भाष्यांतील नित्यशब्दानें तिन्ही प्रकारचे महत्त्व दर्शविलें आहे. आकाशादि जीं ब्रह्मकार्यें तीं अनित्य आहेत, तेव्हां कार्यप्रमाणे कारणही अनित्यच आहे किंवा काय अशी एकाद्याला शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु, ब्रह्माचें कार्याशीं ऐक्य नाही व कार्याचे ठिकाणीं असलेले अनित्यत्वादि दोषही ब्रह्माचे ठिकाणीं नाहींत हे दर्शविण्याकरितां भाष्यांत नित्यपद घातलेलें आहे. देशादि उपाधींचा ब्रह्माशीं कांहीं संबंध नाही हे भाष्यांतील शुद्धपदानें दर्शविलें आहे. बुद्ध ह्मणजे जाळ्यारहित. हे पूर्वीं दर्शविलेंच आहे. तथापि, ब्रह्म स्वयंप्रकाश आहे; हे दर्शविण्याकरितांही भाष्यांत बुद्धपद घातलेलें आहे असे समजावें. शुद्धत्वादि गुण मुक्तावस्थेमध्येच ब्रह्माचे ठिकाणीं येत असतील; परंतु, ती अवस्था प्राप्त होण्यापूर्वीं देहादिकांशीं ब्रह्माचें ऐक्यच (भासत) असल्यामुळे जन्म, जरा, मरण इत्यादि जे देहधर्म त्यांच्या योगानें ब्रह्माशींही दुःखाचा संबंध येईल अशी कोणाला शंका येऊं नये ह्मणून भाष्यांत मुक्तपद घातलेलें आहे. नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त ह्या शब्दांनीं ब्रह्माचें निरुपाधिक स्वरूप दर्शविलें आहे. निरुपाधिक ह्मणजे उपाधिरहित. सर्वज्ञ सर्वशक्तिसमन्वितं ह्या पदाच्या योगानें भाष्यकारांनीं अविद्यारूप उपाधीनः पुक्त असलेलें ब्रह्माचें स्वरूप दर्शविलें आहे. बृह धातूच्या अर्थावरून पाहूं येतें असतां ब्रह्म नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त, सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न असल्याचे सिद्ध आहेच; परंतु, जीवात्मरूपानेंही ब्रह्माच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहे. कारण मी नाही असा अनुभव कोणालाही येत नसून आत्म्याच्या अस्तित्वाचा प्राप्तिमात्राचा अनुभव येत असतो. आत्म्याचें अस्तित्व नाही असे ह्मणतांच वेणुवा नाही. कारण, आत्म्याच्या अस्तित्वाची जर प्रसिद्धि नसती तर मी नाही असाच अनुभव ज्याला त्याला आला असता; परंतु, मी आहे असेच प्रत्येक

देहमात्रं चैतन्यविशिष्टमात्मेति प्राकृता जना लोकादतिक्रान्तं प्रतिपन्नाः । इन्द्रिया-

ज्ज्ञानं समज्जत आहे. तस्मात्, आत्म्याच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहेच आहे. "अहो, ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे ही वाटावाटा चालली अस-
तांना आत्म्याच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहे किंवा नाही हा विचार मध्यंतरी
उपस्थित होण्याचें कारण काय ? " अशी संका कोणाला येईल ह्मणून भाष्य-
कार ह्मणतात:—हा जीवात्माच ब्रह्म आहे. कारण, अद्यमात्मा ब्रह्म अशी
श्रुति आहे. ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतो " जगातमध्ये जर आत्मा ह्या नात्यानेच
ब्रह्म प्रसिद्ध आहे तर तें समजून चुकलेलेच आहे. तें जाणण्याची इच्छा उत्पन्न
होण्याचें प्रयोजन रहात नाही. सारांश, जी गोष्ट अज्ञात असेल तिचा विचार
होणें अवश्य आहे. परंतु, जी मुळीं समजून चुकलेली आहे तिचा विचार
करण्याचें प्रयोजन काय ? " ह्यावर सिद्धांती ह्मणतात:—असें नाही. ज्याच्या
ब्रह्माच्या स्वरूपासंबंधानें भिन्न भिन्न मते आहेत त्याच्या सामान्यतः जरी
ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे तरी त्याचें विशेष रूप अज्ञात असल्यामुळे तें समजण्या-
कारिता विचाराची आवश्यकता आहेच आहे. विप्रतिपत्ति ह्मणजे विरुद्ध प्रतिपत्ति.
प्रतिपत्ति ह्मणजे समजूस अथवा मत. भिन्न भिन्न मतांपैकीं ब्राह्म मत कोणतें
व त्याच मत कोणतें हें साधकबाधक प्रमाणांनीं समजेपर्यंत ब्रह्माच्या विशेष
स्वरूपाविषयीं संशय ■ असणारच आणि ज्याविषयीं संशय आहे; त्याविषयीं
जिज्ञासा उत्पन्न होणें योग्य आहे. ज्याच्यासंबंधानें विवाद अथवा मतभेद
असावयाचा ते सर्व भिन्न भिन्न मतवाद्यांना मान्य असलेच पाहिजे. नाहीतर
मतभेद होण्याचा संभवच नाही. मतभेदाला काहीं तरी आश्रय असल्याच
पाहिजे व तो एकच असला पाहिजे. आत्मा नित्य आहे किंवा अनित्य आहे
असा संशय अथवा मतभेद होणें शक्य आहे. कारण, ह्या मतभेदाला आश्रय
असलेला आत्मा एकच आहे. बुद्धि अनित्य आहे व आत्मा नित्य आहे हा
मतभेद नव्हे. कारण, अनित्यत्व व नित्यत्व ह्यांना आश्रय एक नसून बुद्धि
व आत्मा असे दोन आहेत.)

चैतन्ययुक्त केवळ देहच आत्मा; असें प्राकृत जन आणि लोकादतिक्रान्त ह्यांचें
मत ठरलेले आहे. (येथून भाष्यकारांनीं मतभेद दर्शविला आहे, आणि प्रथम
स्थूल व सूक्ष्म अशा क्रमानें तो दर्शविला आहे. चैतन्ययुक्त केवळ देहच
आत्मा हें अत्यंत स्थूलदृष्टि लोकांचें मत होय. प्राकृत जन ह्मणजे शास्त्रा-

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे वादे प्रथमाधिकरणम् ।

१०

एवैव वेतनान्वात्मेत्यपरे । मन इत्यप्ये । इन्द्रियाणि मनो वेति तदेकरेखिनः ।
विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके । शून्यमित्यपरे । अस्ति देहादिभ्यतिरिक्तः संसारी कर्ता
भोक्तृत्वपरे । भोक्तृत्व केवलं न कर्तृत्वके । अस्ति तदतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्व-
शक्तिरिति केचित् । आत्मा स भोक्तृत्वपरे । एवं बहवो विप्रतिपक्षा युक्तित्वा-
वयवराजास्तसमाचक्षाः सन्तः । तत्राविचार्यै बहिर्बहिर्प्रतिपक्षमात्रो निःशेषसात्त्वति-

संस्कारश्च ज्यांच्या मनाला झाला नाही असे लोक. जेवढे काहीं इंद्रियांना
गोचर होईल तेवढेच धरून चालणारे जे लोक ते प्राकृत जन होत. जन्म व
मरण झांशिवाय ज्यांच्या ठिकाणी विशेष गुण दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीत ते
प्राकृत जन होत. लोकायत्तिक ह्या शब्दाचा अर्थ ब्रह्मविद्याभरणनामक टीकेत
चार्वाक असा केला आहे. देहाहून भिन्न असे स्वतंत्र किंवा परतंत्र चैतन्यच
नाहीं. जे झणून काहीं चैतन्य आहे ते देहाकार बनलेल्या भूतचतुष्टयामध्येच
अंतर्भूत आहे. देहच आत्मा असे जर झटले असते तर मृत देही ह्या चार्वा-
कांच्या मताने आत्मा ठरला असता. झणून चैतन्यविशिष्ट हे पद भाष्यामध्ये
घातलेले आहे.

चैतन इंद्रियेच आत्मा असे काहींचे मत आहे. अपरे झणजे काहीं. मनच
आत्मा असेही काहीं प्रतिपादन करितात. इंद्रियात्मवादी आणि मनच आत्मा
झणणारे हे दोघेही लोकायतिकार्षिकांच आहेत; व ह्या तिघांचीं मते परस्परां-
हून काहींशी भिन्न आहेत. क्षणिक झणून जे ज्ञान आहे तोच आत्मा; असे
काहींचे झणणे आहे. काहीं झणजे योगाचार. शून्यच आत्मा असेही काहीं
झणतात. काहीं झणजे माध्यमिक. माध्यमिक, योगाचार, सौत्रांतिक व वैमा-
निक हे चार सौमतांतील भेद आहेत. चार्वाक व सौगत हे वेदाला प्रामाण्य
मामणारे नाहीत. अर्थात्, आत्मसंबंधी ही जी भिन्न भिन्न मते दाखविती तीं
सर्व नास्तिकांची आहेत. आत्मा हा संसारी, कर्ता व भोक्ता असून देहादिकां-
हून भिन्न आहे असे काहीं मानितात (काहीं झणजे नैयायिक व मीमांसक.)
आत्मा हा केवल भोक्ता असून कर्ता नाही असे काहीं झणतात (हे सांख्यांचे
मत होय.) ईश्वर हा सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् आहे व तो भोक्त्याहून झणजे
जीवाहून भिन्न आहे असे काहींचे मत आहे. (हे योग्यांचे मत होय.) तो ईश्वर
भोक्ता जो जीव त्याचा आत्मा झणजे स्वरूपच होय असे काहींचे झणणे आहे
(हे वेदात्यांचे म्हणणे आहे व हाच सिद्धांत आहे.) ह्याप्रमाणे आत्म्यासंबंधी

इत्येतान् च वेदात् । तस्याप्युक्तमिदं अप्यात्मने वेदात् सर्वविधानात् । तद्वि-
रोधितोऽप्यत्रापि विरोधोऽप्यत्रापि न भवति ॥ १५ ॥

धर्मे भिन्न भिन्न मतादी पुष्कळ आहेत. धार्मिकीं कांहीं युक्ति केल्या-
ह्याचा आश्रय कसपरे आहेत; कांहीं युक्तिच्या आश्रयानेच अस्विकृत आहेत;
आणि कांहीं वाक्याभासान्वा आश्रय करून सहितेने आहेत. हा प्रमाणे जर
भिन्न भिन्न मतावाच्ये परस्पर विरोध आहे तर विचार केव्हा शिवाय धार्मिकीं
एकाच्या मताचे अवलंबन करणारा पुरुष कदाचित् मोक्षाला आंचकन अर्थात्
मात्र प्राप्त करून वेईल. म्हणून ब्रह्मविज्ञानाचे प्रथम उपपत्ती करून वेदांत
वाक्यमीमांसेचा अवगतो ब्रह्मविज्ञानाचा हा सूत्रापासून आरंभ झाला आहे.
वेदांताला विरुद्ध न येणारे जे इतर श्रुतींतलीं तर्क आहेत तीं धार्मिकीं
उपकरणे आहेत; म्हणजे त्यांच्या मदतीने वेदांतवाक्यांचा विचार व्हावयाचा
आहे; आणि मोक्ष हे या विचारांचे फल आहे ॥ १५ ॥

(या वेदांतशास्त्राच्या तीक्ष्ण प्रकाशाने वाक्ये असतात; व हा तिन्ही प्र-
कारच्या वाक्यांचा विचार व्हावयाचा असतो. जीव आणि ब्रह्म ही एकाच
आहेत. ही दोघे केवळीं नव्हती असे प्रतिपादन कांहीं वाक्ये करितात असतात;
कांहीं वाक्ये तत्पदार्थाप्रतिपादन असतात त्यामि कांहीं वाक्ये अंगदत्तितेतिपादन
असतात. तत्पदार्थाक्षणजे अज अणि त्वपदार्थाक्षणजे जीव सर्वज्ञानमय
ब्रह्म । यत्र नान्यत्पश्यसि नान्यदृणोसि नान्यर्हि भवति सा ब्रह्मा ॥
यः सर्वज्ञः सर्वमिदं च ज्ञानमयः तस्य इत्यादि वाक्ये । तत्पदार्थाप्रतिपादन
कारणारी आहेत; तत्त्वमसि । अहमस्मात् ब्रह्म इत्यादि वाक्ये जीवाच्या
ब्रह्मत्वाचे ऐक्य दर्शित्याहि आहेत; आणि असमो ब्रह्मः पुरुषो योऽब्रह्म-
वापि पासे शोक मोक्षं जरतं मृत्युमस्येति सत्यम् समुची. लोकप्रसूत-
वरति इत्यादि वाक्ये तत्पदार्थाचे प्रतिपादन करणारी आहेत. ज्यांचे साम वे-
दाध्ययने केले आहेत त्यांचे विचाराने पूर्वीत-हा वाक्यांचा बोध होणे संक-
र्षणीय आहे आणि द्वाभ्यां व्याख्या ब्रह्म प्रतिपन्न आहे. सामान्ये ब्रह्मसदात्मने
तत्पदार्थाची प्रतिपत्ति होत आहे. कारण, तत्त्वमसि इत्यादि वाक्यांतून अस्मत्तेने
सह हे दर्शक सर्वज्ञ कोणत्या तरी मांताकरिता असले पाहिजे हे उक्त आहे.
सतांश ब्रह्म हेच हा सर्वज्ञस्य पदवीने कायम आहे. ते ब्रह्म विविध-
विच्छेदान् अहं अहं कर्तुं, कर्तुं न देवता, पश्येत्तेन न वि-

अन्ये वस्तुतः, काव्यः व देशतः जे अमर्यादित आहे ते त्रिविधपरिच्छेदशून्य होय. तस्मात्, जगताचा कर्ता अथवा जगताचे उपादानकारण जर ब्रह्मात्मिक असले तर तो कर्ता अथवा ते उपादानकारण ब्रह्म ठरणार नाही हे स्पष्टच आहे. ब्रह्मात्मिक असलेली वस्तु ब्रह्म ठरेल कशी ? ती वस्तु जर ब्रह्म असेल तर ते ब्रह्म वस्तुतः परिच्छिन्न होईल आणि तसे ब्रह्मस्थान ब्रह्मच असलेच कायम राहणार नाही. कारण, ब्रह्मत्व झणजे त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्व. तस्मात्, जगताचा कर्ता व उपादानकारण त्रिविधपरिच्छेदशून्य ब्रह्मच असल्याचे सिद्ध आहे. आता जगताचे उपादानकारण जर ब्रह्म आहे तर जगताचे ठिकाणी असलेले सर्व कंठी गुणधर्म ब्रह्मचे ठिकाणी असलेले पाहिजेत हे स्पष्ट आहे. नास्त्य, अंधे, केळीं वगैरे साखरेची चित्रे केलेली असतात व ती मोड असतात. परंतु, ह्या चित्रांचे उपादानकारण जी साखर तिच्या ठिकाणी मोडी असल्याशिवाय नारळ वगैरेचे ठिकाणी ती घेणार कशी ? सार्वज्ञ, जगतामध्ये जर अनंत शक्ति व अनंत ज्ञान आहे तर त्यांचे उपादानकारण जे ब्रह्म ते सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न असलेले पाहिजे. आता ब्रह्मकार्य जे जगत् ते जर सरोवर सार असले तर ब्रह्मचे वस्तुपरिच्छेदराहित्य सिद्ध होणार नाही; झणून उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्या अवस्थांनी ब्रह्म असलेले जगत् मिथ्या आहे असे जगज्ज्ञाते जे ब्रह्म ते अर्थात्च स्वभावतः नित्य, स्वभावतः शुद्ध, स्वभावतः बुद्ध व स्वभावतः मुक्त आहे. असे त्याचप्रमाणे अहं झणजे जी ज्ञान जो प्रलय त्याच्यावरूनही त्वंपदार्थ सिद्ध होत आहे. परंतु, अशा रीतीने ब्रह्म, तात्पदार्थ व त्वंपदार्थ यांची जरी प्रसिद्धि होते असली तरी वेदांतवाक्यांचा विचार करण्याचे कारण नाही असे मात्र होणार नाही. आता शिक्षा, कल्प, व्याकरण, विद्वत्, छंद व ज्योतिष ह्या सहा अंगांसह वर्तमान ज्याचे म्हाविधि वेदाध्ययन हाटे आहे त्याला “वेदांतवाक्यांचा विचार न करितांच कुशातृपादि धर्मांचा जीवार्थी संबंध नाही व हा जीवच सकलवेदांत-प्रतिपाद्य परब्रह्म होय;” असा बोध होणे जरी संभवनीय आहे तरी त्याच वस्तुप्रभ नसल्याकारणाने पितृदोषामुळे तो त्याचा बोध परवरण असतो आणि झणून त्याच्या ठिकाणी आत्मस्वरूपासंबंधाने अनेक प्रकारच्या शंका उत्पन्न व्हायला संभव असतो. डोक्याला लोक पडली असता मला लोक पडली; पांयाला लोक पडली असता मला लोक पडली; शरीर ह्या हाटे असता

मी कृश झाले; शरीर रोगग्रस्त झाले असता मी रोगग्रस्त झाले; अशी सामान्य जनांची समजूत होत असल्यामुळे मी म्हणजे शरीरच असे चार्वाक समजत असतात. आता मृतदेहाचे ठिकाणी मी असा अभिमान दृष्टी पडत नसल्यामुळे चैतन्यविशिष्ट देह हाच आत्मा असे त्यांचे मत झालेले आहे. शास्त्रज्ञानशून्य व चार्वाक ह्यांपेक्षा जे काही विचारी आहेत; ते देहाला आत्मा समजत नसून इंद्रियांनाच आत्मा समजत असतात. ह्यांपेक्षा जे काहीसे पुढे गेलेले आहेत ते मनच आत्मा असे मानित असतात. परंतु, देह, इंद्रिये व मन ह्यांचे ठिकाणीच अनुक्रमे आत्म-बुद्धि धारण करणारे हे तिघेही चार्वाकांपैकीच हेत. क्षणिकविज्ञानवादी व शून्यवादी हे विचारीत काहीसे पुढे गेलेले आहेत. परंतु, हे पांचही मतवादी वेद प्रमाण मानणारे नाहीत. वेदांमध्ये कोणतीही गोष्ट सांगितलेली असो ती हे प्रमाण झणून मानित नाहीत. नैयायिक, मीमांसक, सांख्य, योगी व वेदांती हे सर्व वेद प्रमाण धरून चालणारे आहेत; परंतु, ह्यांचीं मते परस्पर भिन्न आहेत. जीवप्रतिपादक वाक्यांचा अर्थ नैयायिक व मीमांसक, जसा दिसतो तसाच सरळ करीत असतात. परंतु, असंज्ञो ह्यं पुरुषः इत्यादि ज्या असं-गत्वादिप्रतिपादक श्रुति आहेत त्यांचा अर्थ मात्र हे यथाश्रुत करीत नाहीत. आत्मा मोक्षाच आहे व कर्तो नाही असे सांख्यांचे मत आहे. मोक्षतुल्य झणजे स्वप्रकाशचिद्रूपत्व असे ते म्हणत असतात आणि असंज्ञो ह्यं पुरुषः इत्यादि श्रुतींचा अर्थ ते यथाश्रुतच करीत असतात. परंतु, त्यांच्या मताने जीव भिन्न भिन्न असल्यामुळे त्यांचे ऐक्यप्रतिपादन करणान्या ज्या श्रुति आहेत त्यांचा मात्र अर्थ जसा दिसतो तसा करावयाचा नाही असे ते म्हणत असतात. ह्याप्रमाणे त्वंपदार्थबोधक वाक्यासंबंधाने वेदप्रामाण्य मानणाऱ्या आस्तिकांचीच भिन्न भिन्न मते आहेत. मीमांसक व सांख्य हे वेदप्रामाण्य मान-णारे असूनही ईश्वर मानित नाहीत आणि झणून सर्वज्ञादिप्रतिपादक ज्या श्रुति आहेत ह्यांचा अर्थ त्यांना वेदांकांडा करणे भाग पडत असते. तार्किकप्रसूति ईश्वर मानितात परंतु, “स्थूल, सूक्ष्म, न्हस्व, दीर्घ इत्यादि भेद ह्यांच्या ठिकाणी नाहीत व तो जीवतून भिन्न नाही” हे मात्र त्यांना कबूल नसते. म्हणून अस्तुत्त्वमनन्वमनूस्वमदीर्घ इत्यादि निर्विशेषत्वबोधक वाक्यांचा अर्थ ते यथाश्रुत करीत नाहीत आणि तत्त्वमसि अयमात्मा नम इत्यादि जीवमते-

‘जन्माद्यस्य यत इति ॥ २ ॥

ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किञ्चक्षणकं पुनस्तद्वृत्तयेत्यत आह भगवान्स्वकीरः । जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्वृत्तसंविज्ञानो बहुवीहिः । जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः । जन्मनवावित्त्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च । श्रुतिनिर्देशस्तावयतो वा इमानि भूतानि जायन्ते इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रकटनार्थं कमदर्शनम् । वस्तुवृत्तयवि

व्यवबोधक वाक्यांचा अर्थ त्यांना दुसऱ्याच करावा लागत असतो. परंतु, सिद्धां-
तासुध्ये त्या सर्व श्रुतींचा अर्थ यथाश्रुतच होत असतो. तेव्हा सिद्धांतव्यति-
रिक्त क्षणजे वेदांतमतातिरिक्त पक्षांमध्ये त्या त्या मतांना आधारभूत क्षणून
जी वचनें घेतलेलीं असतात व ज्या युक्त्या लढविलेल्या असतात त्यांचे
आभासत्व ह्या शास्त्रांमध्ये दर्शविले आहे; आणि सिद्धांतपक्षांमध्ये घेतलेलीं
जी वचनें व स्वीकारिलेल्या ज्या युक्त्या त्या व्यवस्थित आहेत. हे, त्यावर
येणाऱ्या शंकांचे निराकरण करून ह्या शास्त्रांत दर्शविले आहे. कारण, असे
जर दर्शविले नाही तर भिन्न भिन्न मतवाद्यांचीं भाषणे कामावर पडल्यामुळे
आणि स्वतःच्याच उत्पन्न होणाऱ्या अनेक शंकांमुळे सांग वेदाध्ययन केले-
ल्याही पुरुषांचे चित्त क्षुब्ध होऊन जाईल आणि सांग वेदाध्ययनजन्य ज्ञान
जरी त्याचे ठिकाणी उत्पन्न झालेले असले तरी ते ज्ञान नानाविधशंकारूप
चित्तदोषाने फलश्रुत असल्यामुळे ते वरवरचेच असून त्या ज्ञानांत काही राम
नाही हे उघड आहे. सर्वज्ञातिस्मन्वितं ह्या पदानंतर वेदान्तोभ्यः प्रसिद्धं
■ पदे अभ्यास्य समजावीं. वेदांतांवरून प्रसिद्ध आहे हा ह्या पदांचा अर्थ
होय. छाठिकाणी जिज्ञासाधिकरण संपूर्ण झाले ॥ १ ॥ .)

ब्रह्माची जिज्ञासा केली पाहिजे असे आतांपर्यंत सांगितले. परंतु, ह्या
ब्रह्माचे कांही लक्षण आहे काय ? (ब्रह्माचे लक्षणच संभवत नाही.) अशी
शंका येऊ नये क्षणून सूत्रकारांनी जन्माद्यस्य यतः असे झटले आहे. जन्म
क्षणजे उत्पत्ति आहे आदि अग्रमध्ये ते जन्मादि. ह्या तद्वृत्तसंविज्ञानबहुवीहि
समाप्त समजावा. जन्म, स्थिति आणि नाश, हा जन्मादि ह्या समाप्ताचा
अर्थ होय. श्रुतिनिर्देशाः आणि वस्तुस्वभाव ह्यांना अनुसरून सूत्रांमध्ये जन्माचा
निर्देश प्रथम केलेला आहे. श्रुतिनिर्देश जन्माच्या आदित्वाला अनुकूल आहे.
कारण, यतो वा इमानि० जायन्ते ह्या वाक्यामध्ये उत्पत्ति, स्थिति व प्रकट

जन्मना जगत्सत्ताकस्व धर्मिणः स्थितिप्रलयसंभवत् । अत्येति व्याप्य दिसिनिवा-
पितस्व धर्मिण इतः निर्देशः । यही जन्मादिधर्मसंबन्धार्थः । यत इति कारणनिर्देशः ।
अस्य जगत्तो नामकपात्र्या व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकात्मि-
नित्तित्वाकाशकस्य अनसत्त्वविन्त्यारचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गः यतः सर्वज्ञात्सर्व-
ज्ञकतेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यधीयः । अम्येषामपि भावविकाराणां भिन्वेवा-
न्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशत्वाविह ग्रहणम् । एतत्परिपदितामां तु जायतेऽस्ती-

प्राक्त कमाने निर्देश असल्याचे दृष्टी पडत आहे. वस्तुस्थितिही जन्मादित्वाका-
शानुकूल आहे. कारण, जन्माच्या योगाने अस्तित्वा पावलेल्या धर्मी वस्तूची
स्थिति व प्रलय ही संभवनीय असतात. जन्मादि धर्मांनी युक्त असे जे
द्रव्यकादि प्रमाणांनी सन्निध झालेले जगत् त्याचा अस्य ह्या पदाने निर्देश
केलेला आहे आणि अक्षय ही पट्टी विभक्ति जन्मादि धर्मांनी असलेला संबंध
दर्शविषयकारिता आहे. यतः ह्या पदाने कारणाचा निर्देश केलेला आहे. नाम
आणि रूप धांनी जे प्रकट झालेले आहे; अनेक कर्ते व भोक्ते धांनी जे
युक्त आहे; देश, काल व निमित्त ही ज्या कर्मफलांची ठरिव आहेत त्यांचा
जे आश्रयभूत आहे आणि ज्याच्या रचनेच्या रूपाविषयी मनानेही कल्पना
होणे शक्य नाही अशा जगदाची उत्पत्ति, स्थिति ■ नाश ही ज्या सर्वज्ञ व
सर्वशक्तिसंपन्न कारणापासून होतात ते ब्रह्म. हा ह्या सूत्राचा अर्थ होय. वाक्य
पुढे होण्याकरितां तद्ब्रह्म ही पदे ह्या ठिकाणी अव्याहत समजावी. इतरही
भावविकारांचा अंतर्भाव तिहींतच होत असल्यामुळे ह्या ठिकाणी जन्म, स्थिति
व नाश ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे.

(शास्त्रारंभ अवश्य आहे असे, पहिल्या सूत्राने सिद्ध केले आहे. आतां
शास्त्रारंभ करण्याकरितां भगवान् भाष्यकार पूर्वीच्या व पुढल्या अशा दोन्ही
अधिकरणांची संगति कथन करण्याकरितां ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तं
असे समूहने झालेले वक्त कथन करित आहेत. मुमुक्षु पुरुषाने ब्रह्मज्ञान प्राप्त
होण्याकरितां वेदांतविचार केला पाहिजे असे सांगितले. ब्रह्माचा विचार केला
पाहिजे इतके सांगण्यावरून प्रमाणादिकांच्या विचाराची प्रतिज्ञा जरी अर्थातच
केव्हासारखी होत आहे तरी ब्रह्मप्रमाण, ब्रह्मयुक्ति इत्यादि विचार ब्रह्मज्ञान-
विषयाय होणे शक्य नसल्यामुळे ब्रह्माचे स्वरूप समजण्याकरितां प्रथमतः
ब्रह्मचे लक्षण सांगितले पाहिजे. परंतु, ते लक्षणच संभवत नाही असा आशे-

वेद्यस्य भावान् सूत्रकारांची प्रशंसा करीत करीतच भाष्यकारांनी लक्षण-
द्वयान्न किंलक्षणकं इत्यादि मजमुक्ताने अधतरण दिले आहे. किं हे पद
आक्षेपबोधक आहे आणि ह्यूनच ब्रह्माचे लक्षणच नाही असा किंलक्षण-
ज्ञान-पदाचा अर्थ होत आहे. आक्षेपाने हे अधिकरण उपस्थित होत असल्या-
मुळे पूर्वीच्या जिज्ञासाविकरणाशी ह्याची आक्षेपसंगति आहे. ज्यात ब्रह्म-
विद्ये स्पष्ट आहे असा ब्रह्मलक्षणबोधक वेदांताचा लक्ष्य ब्रह्माचे ठिकाणी
साधनान्न असल्यामुळे श्रुति, शास्त्र, व्याख्यान व वाद ह्यांची संगती असत
नाही. यतोऽस्य इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति ।
यस्यमन्त्रमिसंविदन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्वद्वेति ही श्रुति हा
अधिकरणांतीस विषयवाक्य होय; हे वाक्य ब्रह्माचे लक्षण कथन करीत आहे
विद्ये नाही हा संदेह होय; ब्रह्माचे लक्षणच नसल्यामुळे ब्रह्मस्वरूप सिद्ध
होत नाही हा पूर्वपक्ष होय; आणि ब्रह्माचे स्वरूपच जर सिद्ध होत नाही
तब ब्रह्माचे ज्ञान होऊन मुक्ति प्राप्त होण्याचा मुर्छाश्च संभव नाही हे या पूर्व-
पक्षाचे फल होय व निश्चित केलेला विषयवाक्यावरून ब्रह्माचे लक्षण
जिद्ध होत आहे हा सिद्धांत होय; आणि ब्रह्मलक्षणाचा हा श्रुतिवरून बोध
होय असल्यामुळे ब्रह्मस्वरूप समजण्याचा आणि ह्यूनच ब्रह्मज्ञानाने मुक्ति
प्राप्त होण्याचा संभव आहे हे लक्ष्य सिद्धताचे फल होय.

आक्षेपे चापवादे च साध्या लक्षणकर्मणि ।

प्रबोधनं न वसत्यं यच्च कृत्वा प्रवर्तते ।

आक्षेपवाक्य आहे; आक्षेपसंगति असल्यास पूर्वीच्या अधिकरणातून पुढल्या
अधिकरणाचे फल भिन्न नसते व ह्यूनच आक्षेपसंगति असल्यास फलभि-
न्नता करणाचे वाक्य नाही असे हा वक्तव्यज्ञान होत आहे. तथापि, हा
सिद्धांती स्पष्ट समजावून दिला; फलनिर्देशा वेद्य आहे असे समजावे. पूर्वीच्या
अधिकरणांतीस सिद्धांताला अनुसरून आधिकांभी पुढल्या अधिकरणांत पूर्वी
पक्ष केलेला असतो त्याधिकांभी व्याख्यानसंगति असते. अस्तौ. उत्पत्ति-
सिद्धि-व. कथ हे जगतचे धर्म असल्यामुळे हे धर्म ब्रह्माचे लक्षण
नसल्याने येणार नाही. जगताचे उपादानकारण असून कर्ता असणे
हे ब्रह्माचे लक्षण होय. असेही जगताचे येणार नाही. कारण जो व्यक्त वस्तु
कारण झालो तो व्यक्त वस्तुने उपपादनकारण असल्यानेची कोठही शक्यता

लब्ध होत नाही. श्रुतिका हे घटाचे उपादानकारण होय. उपादानकारण कार्यापासून कधीही वेगळे करितां येत नाही. ते सर्वदा कार्यामध्येंच संबद्ध असतें. उदाहरणार्थः—श्रुतिका हे जे घटाचे उपादानकारण ते घटरूप कार्यापासून कधीही वेगळे होत नाही. अतो. श्रुतिका हे जे घटाचे उपादानकारण त्याच्याकडे घटाचे कर्तृत्व येणें कधीही संभवनीय नाही. सारांश, उपादानकारणत्व व कर्तृत्व एकाचेंच ठिकाणीं संभवत असल्याविषयी कोठेंही श्रद्धांत नसल्यामुळे अनुमानप्रमाण प्रवृत्तच होत नाही. आतां श्रुतिनिर्दिष्ट जे ब्रह्म त्याचें लक्षणही श्रुतीनरूनच सिद्ध होत असल्यामुळे अनुमानप्रमाणाचें प्रयोजन काय आहे? अशी शंका करितां येणार नाही. कारण, अनुमान हे श्रुतीला मदत करणारे असल्यामुळे अनुमानप्रमाणाचा अभाव असल्यास किंवा त्या प्रमाणाशीं विरोध येत असल्यास श्रुतीचा अर्थच सिद्ध होणार नाही. आतां “जगताचें कर्तृत्व आणि जगताचें उपादानत्व ह्यांपैकीं प्रत्येक ब्रह्माचें लक्षण होय. हीं दोन मिळून ब्रह्माचें लक्षण असें म्हणतां येणार नाही. जो जो झणून कर्ता असतो तो तो उपादानकारणाहून भिन्न असल्याचेंच श्रद्धा-त्पत्तीस येत असल्यामुळे जगताचें कर्तृत्व ब्रह्माकडे आहे झणजे जगताच्या उपादानकारणाहून ब्रह्म भिन्न आहे असें मानित्यास ब्रह्माचें ब्रह्मत्वच सिद्ध होत नाही. कारण, ब्रह्मत्व झणजे त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्व; हे ठरून गेलेच आहे. तेव्हा जगताच्या उपादानकारणाहून ब्रह्म भिन्न मानित्यास उपादानकारणाशीं त्याचा संबंध नसल्यामुळे तें वस्तुतः परिष्कृत ठरणार हें उच्च आहे. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें आहे. परंतु, अनुमान हे मनुष्याच्या बुद्धीपासून निघतेलेले असल्यामुळे श्रुतिप्रमाणाप्रमाणें निश्चल नसून दळमळीस आहे. कारण, मनुष्याः स्वलक्षणशीकाः (मनुष्ये चुकीस पात्र आहेत) ह्या न्यायानें अनुमानाचे ठिकाणीं मनुष्यबुद्धिजन्य दोष संभवनीय आहे. तस्मात्, इंद्रियात्म्य अगोचर जी गोष्ट तिच्यासंबंधानें अनुमानाचे ठिकाणीं स्वातंत्र्य असणें संभवनीय नाही. झणजे अतींद्रिय वस्तूचें प्रतिपादन स्वतंत्रपणें अनुमानप्रमाणांनीं होणें शक्य नाही. श्रुतिप्रमाणाची गोष्ट, तशी नाही. श्रुति अपौरुषेय असल्यामुळे पुरुषबुद्धिजन्य असा कोणताही दोष तिच्या ठिकाणीं संभवनीय नाही. ह्यास्तव, श्रुतेंत सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं उभयकारणत्व सुसिद्ध झपांतावरून शक्य दिसत असल्यामुळे जगताचें उपादानकारण अर्थात् अ-

कारण कर्ता हे ब्रह्माचे लक्षण होय असो जन्माद्यस्य यतः हा सूत्राचे मर्यादा ज्योतिषधर्मींनी सिद्धांत दर्शविले आहे. स्मरंश, तात्त्विकमार्गेने ज्याप्रमाणे अस्मा सुखाचे निमित्तकारण व उपादानकारण असतो त्याचप्रमाणे ब्रह्माकाही उभयकारणत्व शक्यच आहे. असे ममांत आणून सूत्रकर्त्यांनी सिद्धांत दर्शविला आहे. जन्माद्यस्य यतः हा सूत्राचे जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय यांचे जे कारण ते ब्रह्म असे अरी ब्रह्मचे लक्षण सांगितले आहे अरी बहुतिथ अतिहासष्टान्तालुपरोधात् हा प्रथम अव्याप्तील होवल्या अधिकरणांत “ ब्रह्म हे जगताचे कारण आहे; परंतु, ब्रह्माचे ठिकाणी केवळ कर्तृत्व हेच कार्यत्व असून कर्तृत्व व उपादानत्व असे दोन्ही ब्रह्मरचे कार्यत्वप्रत्यय आहे. ” असा जो सिद्धांत आहे तो गृहीत घट्ट उभयकारणत्व हे ब्रह्माचे लक्षण असे हा ठिकाणी सांगितले आहे. हणून ही पुनर्कृति आहे असे हाणता येणार नाही. “ अहो, ज्या ब्रह्मविषयी विचार कर्तव्य आहे ते ब्रह्म जर निर्गुण आहे तर जगत्कारणत्व हे त्याचे लक्षण होणार कसे ! ” अशी शंका हाठिकाणी उद्भवत आहे; परंतु, ती ठिकणार नाही. जे रजत दिसते ती शिंप आहे असे व्याप्रमाणे रजत हे शुक्तीचे लक्षण सांगितले आहे त्याचप्रमाणे जे जगताचे कारण ते ब्रह्म हणून कसित केलेले जे कारणत्व तेच ब्रह्माचे तटस्थलक्षण होय. लक्षण दोन प्रकारचे असते. तटस्थलक्षण आणि स्वरूपलक्षण. जो धर्म सर्वसाधारण नसून हाणजे असाधारण असूनच कधी कधी धर्मीशी संबद्ध असतो त्याच तटस्थलक्षण असे हाणतात. राज, चामर वगैरे हे राजाचे तटस्थलक्षण होय. राजचामरादि चिन्हे सर्वसाधारण नसून विशिष्ट व्यक्तीशीच त्यांचा संबंध असतो. परंतु, ती सर्वदा राजाचे ठिकाणी संबद्ध नसतात; हणून राजचामरादि हे राजाचे तटस्थलक्षण होय. स्वरूपलक्षण वस्तूचे ठिकाणी नेहेमी संबद्ध असते. उदाहरणार्थ—उज्वल प्रकाश हे चंद्राचे स्वरूपलक्षण होय. हे लक्षण वेदायासून कधीही विपुक्त होत नाही. जन्माद्यस्य यतः हा सूत्राचे जन्मादि कस्य आणि यतः अशी तीन पदे आहेत; व हापीकी जन्मादि हे पद बहुव्रीहिसमासघटित आहे. बहुव्रीहिसमास अस्तांना सर्व पदार्थ वाक्यार्थरूप असे पदार्थाची विशेषणे असतात. उदाहरणार्थ चित्रगुः हा एक बहुव्रीहिसमास आहे व चित्रा भावो यस्य स चित्रगुः असा हा समाससमास विग्रह आहे.

शांतील चित्रा गावः हे पदार्थ वाक्यार्थरूप अन्य पदार्थ जो चित्रगु त्याची विशेषणे आहेत. जन्मादि हे नपुंसकलिङ्गी एक वचन आहे. समासामध्ये समाहार विवक्षित असतांना समासघटित पद नपुंसकलिङ्गी एकवचनी असते. जन्मादि हे पद तसेच आहे. हा समासांत समाहार विवक्षित आहे. जन्मादि हा नपुंसकलिङ्गी व एकवचनी प्रयोगाने दर्शविलेला जो जन्मस्थितिनाशरूप समाहार त्याचे जन्म हे विशेषण होय. बहुव्रीहिसमासांत तद्रूपसंविज्ञान आणि अतद्रूपसंविज्ञान असे भेद आहेत. जन्मादि हा बहुव्रीहिसमास असून तो तद्रूपसंविज्ञान आहे. जन्म, स्थिति व नाश हा जो सर्व समासाचा अर्थ त्या अर्थाचा जन्म हा एकदेश आहे. एक देश हणजे एक अवयव, एक भाग अथवा एक अंश. जन्म हा जो समासार्थाचा एक देश त्याचे गुण हा नात्याने संविज्ञान ज्या बहुव्रीहिसमासामध्ये असते तो तद्रूपसंविज्ञान बहुव्रीहिसमास होय. रामकृष्णादयो गोपा मोहिता अभवन्वने असे एक वाक्य आहे व हा वाक्याचा अर्थ 'रामकृष्णादि गोप वनामध्ये मोहित झाले, असा आहे. हा ठिकाणी रामकृष्ण ज्यांत आदि हणजे मुख्य आहेत असे गोपाल मोहित झाले. परंतु, रामकृष्ण मोहित झाले नाहीत, असा अर्थ जर विवक्षित असेल तर रामकृष्णादयः हा अतद्रूपसंविज्ञान बहुव्रीहि होय; आणि गोपांबरोबर रामकृष्णाही मोहित झाले असा अर्थ जर विवक्षित असेल तर हा तद्रूपसंविज्ञान बहुव्रीहि होय. कारण, रामकृष्ण हा जो समासार्थाचा एक देश त्याचा गुण हा नात्याने हा ठिकाणी अंतर्भाव अवश्य आहे. अतद्रूपसंविज्ञान बहुव्रीहीमध्ये समासार्थाचा जो एक देश असतो त्याचा गुण हा नात्याने अंतर्भाव विवक्षित नसतो. असो. जन्मादि हा समासांतील आदिपदाने स्थिति व नाश ह्यांचा समावेश विवक्षित आहे. जन्म हणजे उत्पत्ति. जगताच्या उत्पत्तीचे जे कारण ते ब्रह्म; एवढेच जर ब्रह्माचे लक्षण सांगितले असते तर ते योग्य झाले नसते. कारण, जगताच्या स्थितीचे व लयाचे कारण ब्रह्माहून भिन्न आहे असे जर ठरेल तर ब्रह्माचे ब्रह्मत्वच सिद्ध होणार नाही. कारण, ब्रह्मत्व हणजे त्रिविधपरिच्छेदशून्यत्व. जगताच्या स्थितीचे व लयाचे कारण असलेली वस्तु जर ब्रह्माहून भिन्न असेल तर त्या वस्तूचे ठिकाणी ब्रह्माचा संबंध असण्यामुळे ब्रह्म वस्तुतः परिलिप्त होईल हे उघड आहे. हा दोष येऊ नये हणून जगताच्या उत्पत्तीचे जे कारण ते ब्रह्म असे ब्रह्माचे

लक्षणं न सांगतां जगताध्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व उद्याचें जें कारण तें ब्रह्म
असें लक्षण सांगितलें आहे. सारांश, उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्यांनीं निरूपित
असलेलीं तीन मिळूनच ब्रह्माचें लक्षण होय; असें सांगण्याच्या उद्देशानें सूत्रां-
तील जन्मादि ह्या बहुव्रीहिसमासघटित पदामध्ये समाहार विवक्षित आहे.
भाष्यकारांनीं जन्म आदियेषां ते जन्मस्थितिभङ्गाः असा विग्रह न करितां
जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः असें जन्मादि ह्या पदाचें स्पष्टीकरण केले आहे.
तेही सयुक्तिकच आहे. जन्म आदियेषां ते जन्मस्थितिभङ्गाः असा विग्रह
करून इतरेतरयोगद्वंद्वघटित विशेष्य मानिलें असतें तर सूत्रांतील अक्षरें
जन्माद्योऽस्य यतः अशीं असावयास पाहिजे होती; परंतु, सूत्राक्षरें जन्म-
ास्य यतः अशीं आहेत. तेव्हां जन्म आदियेषां ते जन्मस्थितिभङ्गाः
असा जर विग्रह केला असता तर सूत्रार्थ यथाश्रुत झाला नसता. यथाश्रुत
अर्थ सोडून व्याख्यान करणें हा एक दोषच आहे. हा दोष प्राप्त होऊं मये
एतदर्थ समाहारद्वंद्वघटित विशेष्य मानून भाष्यकारांनीं जन्मस्थितिभङ्गं
समासार्थः असेंच जन्मादि ह्या पदाचें स्पष्टीकरण केले आहे. सर्वो द्वन्द्वो
विभाषैकवद्भवति ह्या व्याकरणशास्त्राच्या नियमाला अनुसरून ह्या सूत्रांतील
समाहारद्वंद्वघटित पद एकवचनान्त झालेलें आहे आणि स नपुंसकम् ह्या
नियमाला अनुसरून सूत्रांतील समाहारद्वंद्वघटित पदाचें नपुंसकलिङ्ग सिद्ध
होत आहे. समाहार विवक्षित असल्यास द्वंद्वसमासघटित अथवा द्विगुसमास-
घटित पद नपुंसकलिङ्गी असतें, हें ह्या स नपुंसकम् ह्या सूत्राचें तात्पर्य
होय. ज्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होतात, उत्पन्न झालेलीं ज्याच्या योगानें
जिवंत राहतात आणि प्रलयकालीं ज्याच्यामध्ये लीन होतात तें तूं ब्रह्म
झणून समज, अशा अर्थाची जी यतो वा इमानि० तदब्रह्मेति ही श्रुति
पूर्वीं दर्शिली आहे तिच्या अनुसरून जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रानें ब्रह्माचें
तटस्थलक्षण सांगितलें आहे. ब्रह्मविदाप्नोति परम् अशी श्रुति आहे. ह्या
श्रुतीतील ब्रह्म ह्या शब्दाचा अर्थ कोणता? असा प्रश्न उद्भवणें साहजिक आहे.
कारण, ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग ब्राह्मण, वेद, ब्रह्मदेव इत्यादि अनेक अर्थांनीं होत
असतो. तेव्हां मुमुक्षुंनीं ब्रह्मशब्दाचा अर्थ कोणता समजावा? ही शंका निःशस्त्र
राहूं नये झणून जगताध्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व उद्याचें जें कारण तें ब्रह्म असें
तटस्थलक्षण सांगितलें आहे. हें तटस्थलक्षण ज्या विद्वत्सुने ऐकिलें तो

आह्वा “जीवादिकांचा सृज्य कीर्तित अंतर्भाव होत असल्यामुळे त्यांचे ठिकाणी
उत्पादकत्व संभवणार नाही ” असे आपोक्ष्यच समजणार आहे. सारांश,
जगताच्या जगमादिकांचे जे कारण ते ब्रह्म असें लक्षण ऐकून ब्रह्मस्वरूपानें
जीवादिक घेतां येत नाहीत इतकी त्याची सात्त्वी होणारच आहे. परंतु, प्रभाव,
काळ, मह, लोकपाल इत्यादिकांचे ठिकाणी जगत्कारणत्व संभवनीय असत
असल्यामुळे ब्रह्म ह्या शब्दानें प्रधानादिक विवक्षित आहे किंवा काय ? आह्वा
शब्दा विज्ञासूत्रा केवळ, ही न मागी एतदर्थ सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या श्रु-
तिवक्त्यानें ब्रह्मचें स्वरूपलक्षण सांगितले आहे. “ ब्रह्म ज्ञानस्वरूप ” आहे,
ज्ञान आहे व अनंत आहे ” असें ह्या श्रुतिवक्त्याचें स्वरूप आहे. प्रमाण
ज्ञानचे नाक. प्रभाव, काळ इत्यादिक ब्रह्म असल्यामुळे त्यांचे ठिकाणी जगत्-
कारणत्व संभवत नाही. तस्मात्, हे स्वरूपलक्षण श्रवण केल्यानंतर ब्र-
ह्मस्वरूप प्रधान, काळ इत्यादिकांचा बोधक आहे किंवा काय अशीही
शेकड विज्ञासूत्रा येण्याचा संभव दिसत नाही. सारांश, जीवादिकांचे
ठिकाणी जगत्कारणत्व संभवत नाही असा विज्ञासूत्रा विषय होऊन आधी
श्रुति स्थिर व्हावी एतदर्थ तटस्थलक्षणाचा उपयोग आहे अग्नि प्रधा-
नादिक जगत्कारण आहे किंवा काय असा प्रकारचा कसलाही भ्रम व राहता
विज्ञासूत्रा ब्रह्मस्वरूप निश्चित समजचें एतदर्थ स्वरूपलक्षणाचा उपयोगाआहे.
ब्रह्म जगताचें कारण आहे, असें जर लक्षणसूत्रांत सांगितलें असतें तर
कव नान्यत्स्त्वयति नान्यन्वृणोति नान्यद्रिजानाति स भूमा ह्या श्रुतींत
निर्दिष्ट वेत्त्याप्रमाणें ब्रह्म जगजे विविधपरिच्छेदशून्य वस्तु असें सिद्ध झालें
जसतें. कारण, जगत् त्याचें उपादानकारण व निमित्तकारण असें काही तरी
ब्रह्माहून इतर निश्चिंत असणार हे उचळ आहे. झणून त्रिविधपरिच्छेदशून्य-
तेचा जो अंतर्भाव आहे त्याची निवृत्ति होण्याकरितां जगजे—केवळ स्वरूप-
लक्षणच सांगितलें असतें तर सत्यज्ञानादिस्वरूप असलेलें ब्रह्म त्रिविधपरी-
च्छेदशून्य कसें ! अशी जी शेकड उद्भवण्याचा संभव आहे—तिची निवृत्ति
होण्याकरितां जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें जे कारण ते ब्रह्म
असें सुत्राभाष्ये तटस्थलक्षण सांगितलें आहे. तस्मात्, ब्रह्मच जगताचें कारण
आहे असा तटस्थलक्षणानें बोध झाला असतां जगत्कारण कांहीं तरी दुसरें
आहे असा भ्रम राहणार नाही. विज्ञान जगताचें उपादानकारण ब्रह्म असें

पुनरा समजून चुकले हणजे जगताचे अधिष्ठान ब्रह्म असे अर्थात्च समजून पुनरागार हे सचदे आहे. अधिष्ठान हणजे आश्रय.

जातां "संसार जर अनादि आहे तर जगताची उत्पत्ति प्रथम कशी ?" अशी कोणाला शंका येईल हणून भाष्यकार हणतातः—उत्पत्ति, स्थिति व लय हा-
 पैकी उत्पत्तीचा जो निर्देश सूत्रात प्रथम केलेला आहे तो यतो वा इमानि० तद्-
 ब्रह्मेति ह्य श्रुतीला अनुसरून केलेला आहे. श्रुतिनिर्देशस्तावत् ह्या पदापुढे
 बहुब्रूयो अन्मादित्वस्य ही दोन पदे वाक्यपूर्णार्थे व्याख्यात समजावी. श्रुतीत
 तरी अन्माचा निर्देश प्रथम असल्याचे कारण काय ? अशी शंका कोणाला उर-
 वेक हणून भाष्यकार हणतातः—बस्तूचा स्वभावच असा आहे. अन्माची
 प्रथम ज्या बस्तूला अस्तित्व प्राप्त झाले असेल त्याचीच स्थिति व लय
 होण्याचा संभव असतो. अस्य हे इदम् ह्या दर्शकसर्वनामाचे पष्ठमंत रूप
 होय. इदम् हे दर्शक सर्वनाम असल्यामुळे दृग्गोचर व सन्निध असलेल्याच
 बस्तूचा निर्देश ते करित असते. तेव्हा सूत्रातील अस्य ह्या पदाने जग-
 ताची जी भाग दृग्गोचर व सन्निध असेल त्याचाच निर्देश केला जाईल;
 जग जगताचा निर्देश केला जाणार नाही; आणि हणूनच सर्व जगताचे
 कारण ब्रह्म आहे असा सूत्राचा अर्थ होणार नाही, अशी कोणाला शंका
 येईल हणून भाष्यकार हणतातः—प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी दृष्टीला व मनाला
 गोचर केलेल्या अर्था जगताचा निर्देश इदं ह्या सर्वनामाच्या अस्य ह्या पष्ठी-
 विभक्त्यंत रूपाने केलेला आहे. जगताशी अथवा जगताच्या अन्मादिकाशी
 जगताचा संबंध नसल्यामुळे वर निर्दिष्ट केलेले ब्रह्माचे लक्षण जुळत नाही,
 अशी कोणाला शंका येईल हणून जगत्कारणत्व हेच ब्रह्माचे लक्षण असे
 इदंविषयाच्या उद्देशाने भाष्यकारांनी "यतः ह्य पदाने कारणाचा निर्देश
 केलेला आहे," हणून यच्छब्दाच्या पंचमी विभक्तीचा अर्थ कथन केला आहे.
 संन्य, ज्ञान व अंगं अशी जी आनंदरूप वस्तु तिचा निर्देश यतः ह्या पदाने
 केला आहे. कारण, आनन्दो ब्रह्मेति व्यजनात् । आनन्दादयेव स्वलि-
 नानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्र-
 त्पत्पाभिसंविशन्तीति अशी श्रुति आहे व ह्या श्रुतीत आनंदापासून जगताची
 उत्पत्ति, स्थिति व लय होत असल्याचे सांगितले आहे. सारांश, यतः का-
 रणान्ते ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षणाची सिद्धि झाली आहे असे समजावे. असा

जगतो नामरूपाभ्यां येषामून तौ वाक्यशेषः येषपर्यंत भाष्यकारांनी सूत्राचा अर्थ दर्शविला आहे. कार्यावांचूनच जगत् उत्पन्न होते असे निरीक्ष-
रवाधारेचे मत आहे ते बरोबर नाही; असे भाष्यकारांनी नामरूपाभ्यां व्या-
कृतस्य ह्या पदांनी दर्शविले आहे. मृत्तिकेला घट हे नांव आणि बूड, पोटा,
गळा हे स्वरूप ज्या रीतीने प्राप्त होईल त्या रीतीने प्रयत्न केला पाहिजे.
असा संकल्प करून कुमाराचे काम सुरू झाले असता तशाप्रकारच्या नाम-
रूपांनी घट प्रकट होत असतो. त्याचप्रमाणे नामरूपांनी व्यवस्थित असले-
ल्या अंकुरादिकांनाही तशाप्रकारच्या संकल्प करणारा कोणी तरी कर्ता अवे-
क्षित अहेच आहे. झणून निरीक्षरमत समजस नाही. नामरूपाभ्यां व्या-
कृतस्य ह्या पदांनी जगताचा कर्ता कोणी अचेतन असण्याचा संभव
माही असेही दर्शविले आहे. नामाने व रूपाने जे प्रकट होत असते त्याचा
कर्ता कोणी तरी चेतन असल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येते. घट, पट वगैरे नामरू-
पांनी प्रकट असतात व त्यांचे कर्ते कुंभार, कोष्टी वगैरे सचेतन असतात.
जगत् नामरूपांनी व्याकृत आहे आणि झणूनच त्याचा कर्ता सचेतन आहे.
तस्मात्, प्रधानादि अचेतनांकडे जगत्कर्तृत्व संभवनीय नाही. जो सचेतन
असतो तो नाम व रूप बुद्धीमध्ये प्रथम लिहून ठेवितो आणि नंतर घटादिसं-
ज्ञक नांवाने व कंबुग्रीवादिरूपाने घटादि वस्तु प्रकट करित असतो. अचेत-
नाला बुद्धीमध्ये कसल्याही नांवाची व रूपाची रचना करितां येणार नाही
आणि झणूनच अचेतनापासून काहीएक निष्पन्न होणे संभवनीय नाही.
हिरण्यगर्भादि जीव जगताचे कर्ते असणे संभवनीय नाही आणि
झणूनच ग्रह व लोकपाल ह्यांच्याकडेही जगत्कर्तृत्व येणे शक्य नाही.
सारांश. सृज्य कोटीत जीवांचा अंतर्भाव होत असल्यामुळे त्यांचे
ठिकाणी जगत्कर्तृत्व शक्य नाही, हे अनेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य ह्या
पदाने दर्शविले आहे. प्रतिनियतानि देशकालनिमित्तानि येषां क्रिया-
फलानां तदाश्रयो जगत्तस्य असा समासाचा विग्रह न्यायनिर्णयटीकेत के-
ला आहे. देश, काल व निमित्त हीं कर्मफलासंबंधाने ठरलेली असतात व ह्या
कर्मफलाना जगत् हे आश्रयभूत असते. हा सदहू टीकेला अनुसरून प्रतिनि-
यतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य ह्या पदाचा अर्थ होय. स्वर्गरूप जे
क्रियाफल त्याचा मेरुपर्वताचा पृष्ठभाग हा ठीव देश होय. स्वर्गरूप जे स्वर्ग

फलं तं प्राप्तं होण्याचा कालही ठरीव आहे. तो काल ह्मणजे देहपातानंतरचा. त्याचप्रमाणे उत्तरत्यगात मरण येणे वगैरे स्वरूप कर्मफलप्राप्तीचे निमित्तही ठरलेलेच आहे. राजसेवा हे जें कर्म त्या कर्मीचे प्राप्तप्राप्ति वगैरे फल होय. हे फल प्राप्त होण्यासही देशकालादिक ठरीवच असले लक्षात. अशाप्रकारचे हे जगत, असर्वज्ञाच्या हातून निर्माण होणे शक्य नसल्यामुळे हे निर्माण करणारा सर्वज्ञच असला पाहिजे ही गोष्ट सिद्ध आहे. देशकालनिमित्तक्रियाफलानि प्रतिनियतानि देशकालनिमित्तक्रियाफलानि प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलानि तदाश्रयो जगत्तस्य असा मामती टीकेला अनुसरून सदई समासाचा विग्रह होत आहे. देशकालनिमित्तक्रियाफलानि हा इतरेतर द्वंद्व समास होय. प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलानि हा कर्मधारय समास होय आणि प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य हा षष्ठीतत्पुरुष समास होय. कांहीं लोक क्रियेचे कर्तेच असतात; परंतु, क्रियेचें फल त्यांना प्राप्त होता नाहीं. यज्ञानुष्ठानाकरितां ऋत्विज वरिलेले असतात. हे कर्मीचे कर्तें मात्र असतात. परंतु, कर्मफलाचा उपभोग घेणारा यजमानच असतो. त्याचप्रमाणे पांक्वसिद्धि करण्याकरितां आचारी बोलविलेला असतो. परंतु, तो फक्त पचनक्रियेचा कर्ताच असून पाकाचा खरा उपभोग घेणारे दुसरेच असतात. झालून जगतामध्ये कांहीं कर्मीचे कर्तेच ठरलेले असतात व कांहीं कर्मफलांचें उपभोक्तेच ठरलेले असतात. श्राद्ध हे कर्म आहे; ह्या कर्माचा कर्ता पुत्र असतो. परंतु, त्याचें फल पित्याला प्राप्त व्हावयाचें असतें. कृष्ण मृग वगैरे कांहीं प्राणी ठरीव देशामध्येच उत्पन्न होत असतात. कौकिलपक्ष्याचा प्वन्नि वगैरे कांहीं गोष्टी सर्वकाल नसून नियमित कालांतच उत्पन्न होता असतात. कांहीं गोष्टींचें निमित्त ठरीव असतें. नूतन मेघाच्या गडगडाटामुळे बगळ्यांना गर्भधारणा होते हे त्याचें उदाहरण होय. कांहीं कर्में विशिष्ट वर्णांकडेच ठरलेली असतात. याजन, अध्यापन व प्रतिग्रह ह्या कर्मांचा अधिकार ब्राह्मणाशिवाय इतरांना नाहीं, वेदाध्ययनाचा अधिकार त्रिजेतरांना नाहीं, इत्यादि उदाहरणे होत. कांहींचें फलही ठरलेलेच असतें. कोणताही गोष्ट केली तरी एकाद्या सुखच प्राप्त होत असतें. परंतु, एका-द्याला कोणतीही गोष्ट केली तरी दुःख प्राप्त व्हावयाचेंचून रहस्यच नाहीं.

त्याचप्रमाणे जे एकदां सुखी असतात तेच कधी कधी दुःखी होत असतात. जगताची उत्पत्ति स्वाभाविक अथवा यादृच्छिक झणजे आकस्मिक जर असेल तर हा प्रकार शक्य होणार नाही. कारण, यादृच्छिकत्वाचे ठिकाणी अथवा स्वाभाविकत्वाचे ठिकाणी सर्वशक्तिमत्त्व संभवनीय नाही. बरे, ब्रह्म, जेव्हाही इत्यादिकांच्या योगाने जगत् उत्पन्न होत असेल झणावे तर उभांचे ज्ञान व सामर्थ्य ही दोन्हीही परिमित आहेत त्यांच्याकडे जगताचे कर्तृत्व असणे शक्य नाही. सारांश, हा जगताची रचना कधी केली असेल ह्याविषयी धर्मीयांचे कल्पना करणे सुद्धा जर अशक्य आहे तर परिमित ज्ञान व परिमित सामर्थ्य ह्यांनी युक्त असलेल्या ब्रह्मादिकांनी जगताची उत्पत्ति कसे प्रत्यक्षाची नेत्रापासून कशाप्रकारे ?

कालः स्वभावो नियतिर्यदृच्छा भूतानि योनिः पुरुष इति चिन्त्यम् ।

असा एक मंत्र श्वेताश्वतरोपनिषदांत आहे व त्याचा अर्थ यतिनियत० स्वभाव ह्या भाष्याने सुचविला आहे. स्वभावतःच सर्व कांही उत्पन्न होत असते हा स्वभावपक्ष होय. नियति झणजे अदृष्ट, अदृष्टामुळेच जगत् उत्पन्न होत असते. हा नियतिपक्ष होय. जगताच्या उत्पत्तीला कोणतेही नियामक नाही, ह्याची उत्पत्ति आकस्मिकच होत असते हा यदृच्छापक्ष होय. भूतविद्येत जगताच्या उत्पत्तीचे अन्य कारण नाही. हा भूतवाद्यांचा पक्ष होय. योनि झणजे प्रधान. प्रधानापासूनच जगताची उत्पत्ति होत असते. पुरुष झणजे जीव. जगताच्या उत्पत्तीला पुरुषाहून अन्य कारण नाही; हा पुरुषपक्ष होय. हे सर्वही निरीश्वरकारणपक्ष चिल्य आहेत. हे बरील श्वेताश्वतरोपनिषदांतील मंत्राचे तात्पर्य होय. ह्यांपैकी प्रधानप्रभृति पूर्वपक्षांचे ईशतेर्नाशार्थ ह्या अवि-कारणापासून निराकरण केलेले आहे. कांही श्रुतिवाक्यांचा आभासरूप आभा मानून पुढे आलेल्या जीवपूर्वपक्षाचे मात्र निराकरण उत्तरमीमांसेत दुसऱ्या ठिकाणी केलेले नसून जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रांतच त्याचे निराकरण सुच-विले आहे; आणि भाष्यकारांनी सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः हीं पदे योजून तेच स्पष्ट केले आहे. सारांश, जीव सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् नसल्यामुळे त्याच्या हातून जगताची उत्पत्ति होणे अशक्य आहे हे भाष्यकारांनी सदर्थ पदांच्या योगाने दर्शविले आहे.)

प्रथमः साधकः प्रथमः साधकः द्वितीयः साधकः

महर्षिणां यद्वचो तेनां श्रुत्वाः शिष्टिमात्रेणैव कालमावस्यन्मृत्युमवाप्नुवन्त्यतिनिश्चितः
मार्गो भगवतो ह धृतिताः स्फुरित्याहवचनेन तस्माद्बद्धीति योऽस्तिर्ब्रह्मस्तत्रैव स्थि-

अन्मादि येषील आदिपदानें स्थिति व नाश ह्या दोहोंचेंच प्रहण कां
अपक्षयचें ? वृद्धि, विपरिणाम व अपक्षय ह्या वास्तुमुनिप्रतिष्ठित भावविकारांचा
अंतर्भाव आदिशब्दांत कां करावयाचा नाहीं ? अशी कोणाला शंका येईल
असून भाष्यकार झगनातः—वृद्धि, विपरिणाम व अपक्षय हे जे दुसरे भाव-
विकार आहेत त्यांचा अंतर्भाव उत्पत्ति, स्थिति व नाश आदि शब्दांत होऊ
असल्यामुळे उत्पत्ति, स्थिति व नाश एवढ्याचें येथें प्रहण केळें आहे. वृद्धि
हा वस्तुतः वेगळा विकार असून अवयवोपचयरूप उत्पत्तिच आहे. उपचय
झाजे वाढ. परिणामही तीन प्रकारचा असतो, धर्मरूप परिणाम, लक्षणरूप
परिणाम आणि अवस्थारूप परिणाम. हा तिन्ही प्रकारचा परिणाम उत्पत्तिच
होय. मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि धर्मी पदार्थांपासून घट, मुकुट इत्यादि धर्मरूप
परिणाम उत्पन्न होत असतो. द्याचप्रमाणें घट, मुकुट इत्यादीकांचे ठिकाणीं
अतीतत्व, वर्तमानत्व, अनागतत्व इत्यादि लक्षणरूप परिणाम होत असतो;
परंतु, हीही उत्पत्तिच होय. अवस्थारूप परिणाम झाजे नवीनत्व,
पुराणत्व वगैरे. हीही एक प्रकारची उत्पत्तिच आहे. वृद्धि व विपरिणाम
ह्यांचा अंतर्भाव उत्पत्तिमध्यें होत असून अवयववहासरूप अपक्षयच्या अंतर्भाव
नाशामध्येंच होणार हें उघट आहे. तस्मात्, जन्मादिकांचे ठिकाणीं अंतर्भाव
होत असल्यामुळे वृद्धिप्रभृति विकारांचा प्रत्यक्ष निर्देश केलेला नाहीं.

“अहो, यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन ज्ञातानि जीवन्ति । यत्कथयन्त्यभिर्न विद्वान्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रूहि ।” इति श्रुतीचा निर्देश करून बुद्धिप्रभृती अवशिष्ट भावविकारांचा अंतर्भाव तिर्हातच होत आहे असे विद्वत् व्याख्यान करणाऱ्यांचे प्रयोजन काय ? जायते अस्ति वर्धते विपरिणमते अपक्षीयते नश्यति ह्या यास्कमुनींच्या वचनाचा उल्लेख करून त्यांच्या अनुशेषांने सूत्राचे व्याख्यान कां केले नाहीं ?” अशी कोणाच्या शंका येईल संपूर्ण अभ्युपकार झालातः—

जायते अस्ति इत्यादि वास्तुमुनिपठित भावविकाराभे ग्रहण केल्यास ते भावविकार जगताच्या स्थितिकाठीच संभवनीय असल्यामुळे मूलकारणापासून जगताची उत्पत्ति, स्थिति व नाश ही होता असतात असे शास्त्रिकांची शिक-

तिः प्रत्यक्षं न एव वृत्तान्ते न यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्तवाऽ-

क्षित नाही, अशी शंका येण्याचा संभव आहे. ती न याची एतदर्थं ब्रह्मापासून जी जगताची उत्पत्ति, त्या ब्रह्माचेच ठिकाणी जी जगताची स्थिति आणि त्या ब्रह्माचेच ठिकाणी जो जगताचा प्रलय त्यांचेच ग्रहण ह्या ठिकाणी होत आहे.

(उत्पन्न झालेल्या महाभूतांच्या स्थितिकाली भौतिक पदार्थांच्या ठिकाणी जायते, अस्ति इत्यादि सहा भावविकार असल्याचें प्रत्यक्ष पाहून यास्कमुनींनी जायते अस्ति० नश्यति हे निरुक्तवाक्य केले आहे. तेव्हां ते निरुक्तवाक्य मूळ धरून ह्या जगताचे जन्मादि सहा भावविकार ज्याच्यापासून होतात ते ब्रह्म असा जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्राचा अर्थ कोल्यास “सूत्रकार व्यास-महर्षींनी ह्या सूत्रांत ब्रह्मलक्षण सांगितलेले नसून महाभूतांचें लक्षण सांगितले आहे” अशी शंका येण्याचा संभव आहे; ती येऊ नये एतदर्थं यतो वा इमानि इत्यादि श्रुतिवाक्यांमध्ये पठित असलेले जे जन्मादिक त्यांचेच ग्रहण ह्या ठिकाणी केले आहे. आतां यास्कमुनींच्या निरुक्तवाक्यालाही श्रुतिच आधारभूत असल्यामुळे जायते अस्ति इत्यादि निरुक्तवाक्याला अनुसरून जर सूत्राचा अर्थ केला तरी तो परंपरेने श्रुतीला अनुसरूनच होणारा असल्यामुळे ह्या जगताचे जन्मादि सहा भावविकार ज्याच्यापासून होतात ते ब्रह्म असा सूत्राचा अर्थ करण्यास काय चिंता आहे ? ” अशी शंका येण्याचे प्रयोजन नाही. कारण, निरुक्तालाही जर श्रुति मूलभूत आहे तर ती परंपरेने मूलभूत मानून सूत्राचा अर्थ करण्यापेक्षा जी श्रुति प्रत्यक्ष उपलब्ध होत आहे तिच्या अनुसरूनच सूत्राचा अर्थ करणे अधिक श्रेयस्कर आहे.) असो. जगताच्या उत्पत्त्यादिकांचे जर ब्रह्माहून कांहीं अन्य कारण असते तर ब्रह्मलक्षणाची त्यांचे ठिकाणी अतिव्याप्ति झाली नसती. तस्मात्; हा अतिव्याप्तिदोष न याचा एतदर्थं जन्माद्यस्य यतः ह्या लक्षणसूत्राने ब्रह्माशिवाय जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही दुसऱ्या कारणाचा अभाव असल्यामुळे संभवनीय नाहीत, अशी युक्ति सुचविली आहे. तर्कपादामध्ये ह्या युक्तीचे सविस्तर प्रतिपादन केलेले आहे. तथापि, सांप्रत भाष्यकारांनी न यथोक्तविशेषणस्य येथपासून ती युक्ति संक्षेपतः दर्शविली आहे.)

जर निर्दिष्ट केलेल्या विशेषणांनी युक्त असलेल्या जगताची उत्पत्ति वीरि-
जर निर्दिष्ट केलेल्या विशेषणांनी युक्त असलेल्या ईश्वराशिवस्य इतरांपासून

प्रत्यक्षवाक्यस्य मन्त्रे पादे द्वितीयाधिकरणम् ।

७५

अतः प्रधानादचेतनापसूनो कथावादाः संसारिव्यो मोक्षत्वादिसम्मानयितुं वचनं न
व स्वभावतः । किञ्चिद्वेदकाकनिमित्तावामिहोपादानात् । एतदेवाद्यपानं संसारिव्य-
तिरिक्तेचरास्तित्वादिसाधनं यन्वन्त ईश्वरकारणिवः । अयिदपि तदेवोपपन्नस्ते
कन्मादिद्वयो न वेदान्तवाक्यस्यैवमप्रत्यक्षार्थत्वात्प्रमाणम् । वेदान्तवाक्यानि हि
कौण्डिन्यादय विचारान्तैः । वाक्यार्थविचारणायवसाननिवृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्ब्रह्माव-
धिग्रहमाप्नोतिनिवृत्ता । सत्यं तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु तदर्थ-
ग्रहणवादाधीनाप्रमाणमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाणं ध्वनन्निवार्यते । भुञ्जेत् च
साहायत्वेन तर्कस्याप्युपेतत्वात् । तथा हि मोक्षव्यो मन्त्रव्य इति भूतिः पण्डितो
मेधावी गन्धारानेवोपसम्पद्येतैवमेवेहाचार्यवान्पुरुषो वेदेति च पुरुषबुद्धिसाहाय्यमा-
त्मनो दर्शयति । न धर्मजिज्ञासायामिव भुत्वादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायां किं
भुत्वाद्ययोऽनुभवादयश्च यथासम्भवमिह प्रमाणम् । अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषय-

क्षणजे अचेतन प्रधानापासून, अणूपासून, अभावापासून अथवा संसारी जीवा-
पासून होणे शक्य नाही व स्वभावतःही होणे शक्य नाही. कारण, कोणत्याही
कार्याला विशिष्ट देश, विशिष्ट काल व विशिष्ट निमित्त ह्यांची आवश्यकता
असते. संसारिव्यतिरिक्त ईश्वराच्या अस्तित्वादिकांचे साधन हेच अनुमान होय
असे ईश्वरकारणी मानात असतात. “ अहो, ह्या जन्मादिसूत्रामध्ये त्या
अनुमानाचाच उपन्यास केला आहे. (असे क्षणो बरोबर)
नाही. वेदांतवाक्यरूप पुष्पे गुंफण्याकरितांच सूत्रे झालेली आहेत;
वेदांतवाक्यांचा विचार निर्देशपूर्वक सूत्रामध्ये केलेला असतो. वाक्य
व वाक्यार्थ ह्यांच्या विचारांमुळे होणारा जो तात्पर्यनिश्चय व प्रमेयसंभवनिश्चय
त्यांच्या योगाने ब्रह्मसाक्षात्कार उत्पन्न होत असतो; (व तो मुक्तीला कारण
होतो.) अनुमानादि इतर प्रमाणांपासून ब्रह्मसाक्षात्कार होत नाही. जगताच्या
जन्मादिकांचे कारण ब्रह्म होय, असे कथन करणारी वेदांतवाक्ये असल्यामुळे
त्या वाक्यांपासून झालेला बोध दृढ होण्याकरितां वेदांतवाक्यांला विरुद्ध न
येणारे अनुमानही जर प्रमाण होत असेल तर त्याचे निवारण होत नाही.
कारण, सहाय्य झणून श्रुतीनेच तर्काचा स्वीकार केला आहे. उदाहरणार्थ—
श्रोतव्यो यन्तव्यः ही श्रुति आणि त्याचप्रमाणे पण्डितो मेधावी ही श्रुति स्वतः-
ला पुरुषबुद्धीचे साहाय्य दर्शवीत आहे. धर्मजिज्ञासेप्रमाणे ब्रह्मजिज्ञासेमध्ये श्रुत्या-
दिकच प्रमाणे आहेत असे नाही; परंतु, श्रुत्यादिक आणि अनुभवादिक ही ह्या
द्विजांनी यथासंभव प्रमाणभूत आहेत. कारण, ब्रह्मज्ञानाचे पर्यवसान साक्षात्कार

कारिभावात्तथेतीति असम्भवादि १७

एतच्च ब्रह्मविद्यास्य कर्तव्ये हि विषये शङ्कभावात्तथास्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं
स्थापयित्वापीनात्मकामत्वाच्च कर्तव्यस्य । कर्तुमकर्तुमस्यथा वा कर्तुं शक्यं तैत्तिकं
वैदिकं च कर्म । यथाऽप्येव गच्छति पशुधामस्यथा वा न गच्छतीति तथाऽतिरात्रे
षोडशिनं गृह्णाति नतिरात्रे षोडशिनं गृह्णातीत्यदिते अहोत्यहदिते अहोतीति ।
विधिप्रतिषेधाभावात्तथाऽर्थवन्तः स्वविकल्पोत्सर्गोपवादाश्च । न तु वस्तुत्वेनैवमस्ति नास्ती-
ति वा विकल्पपते । विकल्पनास्तु पुरुषबुद्धयपेक्षा न वस्तुयाथास्म्यज्ञानं पुरुषबुद्धे-
रर्थं किं तर्हि वस्तुत्वमेव तत् । न हि स्थाणावेकस्मिन्स्थापुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति
तत्त्वज्ञानं भवति । तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानं स्याद्वरेवेति तत्त्वज्ञानं वस्तु-
त्वस्यात् । एवं भूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुत्वमेव । तत्रैवं तस्मिन् ब्रह्मज्ञानमपि

आहे आणि ब्रह्मविद्याराचा विषय सिद्ध वस्तु आहे. ब्रह्मज्ञानाचा विषय साध्य असता
तर त्याला अनुभवाची अपेक्षाच नाही हणून केवळ श्रुत्यादिकांचेच प्रामाण्य
संश्लेषाणी प्राप्त झाले असते. कारण, जे साध्य असते त्याची उत्पत्तिच
पुरुषावर अवलंबून असते. तैत्तिक व वैदिक कर्म कारणे न कारणे अथवा
दुसऱ्या रीतीने कारणे शक्य असते. उदाहरणार्थ—एकाद्या मनुष्याला अश्वच्या
कीर्तने जाता येते; पायांनीही जाता येते; दुसऱ्या तऱ्हेनेही जाता येते अथवा
ती जातही नाही. त्याचप्रमाणे “ अतिरात्रयागांत षोडशी ग्रह ध्यावा; अति-
रात्रयागांत षोडशी ग्रह वेऊं मये; सूर्योदय झाल्यावर होम करावा; सूर्योदय
झाला नाही तोच होम करावा ” अशा प्रकारची वाक्ये आढळतात. धर्मा-
मध्ये विधि व निषेध आणि त्याचप्रमाणे विकल्प, उत्सर्ग व अपवाद ज्याप्र-
माणे सावकाश असतात त्याचप्रमाणे (ब्रह्म जर साध्य असते तर)
विधिनिषेधादिकांना ब्रह्मसंबंधानेही सार्थकत्व प्राप्त झाले असते. परंतु, वस्तु
अशा प्रकारची आहे; अशाप्रकारची नाही किंवा मुळीच नाही असे विकल्प
वंशसंबंधाने होणे शक्य नाही. कारण, कल्पना पुरुषबुद्धीवर अवलंबून आहेत.
वस्तुचे यथार्थज्ञान पुरुषबुद्धीवर अवलंबून नाही; तर ते वस्तुवरच अवलंबून आहे.
(अग्रभागी) एकच असलेल्या स्थाणूचे ठिकाणी स्थाणु असेल, पुरुष असेल
किंवा दुसरा कोणी असेल असे तत्त्वज्ञान होणार नाही. तीन विकल्पांपैकी
पुरुष असेल किंवा दुसरा कोणी असेल हे मिथ्याज्ञान होय; आणि हा स्थाणुच;
हे तत्त्वज्ञान होय. कारण, वस्तुस्वरूपाचे यथार्थज्ञान वस्तुवरच अवलंबून
असते. त्याचप्रमाणे सिद्धवस्तुविषयक ज्ञानाचे प्रामाण्य वस्तुवरच अवलंबून

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे द्वितीयाधिकरणात् ।

७३

वस्तुतः प्रथमे धृतवस्तुविषयत्वात् । ननु धृतवस्तुविषयत्वे ब्रह्मणः प्रमाणांतरविषय-

असत्ते; असा प्रकार असल्यामुळे ब्रह्मज्ञानही वस्तूचेच अधीन आहे. कारण, ते सिद्धवस्तुविषयक आहे.

(नामरूपांनी, व्याकृत, अनेक कर्तृभोक्तृयुक्त, प्रतिनियतदेशकालनिमित्त-
क्रियाफलांचा आश्रय आणि मनानेही अचिंत्यरचनारूप ह्या चार विशेषणांनी
युक्त जे जगत् त्याची उत्पत्ति, स्थिति व लय; सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न अशा
कारणापासूनच होणे शक्य आहे. सारांश, चार विशेषणांनी युक्त असलेले जे
जगत् त्याची उत्पत्ति, स्थिति व लय सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसंपन्न ईश्वरशिवाय
दुसऱ्यापासून होणे शक्यच नाही. आतां “जगताची उत्पत्ति वगैरे प्रधानापा-
सून झालेली असावी” अशी शंका करिता येणार नाही. कारण, प्रधान अचेतन
आहे आणि हाणूनच जगद्विषयक ज्ञान त्याचे ठिकाणी मुळीच नाही. ज्ञानाचा
संबंधच जर प्रधानाचे ठिकाणी नाही तर ते अचेतन प्रधान जगताची उत्पत्ति
स्थिति व लय करण्यास समर्थ होणार कसे ? परमाणूपासून जगताची उत्पत्ति
वगैरे झाली असेल असे हाणता येणार नाही. कारण, परमाणु अचेतन अस-
ल्यामुळे कोणत्याही कार्याकडे त्याची स्वतः प्रवृत्ति होणे संभवनीय नाही
आणि जीवाहून इतरांचे ठिकाणी ज्ञानाचा अभाव असल्याचे सिद्ध आहे. तेव्हा
प्रवृत्तिशून्य व ज्ञानशून्य जे जड परमाणु त्यांच्यापासून जगताची उत्पत्ति
वगैरे संभवणार कशी ? शून्यवादींच्या मताप्रमाणे अभावापासून भावरूप जगत्
उत्पन्न होते असे मानिता येणार नाही. ह्या विषित जगताची उत्पत्ति स्वमा-
वतःच झालेली आहे असे लोकायतांचे मत आहे. परंतु, त्यातही कांहीं अर्थ
नाही. स्वभावतःच जगत् उत्पन्न होते ह्या मताचा अर्थ काय ? जगत् स्वतःच
स्वतःचे कारण असा तरी ह्याचा अर्थ असला पाहिजे किंवा कारणाची जरूर
न वाळगितां जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही कार्ये आपोआपच होता
असतात असा तरी अर्थ असला पाहिजे. पहिला अर्थ बरोबर धरला तर
जुळत नाही. स्वतःच स्वतःच्या उत्पत्त्यादिकांचे कारण असणे हाणजे स्वतःच्या
उत्पत्तीपूर्वीच स्वतः विद्यमान असणे असा प्रकार होणार असल्यामुळे जग-
ताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही स्वभावतःच होतात असे हाणता येणार
नाही. बरे, कारणाची अपेक्षा न धरितां जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही
स्वतःच आपोआप होतात असे हाणजे तर तेही जुळत नाही. कारण, जे

कारणाची अपेक्षा न धरितां आपोआपच उत्पन्न होणारं आहे तें हवें तेव्हां उत्पन्न होऊं लागेल आणि उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्यांपैकी कोणालाच जर कारणाची अपेक्षा नाहीं तर हीं तिन्ही हवीं तेव्हां होणारीं असल्यामुळे हीं सर्व एके काळींही होण्याचा प्रसंग येईल. परंतु, एकाच वस्तूची उत्पत्ति व लय ह्यांचा काल एकच असणें असा अनुभव कोणालाही नसल्यामुळे व स्थिती-काळीं जगत दृश्य अवस्थेंत असतांना प्रलयकालही तोच संभवणार असल्यामुळे जगताला अदृश्यावस्थाही त्याचवेळीं असण्याचा प्रसंग येणार असल्यानें कारणाची अपेक्षा न धरितां जगताची उत्पत्ति वगैरे आपो-आपच होत असते असें झणतांच येणार नाहीं. हिरण्यगर्भ जो संसारी जीव तोच जगताच्या उत्पत्तीचे, स्थितीचे व लयाचे कारण आहे असें कोणी आगमावरून झणत असतात. परंतु, वेदाशीं विरोध नसेल तरच आगमाचें प्रामाण्य मान्य असल्यामुळे हिरण्यगर्भ जगताच्या स्थित्यादिकांचें कारण आहे असें झणतां येणार नाहीं. कोणत्याही कार्याला कांहीं तरी विशिष्ट देश, विशिष्ट काल व विशिष्ट निमित्त ह्यांची अपेक्षा असतेच. कारणाची अपेक्षा न धरितां कार्याची उत्पत्तिच शक्य नसल्यामुळे स्वभावतःच जगताची उत्पत्ति वगैरे होते ह्या मतांत कांहींच अर्थ नाहीं. कार्याला जर कारणापेक्षा नसेल तर धन्यरूप कार्याची इच्छा करणारे लोक विवक्षित कार्या व विवक्षित भूमीवर विवक्षित वीज पेरण्यास प्रवृत्त होणार नाहींत. असो. पूर्वी निर्दिष्ट केलेल्या सर्वज्ञत्वादि गुणांनीं युक्त असलेला जो ईश्वर त्याला सोडून जगताची उत्पत्ति वगैरे संभवनीय नाहीं. अशा अर्थाचा ह्या ठिकाणीं मजकूर दिलून भाष्यकारांनीं कर्त्याशिवाय कार्य होत नाहीं हें व्यतिरेकानें दर्शविलें आहे. ह्यावरून जें जें झणून कांहीं कार्य आहे त्याला कर्ता असलाच पाहिजे हा नियम सिद्ध होत आहे. हा जर नियम आहे आणि जगत् जर कार्य आहे तर संसारि-व्यतिरिक्त जो ईश्वर त्याचें अस्तित्व व सर्वज्ञत्व सिद्ध होण्याला हें अनुमानच पुरे आहे. जगताच्या उत्पत्त्यादिकांचें कारण झणून ईश्वराचें अस्तित्व व सर्व-ज्ञत्व सिद्ध करण्यास श्रुति पाहिजे कशांत? असें वैशेषिक मानीत असतात. धन्यन्ते ह्या पदानें भाष्यकारांनीं वैशेषिकमतासंबंधानें अरुचि दर्शविली आहे. ईश्वरकारणी झणजे वैशेषिक. ईश्वरास्तित्वादि ह्या ठिकाणाच्या आदिप-दानें सर्वज्ञत्व विवक्षित आहे. “ अनुमानप्रमाणांत श्रुतिप्रमाणाचा अंतर्भाव

होत आहे असे समजून सूत्रकार व्यासमहर्षींनी ह्या सूत्रांत अनुमानाचाच उपन्यास केला आहे ” अशी शंका करणे योग्य नाही. कारण, श्रुतींना जर स्वतंत्र प्रामाण्य नसते तर तत्तु समन्वयात् इत्यादिसूत्रांच्या योगाने व्यासमहर्षींनी त्यांच्या तात्पर्याचा मुख्यतः विचार केलाच नसता. ह्यास्तव, पुढलीं सूत्रे ज्या अर्थी श्रुतीच्या विचाराकरितांच आहेत त्या अर्थी जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रांतही अनुमानाचा उपन्यास केला नसून श्रुतीचाच स्वतंत्र विचार केला आहे. सारांश, सुताचा उपयोग ज्याप्रमाणे फुले गुंफण्याकडे करीत असतात त्याचप्रमाणे वेदान्तवाक्यरूप पुष्पे गुंफण्याकडे ह्या सूत्रांचा उपयोग केलेला आहे. शिवाय, मुमुक्षूला ब्रह्मज्ञान प्राप्त होणे इष्ट आहे; आणि त्याकरितांच ह्या शास्त्राचा आरंभ आहे. परंतु, हे ब्रह्मज्ञान अनुमानाने प्राप्त होणे शक्य नाही. ते औपनिषदं पुरुषं अशी श्रुति आहे. उपनिषदांमध्येच ज्ञात असलेला अथवा उपनिषदांच्या योगानेच समजला जाणारा जो पुरुष तो औपनिषद पुरुष होय. उपनिषदांवरूनच ज्याअर्थी ब्रह्मज्ञान होणारं आहे त्याअर्थी अनुमानाने ते होणारं नाही हे उघड आहे. ब्रह्मावगति हाणजे अविवेकी निवृत्ति कारणार वृत्तिविशेषरूप साक्षात्कार होय. नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं अशी श्रुति आहे आणि वेदवेत्त्याशिवाय इतराला ब्रह्मज्ञान होत नाही हे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे. सारांश, अलौकिक जे ब्रह्म त्याचे ठिकाणी अनुमानप्रमाणाचा उपयोग होत नाही. “ तर मग ब्रह्मज्ञानाला अनुमानाचा मुळीच उपयोग नाही किंवा काय ? अशी कोणाला शंका येईल हणून सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु इत्यादि ग्रंथाने भाष्यकारांनी त्या शंकेचे निराकरण केले आहे. वेदान्तवाक्यांची अपेक्षा न धरितां स्वतंत्रपणे अनुमानाचा उपयोग ब्रह्मज्ञानाकरिता होत नाही. वेदान्तवाक्ये असतांना त्यांत निर्दिष्ट केलेला अर्थ मुमुक्षूच्या सुखी-मध्ये दृढ व्हावा एवढ्या वेदान्तवाक्यांना अनुकूल असे जर अनुमानप्रमाण असेल तर त्याचे निवारण मात्र होत नाही. दाढर्य हाणजे संशय व विपर्यय ह्यांची निवृत्ति. श्रोतव्यो मन्तव्यः ह्या श्रुतीचा अर्थ ठसण्यास तर्काची अपेक्षा असते. चोरांनी एका मनुष्याचे डोळे बांधिले आणि डोळे बांधिल्यांतर त्याला गंधार देशांतून काढून दुसऱ्या एका देशांतील अरण्यांत त्याचे डोळे तसे बांधिलेले असतांनाच त्याला सोडून दिले. तेव्हा “ अरे, चोरांनी माझे डोळे बांधून मला माझ्या देशांतून दूर नेऊन सोडिले आहे ”

अशा रीतीने स्वतःचा कृतांत कथन करीत करीत तो वनामध्ये आक्रोश करून लग्नास असतां त्या अरण्यांतून जाणाऱ्या एका सज्जनाला त्याची दया आली; त्यानें ज्वलत येऊन त्याचे डोळे सोडिले आणि ह्या दिशेस गंधारदेश आहे असें त्यानें गंधारदेशाच्या बाजूला वोट करून सांगितले. तेव्हां त्यानें सोपितलेल्या दिशेचे अवलंबन करून तो मनुष्य जाऊन लगला व त्याच्याचसंबंधानें पण्डितो मेधावी० घते ही श्रुति आहे. ज्याप्रमाणें चोरांनीं अरण्यांत नेऊन सोडिलेला पुरुष पंडित व मेधावी असल्यामुळे गंधारदेशाप्रत जात असतो त्याचप्रमाणे आचार्याचा उपदेश ज्याला झालेला आहे तो मनुष्य आश्चर्यानें केलेला उपदेश समजण्यासारखा कुशल असल्यास त्याला आत्मतत्त्वाचे ज्ञान प्राप्त होत असतें हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य होय. उपदेश जो उत्कृष्ट रीतीनें ग्रहण करितो तो पंडित होय. मेधावी ह्मणजे ऊहापोह करण्यास समर्थ. एव मेव येथील एव ह्या पदाने मेधावित्वाचा निर्देश होत असल्यामुळे आत्मतत्त्वाच्या अपरोक्षज्ञानाविषयी युक्तीचीही अनुज्ञा असल्याचे श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे आणि ह्मणूनच सूत्रकार व्यासमहर्षींनीं दुसऱ्या अध्यायामध्ये युक्त्या दर्शविलेल्या आहेत. “ प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर असलेल्या गोष्टी कांहीं असत्य असल्या तरी लौकिक व्यवहाराशी त्याचा विरोध येत नसल्यामुळे शास्त्रतात्पर्यनिर्णयाला तशा कांहीं गोष्टींचा उपयोग होत असतो. तथापि, तसले निर्णयोपयोगी न्याय त्याने आपल्या पूर्वमीमांसाशास्त्रांत नेतलेले नाहीत. त्याचप्रमाणे व्यासमहर्षींनीही न्या न्यायांची उपेक्षा कां केली नाही? ” अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकार ह्मणतातः—धर्म-जिज्ञासेला ज्याप्रमाणे श्रुत्यादिकच प्रमाण असतात त्याप्रमाणे ब्रह्मजिज्ञासेमध्ये प्रमाण झणून फक्त श्रुत्यादिकांचा उपयोग केला पाहिजे असा नियम नाही. श्रुत्यादिक व अनुभवादिक ह्या दोहोंचाही यथासंभव प्रमाण झणून ब्रह्मजिज्ञासेमध्ये उपन्यास होत असतो. पूर्वमीमांसेमध्ये श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या हीं सहा प्रमाणे मानावीं लागतात. झणून श्रुत्यादय एव प्रमाणे ह्या भाष्यांतील श्रुत्यादयः येथील आदिशब्दानें लिङ्ग, वाक्य इत्यादिकांचा समावेश होत आहे असें समजावें. श्रुतिलिङ्गावाक्यप्रकरण-स्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात् । असे पूर्वमीमांसा-तर्कत तृतीयाध्यायांतील तृतीय पादांत जैमिनीने सूत्र आहे व त्या सूत्राने

सात्पर्य, “ श्रुति, लिङ्ग इत्यादिकांमध्ये परस्पर विरोध येत असल्यास पुढे पुढे प्रमाण दुर्बल समजावे ” असे आहे. श्रुत्यादयः ह्या भाष्यातील पदांचे सात्पर्य श्रुतिश्रुति सहा प्रमाणे, एवढे समजले. परंतु, श्रुति म्हणजे काय? लिङ्ग म्हणजे काय? हे समजल्याशिवाय सद्दे भाष्याचे खरे स्वरूप लक्षांत येणार नाही. शास्त्र, श्रुत्यादि प्रमाणांचे थोडेसे स्पष्टीकरण करून त्यांचे उत्तरीतर दौर्बल्य कसे हेही थोडक्यांत दर्शविणे बरे. दुसऱ्या पदाची व्याख्या पदाची व्याख्या अपेक्षा नसते असा जो शब्द त्याला श्रुति म्हणजे. ऐन्द्र्या-गार्हपत्यमुपतिष्ठते । अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतीसंबंधाने पूर्वमीमांसेत एक तत्त्व अधिकरण आहे व त्या अधिकरणांत वाक्यादिकांपेक्षा श्रुतीचे प्राधान्य कसे हे दर्शविले आहे. कदाचन स्वरूपसि नेन्द्र सधसि दासुषे । ह्या शब्दाला ऐन्द्र कदा असे म्हणतात. ह्या ऐन्द्र शब्दाने गार्हपत्याचे उपस्थान करावे असा ऐन्द्र्यामुपतिष्ठते ह्या वाक्याचा अर्थ होय. हे इंद्र, तू कधीही घातक न होतां तुला उद्देशून हवि देणाऱ्या यजमानावर तू प्रसन्न होत असतोस हा कदाचन० दासुषे ह्या श्रुतीचा अर्थ होय. लिङ्ग म्हणजे सामर्थ्य. कदाचन ■ मंत्र इंद्राचा प्रकाशक आहे व इंद्र हे प्रत्यक्ष पदही त्या मंत्रांत आहे. तेव्हा इंद्रप्रकाशनसमर्थरूप जे लिङ्ग त्यावरून ह्या मंत्राचा विनियोग इंद्रसंज्ञा असणाऱ्या काही तरी कर्माकडे असावा असे वाटते. कारण, हा मंत्र जर इंद्रदेवतप्रधान असलेल्या कर्माचा साधक नसेल तर ह्या मंत्राने होणारे इंद्र-प्रकाशन व्यर्थ होईल. तस्मात्, ह्या मंत्राने होणारे जे कर्मानुष्ठान त्यांत इंद्र हे प्रधान दैवत होय. अशा प्रकारची बुद्धि लिङ्गावरून उत्पन्न होत असते व अशी बुद्धि उत्पन्न करणे हाच लिङ्गाचा विनियोग होय. इंद्र ज्यांत प्रधान दैवत आहे असे ह्या मंत्राने होणारे कर्मानुष्ठान कोणते? असा प्रश्न ह्या ठिकाणी उप-स्थित होत आहे. शास्त्र, ऐन्द्र्या० उपतिष्ठते ह्या पदद्वयरूप वाक्याने ते कर्मानुष्ठान म्हणजे उपस्थान असे सद्दे प्रश्नाचे उत्तर निघत आहे. हे उत्तर बरोबर मानिले म्हणजे कदाचन ह्या इंद्रप्रकाशक मंत्राने इंद्राचे उपस्थान करीत असा अर्थ होत आहे. परंतु, ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते ह्या वाक्यातील गार्हपत्य ही जी द्वितीयान्तपदरूप श्रुति ती लक्षांत घेतली असतां उपस्थानक-र्माला गार्हपत्याचे प्राधान्य असताने असे दिसते. परंतु, ते प्राधान्य गुणभूत अशा कांहीही क्रियाशिवस्य संभवत नाही. म्हणून तशा प्रकारच्या कांही कर्मासंबंधाने

गार्हपत्य हे प्रधान दैवत होय; अशा प्रकारची बुद्धि श्रुतीवरून उत्पन्न होत आहे व अशी बुद्धि उत्पन्न करणे हाच श्रुतीचा विनियोग आहे. ऐन्द्र्या० उपतिष्ठते ह्या दोन पदांमध्ये लक्ष्य दिले असता अमुक अमुक विशेष मंत्राने अमुक अमुक विशेष कर्म करावे असे सिद्ध होत आहे आणि ह्यणूनच ऐंद्र मंत्राने गार्हपत्याचे उपस्थान करावे असा ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते ह्या वाक्याचा अर्थ होत आहे. ह्याप्रमाणे श्रुति व लिंग ह्यांमध्ये परस्पर विरोध येत आहे. परंतु, प्रमाण ह्या नात्याने श्रुति व लिंग ह्या उभयतांचेही साम्य असल्यामुळे “मीहीनी होम करावा किंवा यवांनी होम करावा” ह्याप्रमाणे विकल्प समजावा; ह्यणजे, कदाचन ह्या मंत्राने इंद्राचे अथवा गार्हपत्याचे उपस्थान करावे असा ऐन्द्र्या० तिष्ठते ह्या वाक्याचा अर्थ समजावा. हा एक पूर्वपक्ष होय. इंद्र व गार्हपत्य हे दोघेही प्रधान ह्या नात्याने सारखेच असल्यामुळे आणि उपस्थान हा गुण असल्याने प्रतिग्रधानं गुणः ह्या न्यायाने उपस्थानाची आवृत्ति करून श्रुति व लिंग ह्यांचा समुच्चय समजावा. सारांश, कदाचन हा मंत्र दोन वेळां ह्यणून एकदां इंद्राचे उपस्थान करावे व एकदां गार्हपत्याचे उपस्थान करावे. हा दुसरा पूर्वपक्ष होय. श्रुतीचा जो विनियोग करावयाचा तो वस्तुसामर्थ्याला अनुसरूनच केला पाहिजे. नाहीतर वद्विना सिञ्चेत् । वारिणा दक्षे (अग्निने सिंचन करावे; उदकाने दग्ध करावे) ह्याही वाक्यांचा यथाश्रुत विनियोग होण्याचा प्रसंग येईल. ह्यणून उपजीव्य ह्या नात्याने लिंग प्रबळ असल्यामुळे कदाचन ह्या मंत्राने इंद्राचेच उपस्थान करावे असा तिसरा पूर्वपक्ष आहे.

लिंगादिकांचे ठिकाणी प्रत्यक्ष विनियोजक शब्द नसतो; त्याची कल्पना करावी लागते. परंतु, लिंगाने विनियोजक शब्दाची कल्पना होण्यापूर्वीच प्रत्यक्ष श्रुतीने विनियोग होत असल्यामुळे लिंगाच्या कल्पकत्वशक्तीचा विघात होतो व ह्यणूनच लिंगांमध्मां श्रुति प्रबळ होय. तस्मात्, ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते ह्या ठिकाणी लिंगावरून कदाचन ही ऋचा इंद्रोपस्थानाचे अंग असवे अशी कल्पना होण्यापूर्वीच सदहू ऋचा गार्हपत्याच्या उपस्थानाकरितां असल्याचे प्रत्यक्ष श्रुतीने सिद्ध होत असल्यामुळे कदाचन हा मंत्र गार्हपत्योपस्थानाचेच अंग आहे हा सिद्धांत होय.

दर्शपूर्णमासयागाचे प्रकरण चालवें असतांना स्वोनं वे सदनं करोषि

घृतस्य धारया मुञ्चेव कल्पयामि । तस्मिन्सीदामृते प्रतितिष्ठ ब्रीह्यीणां
 भेष सुयनस्यमानः अशी श्रुति पठित आहे व तिचा अर्थ “ हे पुरोडाशा,
 मी तुझ्याकरितां चांगले स्थान करितों आणि तें स्थान घृताच्या धारें उच्छिष्ट
 रीतीनें सेवन करण्यास योग्य असे तयार करितों. हे नौहिसारभूत पुरोडाशा,
 त्या अमृतस्थानाचे ठिकाणीं तूं मूढ स्वस्थ करून रहा. ” असा आहे. दुसऱ्या
 ऋगधीत तस्मिन् असे पद आहे; व ते सर्वनामरूप पद प्रकृत जें सदन त्या-
 च्याकरितां आलेलें आहे; आणि ह्यूनच पूर्वार्ध व उत्तरार्ध हीं दोन मिलून
 एक वाक्य असल्यामुळे दोन मंत्रांचा अभाव असल्याकारणाने हा सर्वही मंत्र
 स्थानकरणाचें अंग होय असे वाटते. ह्या सर्व मंत्रांनीं स्थान करावें, अशा
 अर्थाची मंत्रविनियोजक श्रुति कल्पावी आणि त्याचप्रमाणे ह्या सर्व मंत्रांनीं
 पुरोडाश स्थापन करावा, अशा अर्थाच्याही दुसऱ्या मंत्रविनियोजक श्रुतीची
 कल्पना करावी. कारण, स्थानरूप अंगाचा ज्याप्रमाणें ह्या श्रुतीनें बोध होत
 आहे त्याप्रमाणें स्थापनरूप अंगाचाही ह्या श्रुतीनें बोध होत आहे. असा
 प्रकार असल्यामुळे स्थान तयार करणें व पुरोडाश स्थापन करणें ह्या दोन
 कर्मांचे ठिकाणीं विकल्पानें अथवा समुच्चयानें ह्या मंत्राची योजना आपल्या इ-
 च्छेप्रमाणें समजावी. स्थान करणें अथवा स्थापन करणें हा विकल्प होय;
 आणि स्थान करणें व स्थापनही करणें हा समुच्चय होय. असा पूर्वपक्ष आहे.
 परंतु, ह्याचा सिद्धांत येणेंप्रमाणें—पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध ह्यांचा परस्पर अन्वय
 असल्यामुळे हें जें एक वाक्य झालें आहे तें उत्तरार्धाचें स्थान करण्यास
 सामर्थ्य आहे अशी कल्पना केल्याशिवाय सर्व मंत्रांचा विनियोग स्थानकरणा-
 कडे होणार नाही. त्याचप्रमाणें पूर्वार्धाचें सामर्थ्य पुरोडाशस्थापन करण्यास-
 बंधानें आहे अशी कल्पना केल्याशिवाय सर्व मंत्रांचा विनियोग स्थापनकर्मा-
 कडे आहे असें झणतां येणार नाही. सामर्थ्य झणजे लिंग. श्रुति, लिंग व
 वाक्य असा क्रम असल्यामुळे वाक्य व श्रुति ह्यांमध्ये लिंगाचें व्यवधान आहे;
 आणि ह्या ठिकाणीं लिंगकल्पनेचें व्यवधान असल्यामुळे श्रुतीपासून वाक्य दूर
 राहत आहे आणि श्रुतीला प्रत्यक्ष दिसत असलेलीं दोन लिंगें वाक्यापेक्षां जवळ
 आहेत. असा प्रकार असल्यामुळे लिंगानें वाक्याचा बाध होत असल्याकारणानें
 स्थान ते सदन करोमि ह्या मंत्राचा विनियोग स्थानकरणाकडे होत असल्याचें
 सिद्ध आहे. सारांश. लिंग झणजे सामर्थ्य. वाक्य, प्रकरण स्थान व समाख्या

हम बोहोपेक्षां लिंग प्रबल आहे. कारण, प्रकरणादिकांना सांक्ष्णिक विधि-
योजकत्व नसून लिंगकल्पनेच्या द्वारेने त्यांना विनियोजकत्वं आहे.
परंतु, जे असमर्थ आहे त्याची विनियोगकल्पना संभवणार नाही. कारण,
श्रुतीची कल्पना करण्यास प्रथमतः असमर्थ जे वाक्य त्याला सामर्थ्याची हणजे
लिंगाचीही कल्पना अशक्य आहे; हणून वाक्यादिकांच्या योगाने प्रथमतः
सामर्थ्याची हणजे लिंगाची कल्पना होऊन श्रुतीची कल्पना होईपर्यंत लिंगाचे
टिकाणी असलेले जे स्वतःसिद्ध सामर्थ्य त्याच्या योगाने केवळ श्रुतीचीच कल्पना
होऊन मंत्राचा विनियोग होत असतो. हणूनच स्थोनं ते सदनं करोमि इह मंत्रा-
चा विनियोग लिंगावरून स्थानकारणाकडेच आहे हा सिद्धांत होय. दर्शपूर्णमास-
योगांत सूक्तवाक्य हणून एक अनुष्ठान आहे व त्यासंबंधाने अग्नीषोमाविदं हवि-
रनुषेतामवीवृधेतां महो ज्यायोऽक्राताम् । इंद्राग्नी इदं हविरनुषेतामवी-
वृधेतां महो ज्यायोऽक्राताम् अशी श्रुति आहे. त्या श्रुतीसहित देवतावाक्य
अग्नीषोमादि पद पौर्णमास्यादिकांती, देवतानुरूप विभाग करून योजवें असा
पूर्वी निर्णय झालेला आहे. परंतु, पहिल्या मंत्रामध्ये इदं हविः इत्यादि अंती पदें
आहेत ती अग्नीषोमसंबंधी मंत्रात उरी आहेत तरा दर्शपूर्णमासप्रकरणांत तीं
पठित असल्यामुळे अग्नीषोम वा पदाचा त्याग करून दर्शयोगाकालीही त्या
पदांचा पाठ करावा. त्याचप्रमाणे इंद्राग्नी मंत्रात असलेल्याही इदं हविः वगैरे
पदांचा पाठ पौर्णमासयोगाकाली इंद्राग्निपदाचा त्याग करून करावा. कारण, हे
दर्शपूर्णमासप्रकरण चालते असल्यामुळे हे मंत्रभाषण, दर्शयोग आणि पूर्णमा-
सयोग हार्पिकी एकाच बोधक आहेत असे न मानिता दर्शपूर्णमासाचे बोधक
आहेत असे मानणे बरे. असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले आहे. परंतु, त्यासंबंधाने
सिद्धान्त असा आहे. पहिला जो अग्नीषोमसंबंधी मंत्रांचा इदं हविः वगैरे शेष
आहे त्या शेषाचा इंद्राग्नीपदाशी अन्वय असल्याचे श्रुत नाही. तेव्हा हा मंत्र
दर्शपूर्णमासप्रकरणांत श्रुत आहे हणून प्रकरणाच्या योगाने प्रथमतः इंद्राग्नी
पदाचा अन्वय अग्नीषोम मंत्राच्या शेषभागांत आहे असे मानून वाक्याची
कल्पना केली पाहिजे व असे करून वाक्य तयार झाले हणजे त्या वाक्याच्या
योगाने इंद्रादिप्रकाशनसामर्थ्यरूप लिंग कल्पिले पाहिजे; ते लिंग “ह्या मंत्र-
भागाने इंद्रादीसंबंधी कर्माचे अनुष्ठान करावे” अशा अर्थाची तिसरी श्रुति
कशील. तेव्हा प्रकरण आणि विनियोग ह्यांमध्ये श्रुति, लिंग व वाक्य ह्या

तिहींचें व्यवधान होत आहे. परंतु, अग्नीषोमपदाचा अन्वय आला आहे असे प्राथम्येतरूप वाक्य प्रत्यक्ष श्रुत असल्यामुळे त्याच्याकडे लक्ष दिलें असता प्रकरण व विनियोग ह्यांमध्ये श्रुति व लिंग ह्या दोहोंचेंच व्यवधान होत आहे. तेव्हां श्रुति, लिंग व वाक्य ह्या तिहींची कल्पना करून विनियोग करण्यास प्रकरण तयार होईपर्यंत श्रुति व लिंग ह्या दोहोंचीच कल्पना करून वाक्य विनियोगही करून टाकील. तस्मात्, वाक्याने प्रकरणाचा बाध होत असल्यामुळे त्याचा जो शेष तो त्याचेच ठिकाणी राहील हें उघड आहे. सारांश, अग्नीषोमाविद्* इविः ह्या मंत्रामध्ये लिंगावरून अग्नीषोमपदाचें जर पूर्णमासांगत्व सिद्ध आहे तर इद्* इविः इत्यादि पदांचेही त्याच्याशीं एकवाक्यत्व असल्यामुळे पूर्णमासांगत्व सिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे इन्द्राग्नी इद् इविः ह्या ठिकाणीं लिंगावरून इन्द्राग्नीपदाचें दर्शांगत्व सिद्ध असल्यामुळे इद् इविः इत्यादि शेष भागाचेही त्याच्याशीं एकवाक्यत्व असल्यामुळे दर्शांगत्व सिद्ध आहे. प्रकरणामुळे पहिल्या मंत्रातील अवशिष्ट भागाला दर्शांगत्व नाही व दुसऱ्या मंत्रातील अवशिष्ट भागाला पूर्णमासांगत्वही नाही. कारण, प्रकरणपेक्षा वाक्य प्रबल आहे. अग्नीषोम ही पूर्णमासयागाची देवता असून इन्द्राग्नी देवता अमावास्यायागाची आहे हें लक्षांत ठेवत हणजे हे अधिकरण समजण्यास अटचण पडणार नाही.

राजसूययज्ञांत पुष्कळच पशुयाग व सोमयाग प्रधानभूत आहेत आणि त्या पैकींच अभिषेचनीयसंज्ञक एक सोमयाग आहे व त्याचे सन्निध द्यूतप्रभृति कर्मे श्रुत आहेत. असैर्दीव्यति । राजन्यं जिनाति । शौनःशेषमाख्यापयति । ह्या द्यूतप्रभृति कर्माच्या विधायक श्रुति होत. शौनःशेष हणजे ऐतरेय ब्राह्मणांत कथन केलेलें शुनःशेषाचे आख्यान. सन्निधि हणजे स्थान. अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागाचे सन्निध द्यूतप्रभृति कर्मे श्रुत असल्यामुळे हीं कर्मे अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागाचें अंग असा पूर्वपक्ष आहे. परंतु, राजसूय याग कसा करावा ह्या आकांक्षेची अनुवृत्ति असल्यामुळे व राजसूयप्रकरणांत हीं द्यूतप्रभृति कर्मे विहित असल्यामुळे राजसूयाचेच हे शेष होत. राजसूय ऋतु हा बहुयागात्मक आहे. बरें, अभिषेचनीय संज्ञक सोमयागासंबंधानें देवतादिकांविषयी कसलीही आकांक्षा नाही. कारण, अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयाग ज्योतिषोमसंज्ञक सोमयागाची विकृति आहे;

आणि त्याची प्रकृति जो ज्योतिष्टोम याग त्यांत निर्दिष्ट केलेल्या अंगाचाच अतिदेश विवृतरूप सोमयागांत व्हावयाचा असल्यामुळे ज्योतिष्टोमाच्या अंगा-मुळेच अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयाग कसा करावा ह्या प्रश्नाचा फाड होत आहे. आतां द्रुतप्रभृति कर्मे अभिषेचनीयसंज्ञक सोमयागाचे सन्निध पठित आहेत; तेव्हां स्थानविधिबलाने आकांक्षा उद्भवेल असें जर ह्मणणें असेल तर प्रथमतः आकांक्षारूप अत्रांतर प्रकरणाची कल्पना करावी लागेल आणि तिच्या द्वाराने वाक्य, लिंग व श्रुति ह्यांची कल्पना करावी लागेल. परंतु, राजसूया-कांक्षारूप महाप्रकरण ठरलेलेच असल्यामुळे ते स्थानापेक्षां एका पायरीनें जवळ आहे. तस्मात्, प्रकरणानें स्थानाचा बाध होत असल्यामुळे द्रुतप्रभृति कर्मे राजसूयायागाचे शेष होत.

शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे हा मंत्र पौरोडाशिक ह्मणून ज्याला याज्ञिकानीं समाख्या दिलेली आहे. त्या कांडांत पठित आहे. तेव्हां पुरोडाशकांडामध्ये पठित असलेली जीं उल्लखल, जुहू इगैरे पात्रें त्यांच्याही शोधनाविषयीं हा मंत्र अंगभूत आहे असें पूर्वपक्षानें ठरतें. **पौरोडाशिकं** अशी समाख्या आहे; व हा शब्द तद्धितप्रत्ययानें निम्न शाला आहे. ह्मणून त्याचा अर्थ पुरोडाशसंबंधी कांड असा होत आहे. परंतु, एवढ्यावरून संपूर्ण पुरोडाशपात्रांना मंत्रसन्निधि प्रत्यक्ष होत नाही. परंतु, अर्थापत्तीनें त्या सन्निधत्वी ह्मणजे स्थानाची कल्पना करावी लागते. मंत्रसन्निधि जर नसेल तर पौरोडाशिक ही समाख्याच नसती. परंतु, ज्याअर्थी मंत्रप्रतिपादक ग्रंथाला पौरोडाशिक कांड ही समाख्या ह्मणजे संज्ञा आहे त्याअर्थी मंत्रसन्निधि मानणें भागच आहे ही अर्थापत्ति होय. **इषे त्वा** इत्यादि मंत्र अग्नीचे सन्निध नसल्यामुळे एतन्मंत्रप्रतिपादक ग्रंथाला **आग्नेय** कांड ही समाख्या नाही. परंतु, **युञ्जानः प्रथमं मनः** इत्यादि मंत्र अग्नीचे सन्निध असल्यामुळे ते मंत्र ज्या ग्रंथांत आहेत त्या ग्रंथाला **आग्नेय कांड** अशी समाख्या आहे. तस्मात्, कांडसमाख्येनें स्थानाची कल्पना करून नंतर परस्पराकांक्षारूप संपूर्ण पात्रप्रकरणाची कल्पना केली पाहिजे; आणि प्रकरणद्वारा वाक्य, लिंग व श्रुति कल्पून त्या श्रुतीच्या योगानें **शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे** ह्या मंत्राचा विनियोग पुरोडाशपात्रशोधनाकडे आहे असें मानिलें पाहिजे. ह्मणजे समाख्या आणि विनियोग ह्यांमध्ये श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण आणि स्थान ह्यांचे व्यवधान आहे. परंतु, हा मंत्र साक्षात्

पात्राण्या शोधनाळाच संनिध आहे. सान्नाय्य पात्रांचा देश इध्माबर्हिःसंपादन व मुष्टिनिर्वाप ह्यांच्यामध्ये आहे; आणि हा मंत्रही इध्माबर्हिर्विषयक व मुष्टिनिर्वापविषयक जे दोन वाजूंचे दोन अनुवाक त्या अनुवाकाच्या मध्यभागी असलेल्या अनुवाकांत पठित आहे. संपूर्ण मुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे हा मंत्र पाठसादृश्यरूप स्थानाच्या प्रबलतेमुळे सान्नाय्यपात्राचे अंग होय. समाख्याप्रमाण स्थानप्रमाणपेक्षां निर्बल असल्यामुळे पौरोडाशिक कांडांत जरी हा मंत्र पठित असला तरी तो पुरोडाशपात्राचे अंग आहे असे ह्मणतां येणार नाही. ह्याप्रमाणे श्रुति, लिं, वाक्य, प्रकरण, स्थान व समाख्या हीं सहा प्रमाणे असून ह्यांतील पहिली पहिली प्रबल आहेत व पुढली पुढली निर्बल आहेत.

श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च ह्या भाष्यातील **अनुभवादयः** येथील आदिपदाने मनन व निदिध्यास ह्यांचे ग्रहण करावे. अनुभव ह्मणजे ज्ञानी पुरुषाचा अनुभव. अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार. अनुभव हे ब्रह्मज्ञानाचे पर्यवसान होय. धर्मजिज्ञासेचे पर्यवसान स्वर्गादिरूप पुरुषार्थसिद्धयर्थ कर्मानुष्ठानांतच होत असते. परंतु, मोक्षरूप पुरुषार्थ हे ब्रह्मजिज्ञासेचे फल असल्यामुळे ब्रह्माचा अप्रतिबद्ध साक्षात्कार हेच तिचे पर्यवसान होय. सारांश, धर्म हा साध्य असून सर्वदा अगोचर असल्यामुळे धर्मजिज्ञासेला साक्षात्काराची अपेक्षाच नाही व साक्षात्काराचा संभवही नाही. फक्त श्रुतीने अनुष्ठानाकरितां होणारा जो निर्णय तेवढ्याचीच धर्माला अपेक्षा असते. लिंयादिक जी प्रमाणे आहेत त्याचा अंतर्भाव श्रुतीमध्येच होत आहे व श्रुतिद्वारा निर्णय होण्याकरितां त्यांचा उपयोग होत असल्यामुळे धर्माला त्याची अपेक्षा आहे. मननादिकांचा उपयोग नसल्यामुळे धर्माला त्याचा अपेक्षाच नाही. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध असलेल्या गोष्टींचे विवेचन मननाने होत असते. ह्मणजे मनन हे विवेचनरूप आहे. आचार्योपदेशपूर्वक हातून होणाऱ्या उपासनेने तत्त्वसाक्षात्कार जरी झाला तरी प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध असलेल्या गोष्टींशी ह्या तत्त्वसाक्षात्काराचा एकसारखा विरोध येत असल्याकारणाने त्या विरोधाचे अनुसंधान असल्यामुळे अंतःकरण क्षुब्ध होत असते; आणि अशा रीतीने साक्षात्कारानंतर ज्याचे अंतःकरण क्षुब्ध झालेले असते त्याचा तो साक्षात्कार खरा नसून विधुराने मनांत आणिलेल्या स्त्रीसाक्षात्काराप्रमाणे आभासरूप असतो. संपूर्ण प्रत्यक्षप्रमाणांशी विरुद्ध जी गोष्ट ती श्रुतितात्पर्याने सिद्ध होत असल्याची खात्री होत नसल्यामुळे अनेक प्रकारच्या शंका उद्भवण्याचा

संभव असतो. तेव्हा अनेक प्रकारच्या शक्तींनी अंतःकरण ककुषित होई नये. एतदर्थ ब्रह्मजिज्ञासेच्या फलाला मनन व निदिध्यास ह्यांची अपेक्षा आहे.

भूत ह्मणजे जे पुरुषाच्या इच्छेचे अधीन नाहीत ते—पूर्वापासून सिद्ध असलेले. जे पुरुषाच्या इच्छेवर अवलंबून असते ते विकल्पास पात्र असते. जे पुरुषाच्या इच्छेवर अवलंबून नसते, ते विकल्पास पात्र नसते. ह्मणून धर्मसंबंधाने ज्यांचे सामर्थ्य सारखे आहे अशीं दोन शास्त्रे परस्परविरुद्ध आहेत असतां ज्याप्रमाणे विकल्प मानून विरोधाचा परिहार होत असतो त्याप्रमाणे ब्रह्मसंज्ञेधर्मे विचार चालला असतांनच एकदा प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध असलेला संसार सत्य मानावा आणि एकदा असत्य मानावा असे होऊन नाही. कारण, जी गोष्ट साध्य असते तिला अनुभवाची अपेक्षा नसते; ह्मणून साध्य जो धर्म त्याला अनुभवाची अपेक्षा नसल्यामुळे श्रुति, लिंग, वाक्य इत्यादिकांचेच प्रामाण्य त्या ठिकाणी असते. कारण, जे साध्य असेल त्याची उपातिच पुरुषावर अवलंबून असणार. धर्म हा साध्य असल्यामुळे त्याचा आत्मलाभ ह्मणजे उत्पत्ति पुरुषकृतीवर अवलंबून आहे. धर्म साध्य कसा हे लौकिक कर्माच्या दृष्टान्ताने भाष्यकारांनी स्पष्ट करून दाखविले आहे. लौकिक व वैदिक कर्म करितां येणे शक्य आहे; मुळीच न करणे शक्य आहे; किंवा अन्यथा करणेही शक्य आहे. उदाहरणार्थ—गमन करणे हे एक लौकिक कर्म आहे; हे कर्म अश्व्याच्या योगानेही करितां येते; अश्व्याची अपेक्षा न धरितां दुसऱ्या तऱ्हेने ह्मणजे पायांनीही जातां येते किंवा मुळीच गमन न करितां स्वस्थही राहतां येते. वैदिक कर्माचीही गोष्ट अशीच आहे. उदाहरणार्थ—षोडशी ग्रह घेणे हे वैदिक कर्म होय अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति अशी एक श्रुति असून नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति अशी दुसरी विरुद्ध श्रुति आहे. श्रुति, स्मृति वगैरेमध्यें प्रामाण्यसंबंधाने पहिल्या पहिल्याचें प्राक्स्य होय. तेव्हा ह्या दोहोंपैकी एक श्रुतिवाक्य व एक स्मृतिवाक्य जर असते तर स्मृतिवाक्याचा बाध झाला असता, परंतु, षोडशीग्रहासंबंधाने दोन श्रुतिच परस्परविरुद्ध असल्यामुळे ज्यांचे सामर्थ्य सारखे आहे अशीं दोन शास्त्रे परस्परविरुद्ध असल्यास विकल्प मानून विरोधाचा परिहार करवता ह्या न्यायाने षोडशीग्रह घ्यावा अथवा न घ्यावा असा ह्या श्रुतिसंबंधाने विकल्प आहे. हे कर्तुं व अकर्तुं ह्यांचे उदाहरण होय. वैदिक कर्म अन्यथाही करितां येते हे होमाग्न्य

उदाहरणाने भाष्यकारांनीं दर्शविले आहे. “सूर्योदय शाल्यावर होम करावा” अशा प्रकारची एक श्रुति आहे व “सूर्योदय होण्यापूर्वीच होम करावा” अशी दुसरी श्रुति आहे. हीं दोन श्रुतिशास्त्रे परस्परविरुद्ध असल्यामुळे होमसंबंधांही येथे विकल्प मानिला आहे. सारांश, धर्म साध्य असल्यामुळे त्या ठिकाणी विधि, निषेध व त्याचप्रमाणे विकल्प, उत्सर्ग व अपवाद ह्या सर्वांना अवकाश मिळत असतो. यजेत हा विधि होय. न सुरां पिबेत् हा निषेध होय. ग्रीहिभिर्वैर्वा यजेत हा संभावित विकल्प होय. षोडशी ग्रह घेणे आणि न घेणे हा ऐच्छिक विकल्प होय; आणि सूर्योदयानंतर होम करणे व सूर्योदयापूर्वी होम करणे हा व्यवस्थित विकल्प होय. ग्रीहि आणि यव ह्यांमध्ये जे जसे हवे तसे मिळण्याचा संभव असेल त्याने होम करावा हा संभावित विकल्प होय. षोडशी ग्रह घेणे व न घेणे ह्याला मिळण्या न मिळण्याचा संबंधच नाही. तेव्हा इच्छा असल्यास षोडशीग्रह घ्यावा व इच्छा नसल्यास घेऊ नये, हा ऐच्छिक विकल्प होय. ज्या ठिकाणी व्यवस्था सांगितलेली असते व ती केवळ इच्छेवरच अवलंबून नसते तो व्यवस्थित विकल्प होय. न हिंस्यात्सर्वा भूतानि हा उत्सर्ग होय. अग्नीषोमीयं पशुमालभेत हा अपवाद होय. त्याचप्रमाणे आहवनीये जुहोति हा उत्सर्ग होय आणि अश्वस्य पदे पदे जुहोति हा अपवाद होय. तात्पर्य, धर्म साध्य असल्यामुळे त्या ठिकाणी विधिनिषेध साधकाश होत असतात व त्याला अनुभवयोग्यता नसते. हे विधिनिषेधादिक ग्रहाचे ठिकाणी साधकाश होणारच नाहीत. जी सिद्ध वस्तु आहे ती ‘ ह्याप्रमाणे आहे व ह्याप्रमाणे नाही ’ अशा प्रकारच्या विकल्पास पात्र नसते. विकल्प दोन प्रकारचे असतात. एक विकारविकल्प व दुसरा वस्तुस्वरूपविकल्प. घट आहे किंवा पट आहे हा विकारविकल्प होय. परंतु, वस्तु आहे किंवा नाही हा वस्तुस्वरूपविकल्प होय. आतां आत्म्यादि वस्तूसंबंधानेही अस्ति, नास्ति इत्यादि विकल्प भिन्न भिन्न मतवाद्यांमध्ये दृष्टी पडत असतात. परंतु, हे विकल्प केवळ पुरुषबुद्धिमूलक आहेत. मनाच्या लहरीशिवाय ह्यात दुसरे काहीएक नाही आणि झणूनच ते प्रमाण नाहीत. सारांश, धर्माचे जसे जसे ज्ञान होत जाते तसे तसे त्याचे अनुष्ठान हातून घडत जाते. झणून पुरुषबुद्धीवर अवलंबून असलेले सर्वही विकल्प धर्माचे ठिकाणी यथार्थ होत असतात. परंतु, मल मूल-वैध सिद्ध असल्यामुळे साध्य धर्माशी त्याचे साम्य नाही. सिद्ध वस्तूचे ज्ञानही

कत्वे ब्रह्मणः प्रमाणाभ्यामनविषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणाऽअर्थितेन ब्रह्म १ न । इन्द्रियाविषयत्वेन संकल्पायहणात् । स्वभावतोविषयविषयाधीन्द्रियाणि च ब्रह्म-विषयाणि । सति हीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मण इह ब्रह्मणा संबद्धं कर्तव्यमिति सूत्रेण । कार्यभावेन तु युक्तमर्थं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमप्येव केनचिद्वा संबद्धमिति न ब्रह्मत्वं निश्चेत्तुम् । वस्तुतस्तुवादिक्षुं वाद्यमानोपम्यालार्थं किं तर्हि वेदान्तवाक्यब्रह्म-

जर साध्य वस्तूच्या ज्ञानाप्रमाणे पुरुषबुद्धीमुळे उत्पन्न होणारे असले तर सिद्ध वस्तूचे ठिकाणीही विकल्प यथार्थ झाले असते. परंतु, सिद्ध वस्तूचे ज्ञान पुरुषबुद्धीवर अवलंबून नाही. ते वस्तूच्याच अधीन आहे. सात्पर्य, वस्तूचे स्वरूप एकच असल्यामुळे एकच ज्ञान वस्तूसंबंधाने प्रमाण असणार. इतर विकल्प वस्तूसंबंधाने यथार्थ नसणारच. उदाहरणार्थः—स्थानु ही एक सिद्ध वस्तु आहे. ■ एका सिद्ध वस्तूसंबंधाने हा स्थानु आहे, पुरुष आहे किंवा दुसरे काही आहे असे विकल्परूप यथार्थ ज्ञान होणे शक्यच नाही. हा स्थानुच आहे असे एकदां सिद्ध झाले हणजे पुरुष आहे; दुसरे काही आहे इत्यादि सर्व विकल्प असत्यच ठरणार. सारांश, वस्तुस्वरूपावर अवलंबून असलेले ज्ञान यथार्थ असले आणि वस्तुस्वरूपाची पर्वा न करितां पुरुषबुद्धीवरच अवलंबून असलेले ज्ञान ग्यरोखर सत्य असेलच असा नियम नाही. तस्मात्, ब्रह्मज्ञानही स्थानुज्ञानाप्रमाणे सिद्धवस्तुविषयक असल्यामुळे पुरुषबुद्धीवर अवलंबून नाही. ते सिद्धवस्तूवरच अवलंबून आहे. सारांश, पुरुषबुद्धीवर अवलंबून असलेले सर्वही विकल्प साध्य वस्तूसंबंधाने सावकाश असतात; सिद्धवस्तूसंबंधाने विकल्प व्यर्थ असतात. तस्मात्, ब्रह्माचे धर्माशी साम्य नसल्यामुळे ब्रह्मज्ञानाला मननादिकांची अपेक्षा असल्याचे सिद्ध आहे.)

“अहो, ब्रह्म सिद्ध वस्तु असल्यामुळे, (श्रुत्यादिकांशिवाय) इतर प्रमाणांना ते गोचर असलेच पाहिजे हे सिद्ध होत असल्याकारणाने वेदांतवाक्य-विचार जो प्राप्त झाला आहे तो व्यर्थच आहे.” असे हणता येणार नाही. कारण, ब्रह्म इंद्रियांना अगोचर असल्यामुळे इतर प्रमाणांशी त्याचा संबंध नाही. स्वभावाला अनुसरून इंद्रियांना (बाह्य) विषयच गोचर असतात. ब्रह्म इंद्रियांना गोचर नसते. ब्रह्म जर इंद्रियांना गोचर अस्ते तर हे (जगद्गोप) कार्य ब्रह्माशी संबद्ध आहे असा अनुभव आला असता. परंतु, फक्त कार्यच अनुभवाला येत अहून ते कार्य ब्रह्माशी संबद्ध आहे किंवा दुसऱ्या

वैयर्थ्यम् । किं द्रवस्तद्देहान्तवाक्यं यत्प्रत्ययेह लिङ्गवद्विहितम् । शृणुते वासणिः ।
वक्त्रेण पितरङ्गपक्षकारः । अवीहि भगवो शक्नोति । इत्युपपन्न्याह यतो वा इमानि
सृजामि आत्मने । केन जातानि जिवन्ति । यत्प्रवक्तव्यमित्येवमिति । तद्विधिः-

कोणाशीं ह्याद्या संबंध आहे हा निश्चय होणे शक्य नाही. तस्मात्, जन्मा-
द्यस्य यतः हे सूत्र अनुमानाच्या उपन्यासाकरिता नसून वेदांतवाक्यप्रदर्श-
नाकरिता आहे.

(“ जे वाक्य सिद्ध अर्थाचे प्रतिपादक असते ते इतर प्रमाणांनाही गोचर
असते. उदाहरणार्थः—नदीचे तीरावर पडले आहेत. हे वाक्य नदीचे तीरावर
असलेला जो फलरूप सिद्ध अर्थ त्याचे प्रतिपादक आहे व म्हणून ते प्रमाणां-
तरमूलक आहे. प्रमाणांतर म्हणजे इतर प्रमाण. आतां श्रुत्यादिकांशिवाय इतर
प्रमाणांना ब्रह्म गोचर असल्याचे जर तुमच्याच म्हणण्याप्रमाणे ठरत आहे तर
जन्माद्यस्य यतः हे सूत्र अनुमानाच्या उपन्यासाकरिता आहे असे म्हण-
ण्यास काय चिंता आहे? सारांश, ब्रह्म साध्य नसून सिद्ध असल्यामुळे
धर्माशीं जरी ह्याचे वैषम्य आहे तरी श्रुत्यादिकांशिवाय इतर प्रमाणांना ते
गोचर असल्याचे जर तुमच्याच मताने सिद्ध आहे तर अनुमानादिकांचा विचार
सोडून देऊन केवळ वेदांतवाक्यांचाच विचार करणे योग्य नव्हे. कारण, ब्रह्म
हे दोन्ही प्रकारच्या प्रमाणांना गोचर आहे. तस्मात्, वेदांतवाक्यरूप पुढे
गुंफण्याकरितांच सूत्रे प्रवृत्त झाली आहेत हे म्हणजे सिद्ध होत नाही. श्रुत्या-
दिकांशिवाय दुसऱ्या प्रमाणांना ब्रह्म गोचर असल्याचे जर सिद्ध आहे तर त्या
दुसऱ्या प्रमाणांचाच विचार सूत्रांच्या योगाने होणे इष्ट असल्यामुळे वेदांतवा-
क्यांचा विचार होण्याकरितांच वेदांतसूत्रांची प्रवृत्ति झाली आहे असे म्हणतां
वेईल कसे? ” असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले आहे; परंतु, ते बरोबर नाही. कारण,
श्रुतीला अनुकूल असलेल्या अनुमानादिकांचा जरी ब्रह्माचे ठिकाणी शिरकाव
होत आहे तरी तो गौण आहे. तथापि, त्या अनुमानादिकांचाही विचार होणे
जरी इष्ट आहे तरी तो विचार गौण असल्यामुळे मुख्यतः वेदांतवाक्यरूप
पुढे प्रथम करण्याकरितांच सूत्रांची प्रवृत्ति झाली आहे ह्यांत संशय नाही.)

जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्राने कोणते श्रुतिवाक्य ह्या ठिकाणी विवक्षित आहे ;
असे विचाराल तर सांगतो. “ वरुणपुत्र भृगु पित्या वरुणाचे समीप गेला
आणि हे म्हणवून, मला ब्रह्म कथन करा असें त्याला म्हणाला ” असा उपक्रम

तस्य । तद्ब्रजेतीति । तस्य च निर्णयवाक्यमात्रम् आहं देव कल्पिमानि भूतानि आप्नोते । आनन्देन ज्ञातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयत्नविना विवर्तयतीति । अन्याभ्यर्थ्येव जातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धशुक्लस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषया-
वशुदाहृतव्यानि ॥ २ ॥

करून “ ज्याच्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होव असतात, उत्पन्न झाल्यानंतर ज्याच्या योगानें जिवंत राहत असतात, आणि प्रलयकालीं ज्याच्यामध्ये हीं लीन होतात; तें ब्रह्म होय असें तूं समज.” असें श्रुतीमध्ये सांगितलें आहे; आणि “ आनंदापासून खरोखर हीं भूतें उत्पन्न होत असतात; उत्पन्न झालेलीं भूतें आनंदाच्याच योगानें जिवंत राहत असतात; व प्रलयकालीं तीं आनंदाच्यामध्ये लीन होत असतात.” हें त्या वाक्याचें निर्णय वाक्य होय. स्वभाव-
तःच नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त व सर्वज्ञ असें जें ब्रह्म तेंच जगताचें कारण होय असें दर्शविणारी ह्या प्रकारचीं इतरही वाक्ये निर्दिष्ट करितां येण्यासमर्थां आहेत.

किं पुनस्तदेतान्तवाक्यं यत्सन्नेणेह लिलक्षयिषितम् । ह्या भाष्यातील इह हें अव्यय सप्तमी विभक्तीकरितां आहे आणि ह्या सप्तमी विभक्तीनें जिज्ञास्य जें ब्रह्म ते विवक्षित आहे. जिज्ञास्य ब्रह्मासंबंधानें जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रामध्ये जें वेदान्तवाक्य विवक्षित आहे तें कोणतें ? हें ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय. अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या पहिल्या सूत्रामध्ये जो विशिष्ट अधिकारी आहे त्यानें ब्रह्म विचार करावा अशी प्रतिज्ञा केली आहे; परंतु, अधिकारी पुरुषाला ब्रह्म जाणण्याची इच्छा झाल्यास ब्रह्माचें लक्षण समजणें अवश्य आहे ह्मणून ब्रह्मज्ञानाची इच्छा करणाऱ्या त्या अधिकारी पुरुषाकरितां जन्माद्यस्य यतः ह्या दुसऱ्या सूत्रामध्ये ब्रह्माचें लक्षण दर्शविलें आहे. परंतु, श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट केलेला जो अर्थक्रम त्यालाच अनुसरून हीं उत्तरमीमांसासूत्रे आहेत किंवा नाहीत अशी कोणाला शंका राहू नये ह्मणून, श्रुतीमध्येही जगत्कारणत्व हेंच ब्रह्माचें लक्षण प्रथम सांगून नंतरच ब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे. तस्मात्, श्रुतीतील अर्थक्रमालाच अनुसरून वेदान्तसूत्रे आहेत; हें दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनीं उपक्रम-
पूर्वक वेदान्तवाक्यच ह्याठिकाणीं निर्दिष्ट केलें आहे. ह्या वाक्यांतील अशीहि हें क्रियापद द्वितीय पुरुषां एकवचनीं आहे व त्याचा अर्थ ‘चा उपदेश करा;

चै स्मरण करा; ' असा होत आहे. ह्या वेदान्तवाक्यामध्ये येन असे एक-
वचन आहे; आणि तेंच योग्य आहे. कारण, ब्रह्म एकच असल्या-
मुळे त्याच्यासंबंधाने अनेकवचनी प्रयोग योग्यच नाही. यतो वा
इमानि० तद्ब्रह्मेति ह्याश्रुतीमध्ये अवांतर वाक्य आणि महावाक्य अथवा
गीण वाक्य आणि मुख्य वाक्य असा भेद आहे. जें जगत्कारण आहे
तें एक आहे; हें अवांतर वाक्य होय; आणि जें एकच कारण आहे तें ब्रह्म;
अथवा जें कारण आहे तें अद्वितीय ब्रह्म; हें महावाक्य होय. परंतु, जेथें
शास्त्रेचें अग्र आहे तो चंद्र; एवढें सांगितल्याने चंद्राचें स्वरूप समजणार
नाहीं. तेन्हां चंद्र कोणत्या बाजूला आहे हेंही ज्याला ठाऊक नाहीं त्याला जेथें
शाखेप्र आहे तेथें चंद्र आहे हें सांगणें अवश्य आहे. परंतु, शाखाप्राकडे
दृष्टि गेल्यानंतर ज्याने चंद्र पाहिलाच नसेल तो शाखाप्राचाच चंद्र समजूं
लागेल; ह्मणून जो अतिप्रकाशमय गोळक दिसत आहे तो चंद्र; ह्मणून
चंद्र समजण्याकरितां त्याच्या स्वरूपलक्षणाचा निर्देश करणें अवश्य आहे.
त्याचप्रमाणे ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण अवश्य सांगितलें पाहिजे असे समजून
ब्रह्मस्वरूपनिर्णयक वाक्य येथें निर्दिष्ट केलें आहे. " जो सर्वज्ञ व
सर्ववेत्ता. " अशा प्रकारची इतर वेदशाखांतील वाक्येही ब्रह्मस्वरूपबोधक
आहेत; असे दर्शविण्याकरितां अन्यान्यप्येवं० व्यानि असा मजकूर
भाष्यकारांनीं लिहिला आहे. एवंजातीयकानि ह्मणजे अशा प्रकारचीं.
अशा प्रकारचीं इतकें सांगितल्याने सामान्यबुद्धीच्या पुरुषाला नीटसा बोध
होणार नाहीं. ह्मणून कदा प्रकारची हें समजण्याकरितां—स्वभावतःच नित्य,
शुद्ध, बुद्ध, मुक्त ■ सर्वज्ञ असे जें जगत्कारणरूप ब्रह्म त्याचें स्वरूपलक्षण
दर्शविणारी, असे भाष्यकारांनीं सांगितलें आहे. सारांश— स्वरूपलक्षण आणि
तटस्थलक्षण अशीं दोन प्रकारचीं लक्षणे आहेत. जगताच्या जन्मादिकांचें
कारण तें ब्रह्म; हें एक लक्षण व जें सत्यस्वरूप, ज्ञानस्वरूप व अनंतस्वरूप
आहे; तें दुसरें लक्षण. सारांश. ह्याप्रमाणे वेदाच्या सर्व शाखांमध्ये ब्रह्माच्या
देह्दी लक्षणांचें प्राप्तिपादन करणारी वेदान्तवाक्ये असून त्यांचा संबंध,
आणण्यास योग्य जें ब्रह्म त्याच्या ठिकाणीच आहे; आणि ह्मणूनच त्याचें ज्ञान
झाले असतां मुक्ति अनायासे प्राप्त होणारी आहे हें सिद्ध आहे १.)

शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३ ॥

महत् ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावबोधोक्तिः तत्रै-
ककस्यस्य योनिः कारणं ब्रह्म । न हीवृक्षस्य शास्त्रस्य ऋग्वेदादिवृक्षजनस्य सर्ववृ-
क्ष-

ब्रह्म, जगताचें कारण आहे. हें दर्शविल्यामुळे तें सर्वज्ञ आहे हा जो सिद्धांत
काढिलेला आहे त्याचेंच दर्शनकरण करण्याकरितां व्यास महर्षींनीं शास्त्रयोनित्वात्
हें सूत्र लिहिले आहे. योनि ह्मणजे कारण. ब्रह्म शास्त्राचें कारण असल्यामुळे
सर्वज्ञ आहे हें त्या सूत्राचें तात्पर्य होय. ऋग्वेदादि ग्रंथांना शास्त्र अशी संज्ञा
आहे. अनेक विद्यास्थानांनीं वृद्धिंगत, प्रदीपाप्रमाणे सर्व वस्तु प्रकाशित कर-
णारें आणि सर्वज्ञतुल्य असें जें ऋग्वेदादि मोठें शास्त्र त्याचें कारण ब्रह्म आहे.

(ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे चतुर्वर्ण्य आणि ब्रह्मचर्य, गृहस्थ्य, वान-
प्रस्थश्च व संन्यास हे चातुराश्रम्य ह्यांचीं नित्यनैमित्तिक व काम्य कर्मे कोणतीं;
ज्ञाना संस्कार कोणते कोणते आहतां ? इत्यादि मोठ्या मोठ्या विषयांचें प्रति-
पादन ह्यांत केले असल्यामुळे भाष्यकारांनीं ह्याला महत् हें विशेषण दिलें आहे.

पुराणन्यायमीमांसा धर्मशास्त्राजमिश्रिताः ।

वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥

ह्या याज्ञवल्क्यस्मृतीतील वचनांत धर्माचीं व विद्यांचीं चवदा स्थाने सांगि-
तलेलीं आहेत. परंतु, ह्या चवदा स्थानांमध्ये चार वेदांचाही निर्देश केलेला
आहे. भाष्यकारांनीं चवदा स्थानांपैकींच शास्त्र ह्मणून ऋग्वेदप्रभृति चार
वेदांचा निर्देश केला असल्यामुळे अनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य ह्या भाष्या-
तील विद्यास्थानशब्दानें वेदांशिवाय जी इतर दहा विद्यास्थाने तीं त्यांना विव-
क्षित असावीं असें दिसतें. ब्रह्मपुराणामध्ये याज्ञवल्क्यस्मृतीप्रमाणें चवदा
विद्यास्थानांचा निर्देश केलेला असून

एवं चतुर्दशैतानि विद्यास्थानानि सन्त्यथ ।

वेदान्तः पञ्चदशकं विद्या षोडशिका भवेत् ॥

ह्या वचनांत वेदान्त व विद्या ह्मणून दोन वेगळीं सांगितलीं आहेत. वेदान्त
ह्मणजे आत्म्यासंबंधानें ज्यांत प्रतिपादन केलेलें आहे ते ग्रंथ; आणि विद्या
ह्मणजे बृहदारण्यकप्रभृति उपनिषदांचें रहस्य. विष्णुपुराणामध्ये याज्ञवल्क्यस्मृ-
तीप्रमाणें चवदा विद्या प्रथम सांगून नंतर

आयुर्वेदो धनुर्वेदो मान्धर्वश्चेति ते त्रयः ।

अर्थशास्त्रं चतुर्थं च विद्या अष्टादशैव ताः ॥

ह्या वचनांत आयुर्वेद, धनुर्वेद, गान्धर्व व अर्थशास्त्र ह्या चौहोंचा निर्देश केलेला आहे. तेव्हा अनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य ह्या भाष्यांतील विद्या-स्थानशब्दानें भाष्यकारांना वेद 'वजा करून याज्ञवल्क्यस्मृतींतील दहा विद्या-स्थानें विवक्षित असतील; ब्रह्मपुराणांतील वचनाप्रमाणें बारा विवक्षित अस-तील; किंवा विष्णुपुराणांतील वचनाप्रमाणें चवदा विवक्षित असतील.' पुराण ह्मणजे ब्रह्मपुराण, विष्णुपुराण, अग्निपुराण वगैरे व्यासमहर्षिप्रणीत पुराणग्रंथ. न्याय ह्मणजे तर्कशास्त्र व न्यायशास्त्र. मीमांसा ह्मणजे वेदवाक्यांचा विचार ज्यांत केलेला आहे ते शास्त्र. ह्या शास्त्राचेही पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा असे दोन भाग आहेत. पूर्वमीमांसा शास्त्र जैमिनिप्रणीत आहे आणि उत्तर-मीमांसा शास्त्र व्यासप्रणीत आहे. शारीरभाष्य हे त्या व्यासप्रणीत उत्तरमीमांसा शास्त्राचेंच विवरण होय. धर्मशास्त्र ह्मणजे स्मृतिग्रंथ. कारण,

श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः ।

असे मनुस्मृतींत सांगितले आहे. मनु, अत्रि, विष्णु, हारीत, याज्ञवल्क्य, उशना, अंगिरा, यम आपस्तंब, संवर्त, कात्यायन, बृहस्पति, पराशर, व्यास, शंख, लिखित, दक्ष, गौतम, शातातप व वसिष्ठ हे धर्मशास्त्रप्रवर्तक होत; असें याज्ञ-वल्क्यस्मृतींत सांगितलेले आहे. गौतमस्मृतीमध्ये धर्मशास्त्रांचा उल्लेख करितांना प्रचेतस्स्मृतीचाही उल्लेख केलेला आहे; आणि भविष्यत पुराणामध्ये तर मनु, विष्णु, यम, दक्ष, अंगिरा, अत्रि, बृहस्पति, उशना, आपस्तंब, वसिष्ठ, कात्या-यन, पराशर, व्यास, शंख, लिखित, संवर्त, गौतम, शातातप, हारीत, याज्ञ-वल्क्य, प्रचेतस्, बुध, देवल, सोम, जमदग्नि, विश्वामित्र, प्रजापति, नारद, पैठीनसि, पितामह, बौधायन, छामलेय, जाबालि, श्यवन, मरीचि व कश्यप, असे छप्तीस स्मृतिकार सांगितले आहेत; आणि बृहन्मनु, वृद्धमनु, वृद्धयाज्ञवल्क्य, योगयाज्ञवल्क्य, बृहत्पराशर वगैरे आणखीही स्मृतिग्रंथ आहेतच. शिक्षा, कष्टपक्षेत्र, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष हीं सहा अंगें होत. विद्यास्थानांना " उपबृंहण, परिबृंहण " अशी संज्ञा आहे. मनुस्मृतीमध्ये

धर्मेणाधिगतो यैस्तु वेदः सपरिवृंहणः ।

ते शिष्टा ब्राह्मण्य ज्ञेयाः श्रुतिप्रत्यक्षहेतवः ॥

असे शिष्टलक्षण सांगितले आहे. त्यांतील परिवृंहणशब्दाचा अर्थ पुराणप्रसू-
ति धर्मस्थाने असा आहे. सृष्ट्यादिप्रतिपादक जी वेदवाक्ये असतात व
पुरावरूपादिरूप जे अर्थवाद वेदामध्ये असतात त्यांचा आशय समजण्याला विशेष-
तः पुराणांचा उपयोग होत असतो व प्रसंगोपात्त वेदांतील अद्वैत भागाचे
व कर्मभागाचेही तात्पर्य समजण्यास पुराणे उपयोगी पडतात. पदार्थविवेच-
नद्वाराने न्यायशास्त्राचा उपयोग होत असतो. तात्पर्यनिर्णयाच्या द्वाराने पूर्व-
मीमांसा व उत्तरमीमांसा ह्या शास्त्रांचा वेदाला उपयोग होत असतो. श्रुत
अथवा अनुमित असलेला जो विधिभाग त्याचा खुलासा धर्मशास्त्रांच्या योगाने
चांगला होत असतो. स्थानादिनिरूपणाच्या द्वाराने शिक्षेचा उपयोग होत
असतो. कर्मानुष्ठान कसे करावे हे कल्पसूत्रांवरून चांगले कळते. सारांश.
प्रयोगनिरूपणाच्या द्वाराने वेदाला कल्पसूत्रांचा उपयोग होत असतो. ह्याअर्थी
■ पदाचा प्रयोग बरोबर, अशा रीतीने व्याकरणाचा वेदाला उपयोग होत असतो.
वेदांतील पदांचा यौगिक अर्थ काय? हे समजण्यास निरुक्ताचा उपयोग होत असतो.
गामत्री, त्रिष्टुप्, जगती, अनुष्टुप्, पंक्ति, बृहती, उष्णिक्, ककुत् इत्यादि जे छंद
वेदामध्ये आलेले आहेत त्यांचे लक्षण छंदःशास्त्राने सांगितले आहे; व 'पौर्णमासीला
पौर्णमास याग करावा, अमावास्याला अमावास्यायाग करावा' इत्यादि प्रका-
रच्या विधिव्याख्यांनी निर्दिष्ट केलेला जो पौर्णमासीप्रभृति काल तो कोणता
हे ज्ञान जोतिषशास्त्राने होत असते. अबोधकत्व आणि अस्पष्ट बोधकत्व
हे दोन ग्रंथामध्ये असतात. परंतु, वेदामध्ये हे दोन नसल्यामुळे " प्रदीपाप्र-
माणे सर्व अर्थ स्पष्ट दर्शविणारे " असे भाष्यकारांनी हाटले आहे. सर्वज्ञकल्प
ज्ञाने सर्वज्ञसदृश. ऋग्वेदादेः येथील आदिपदाने यजुर्वेद, सामवेद, अथर्वगि-
रस, इतिहास, पुराण, विद्या, उपनिषद्, श्लोक, सूत्रे, अनुव्याख्याने व
व्याख्यानं निवक्षित आहेत व ह्यांचे परिगणन बृहदारण्यकोपनिषदांत केलेले
आहे. वेदामध्ये मंत्रभाग व ब्राह्मणभाग असे दोन प्रकार आहेत.
ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्वगिरस ह्यांमधून मंत्रभागाचा निर्देश केलेला
असून इतिहास, पुराण इत्यादि शब्दांनी अष्टविध ब्राह्मणाचा निर्देश
केलेला आहे. हरिश्चंद्रो ह वैधस ऐश्वराको राजा इत्यादि प्रकारची जी
आख्याने वेदामध्ये आहेत ते इतिहास होत. असद्वा इदमन्न आसीत् ।
ततो वै सद्भावत । इत्यादि वेदभाग पुराण होय. विद्या ज्ञाने नृत्तमिता-

प्रवयाज्जगत्सर्वं प्रथमे पादे हृत्सीकाधिकारकम् ।

२५

हृत्सीकाधिकारकम् सर्वज्ञादन्वितः संभवोऽस्ति । अथ हृत्सीकार्थं ज्ञात्वं यस्मात्पुरुषविने-
वास्तंभवति अथाप्याकर्षणादि वागिन्यादेर्जैवैकदेवार्थमपि स ततोऽप्यधिकतर-
विक्रान इति प्रसिद्धं लोके । किञ्च वक्तव्यप्रमेयकशास्त्राभेदविषयस्य देवतिर्पुरुष-
व्यवर्णनमसिप्रविभागहेतोर्येदेवदेवतास्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलाभ्यामेव
पुरुषविःवासवयस्यान्विहसो भूतायोनेः संभवोऽस्य महतो भूतस्य निःपत्तितमेतद्वदुपनेह

दिशास्त्र, शिल्पशास्त्र वगैरे. प्रियमित्येतदुपासीत इत्यादि प्रकारच्या वेदभा-
गाळा उपनिषद् अशी संज्ञा आहे. श्लोक ह्यणजे ब्राह्मणभागांत आलेले मंत्र.
सूत्रे ह्यणजे वस्तुसंग्रहवाक्ये. अनुव्याख्याने ह्यणजे मंत्रांची विवरणे. व्याख्याने
ह्यणजे अर्थवाद अथवा वस्तुसंग्रहवाक्यांची विवरणे.)

ऋग्वेदादिलक्षणांनी युक्त व सर्वज्ञगुणसंपन्न अशा प्रकारचे जे शास्त्र ते सर्व-
ज्ञाशिवाय इतरापासून अभिव्यक्त होण्याचा संभवच नाही.

(अशाप्रकारचे ह्यणजे महत्, अनेकविधास्थानांनी वृद्धिंगत, प्रदीपग्र-
मार्गे सर्ववस्तुप्रकाशक व सर्वज्ञतुल्य. सर्वज्ञाचा जो गुण तो सर्वज्ञगुण. सर्व-
ज्ञगुणाने जे अन्वित ह्यणजे युक्त ते सर्वज्ञगुणान्वित. सर्व अर्थांचे ज्ञान असणे
हा सर्वज्ञाचा गुण होय. ह्या गुणाने हे शास्त्र युक्त असल्यामुळे त्याची उत्प-
त्तिही जो कोणी सर्वज्ञ असेल त्याच्याचपासून झाली असली पाहिजे हे उघड
आहे. परंतु, सर्वज्ञता नास्ति शिवं विना कश्चित् । असा सिद्धांत असल्या-
मुळे ऋग्वेदादि लक्षणांनी युक्त असलेल्या शास्त्राची उत्पत्ति परमेश्वरापासूनच
झालेली आहे हे सिद्ध होय.)

ज्ञानाच्या अनेक शाखांपैकी एकाद्या शाखेचेच निरूपण करणारे असे जे जे
ह्यणून विस्तृत अर्थाने युक्त (ह्यणजे अर्थांत व्यापक) असलेले शास्त्र ज्या
विशेष पुरुषापासून उत्पन्न होत असते, उदाहरणार्थ—पाणिनिप्रभृतींपासून
व्याकरण वगैरे, तो पुरुष त्या शास्त्रापेक्षा अधिक ज्ञानी असतो (ह्यणजे त्या
शास्त्रांत प्रतिपादिलेल्या ज्ञानापेक्षा त्याचे ठिकाणी ज्ञान अधिक असते) हे
अज्ञानामध्ये प्रसिद्ध आहे. तेव्हां, (शाकल, बाष्कल, तैत्तिरीय, वाजसनेय
इत्यादि) अनेक शास्त्राभेदांनी विभक्त, देव, तिर्यक्, मनुष्य, वर्ण, ब्राह्मण
इत्यादि विभागांचे कारण व सर्व प्रकारच्या ज्ञानाची खाण असे जे ऋग्वेदादि-
संज्ञक शास्त्र त्याची उत्पत्ति पुरुषाच्या निःश्वासाप्रमाणे प्रयत्न केल्याशिवाय
ज्या कारणस्य महाभूतापासून सहज झालेली आहे आणि जी सारी शास्त्रा-

इत्यभिरुचिस्तत्त्व महतो भूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति । अथवा

विषयीं “ ऋग्वेद, यजुर्वेद, इत्यादि ह्या महाभूताचे निःश्वास होत ” अशा प्रकारची (बृहदारण्यक) श्रुति प्रमाण आहे त्या महाभूताचे ठिकाणी निरतिशय सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व आहे हे काय बरे सांगारे ?

(यद्यद्यस्मात् ह्या तीन पदांचा संबंध सततः ह्या पुढल्या दोन पदांशी आहे. जो ज्या वाक्यप्रमाणाची कर्ता असतो त्याचे ज्ञान त्या वाक्यविषयक ज्ञानापेक्षा अधिक असते. ब्रह्म जरी ऋग्वेदादि लक्षणांनी युक्त असलेले शास्त्र करणारे आहे तरी पाणिनिप्रभृतींप्रमाणे ते असर्वज्ञ आहे किंवा काय ? हा शंका येऊ नये म्हणून ज्ञेयैकदेशार्थम् असे पद भाष्यकारांनी घातले आहे. एक देश म्हणजे एक भाग, एक शाखा, एक अंश. ज्ञेयाचा जो एक देश तो ज्ञेयैकदेश. पाणिनिप्रभृतींची जी शास्त्रे आहेत ती सर्वव्यापक नसून ज्ञानाची एकेक शाखाच त्यांनी व्यापलेली आहे. पाणिनिमहर्षींनी व्याकरणावरच ग्रंथ लिहिला आहे; अर्थात्, त्यांचे ज्ञान व्याकरणविषयापेक्षा अधिक व्यापक नव्हते म्हणजे ते सर्वज्ञ नव्हते. यास्क, कपिल, पतंजलि इत्यादिकांचीही गोष्ट अशीच आहे. ज्ञानाच्या एका शाखेशांच ज्याअर्थी व्याकरणप्रभृति शास्त्रांचा संबंध असतो त्याअर्थी व्याकरणप्रभृति शास्त्रप्रणेत्यांचेही ज्ञान त्या त्या विषयापुरतेच असते. ते सर्वज्ञ नसतात. जे शास्त्र ज्या विशिष्ट पुरुषापासून उद्भवते त्या शास्त्रांत निर्दिष्ट केलेल्या ज्ञानापेक्षा त्या पुरुषाचे ठिकाणी ज्ञान अधिक असते हा सिद्धांत आहे. कारण, जितके ज्ञान पुरुषाचे ठिकाणी असते तितके व्यक्त करण्याची शक्ति शब्दामध्ये नाही. जे ज्ञान पुरुषाचे ठिकाणी असते ते व्यक्त करण्याची शक्ति जर शब्दामध्ये असती तर एकाच वचनाचा आशय भिन्न भिन्न टीकाकारांनी भिन्न भिन्न प्रकारचा काढलाच नसता; व कोणत्याच ग्रंथावर टीका असण्याचे प्रयोजन उरलेच नसते. व्यासमहर्षीचे ठिकाणी वेदांतशास्त्रासंबंधाने जे ज्ञान होतं ते सर्व ज्ञान जर वेदांतसूत्रांत सरळ रीतीने व्यक्त झाले असते तर आचार्यांना त्या सूत्रावर भाष्य करण्याचे प्रयोजनच उरले नसते, आणि श्रुतिकारांच्या मताने सूत्रार्थ वेगळ्या व भाष्यकारांच्या मताने सूत्रार्थ वेगळा असा प्रकार कधीच झाला नसता. त्याचप्रमाणे आचार्यांचे ठिकाणी वेदांतशास्त्रासंबंधाने असलेले ज्ञान जर आचार्यांच्या भाष्यांत सर्व सरळ रीतीने व्यक्त झाले असते तर भाष्यावर टीका असण्याचे

प्रयोजनच राहिलें नसतें; आणि वाचस्पतिमिश्रांच्या मतानें विषणता जो भाष्याचा आशय त्याच्याशीं रामानंदांनीं काढिलेल्या आशयाचा मेळ नाही व हां दोहोंनींही काढिलेल्या आशयांचा मेळ आनंदगिरींनीं काढिलेल्या आशयाशीं बसतो नाही असा प्रकार धर्मीही झाला नसता. जितकें ज्ञान पुरुषाच्या अनुभवाला येत असतें तितकें शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाही ही गोष्ट तर सिद्धच आहे. साखर, गूळ, दूध, तूप इत्यादिकांचे ठिकाणीं मधुर रस आहे. परंतु, ह्या चारी पदार्थांचे ठिकाणीं असलेले माधुर्य एक नाही. माधुर्य भिन्न भिन्न प्रकारचें आहे हें ते पदार्थ सेवन करणाऱ्या पुरुषाच्या अनुभवाला मात्र येत असतें; परंतु, त्यांत भिन्न भिन्न प्रकार कसे आहेत हें शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाही. वेळ्यामध्ये मधुर रस आहे; परंतु, गिड्डी केळ, लोखंडी केळ, बोधी केळ, सोनकेळ, तांबडी केळ, हिरवी केळ इत्यादिकांच्या फळांत भिन्न भिन्न प्रकारचें माधुर्य जसे अनुभवाला येत असतें तसें तें हुबे-हुब शब्दांनीं व्यक्त करितां येत नाही. हिरवा आंबा, आंबोशी, चिंच, चिंचेचा पाला, चिंचेचीं फुले, आमसलें, ताक, दही, द्राक्षें, हरपर रेवडया, कागदी लिंबें, ईडलिंबे, साखरलिंबें, बोरें इत्यादिकांचे ठिकाणीं आम्ल रस आहे. परंतु, भिन्न भिन्न पदार्थांचे ठिकाणीं असलेला भिन्न भिन्न आंबटपणा जरी अनुभवाला येत असतो तरी शब्दांनीं तो हुबेहुब व्यक्त करितां येत नाही; व एकाच जातीच्या फळांत अथवा पदार्थांत जो भिन्न भिन्न व्यक्तींचे ठिकाणीं भिन्न भिन्न प्रकारचा रस अनुभवाला येत असतो तो तर शब्दांनीं अंशतः सुद्धां व्यक्त करितां येत नाही. एका आम्रवृक्षाला दहाहजार पर्यंत फळें येतात; ह्या दहाहजार फळांपैकीं एकाचाही आकार दुसऱ्याशीं हुबेहुब जुळत नाही; एकाच वृक्षावरील असलेल्या फळांत जितकीं फळें तितके आकारभेद दृष्टी पडत असतात व तितके माधुर्यभेदही रसनेंद्रियांच्या अनुभवाला येत असतात. परंतु, एकाच झाडावरील फळांशीं दहा-दहा प्रकारची रुचि जरी अनुभवाला येत असते तरी तितके प्रकार शब्दांनीं हुबेहुब व्यक्त करितां येत नाहीत. रसनेंद्रियासंबंधानें हा प्रकार झाला परंतु, इतर इंद्रियांभीही गोष्ट अशीच आहे. जाई, चमेली, मोगरा, गुलब, कुंद, शेवती, काका, माळती, निशिगंध, किल्लपुष्प, केवडा, मरवा, पाच, दवणा इत्यादि-नांचे ठिकाणीं भिन्न भिन्न प्रकारचा सुगंध आहे. असें प्राणेंद्रियांच्या अनुभ-

काळ येत असते. परंतु, सुगंधाचे हे भिन्न भिन्न प्रकार शब्दांनी व्यक्त करितां येत नव्हांत. भिन्न भिन्न प्रकारचे सुगंध जर शब्दांनी व्यक्त करितां आले असते तर पुस्तकावरून भिन्न भिन्न प्रकारच्या अंतरांची परीक्षा करणारे लोक घरोघर आढळले असते. श्रवणेंद्रियानें अनुभवाला येणाऱ्या शब्दज्ञानाचीही गोष्ट अशीच आहे. चिमणी, शाळूकी, हुल्लूड, रावू, कावळा, कौकिला, मोर, कोंबडा, भारद्वाज बरेरे पक्ष्यांचे आणि शेळी, मेंढी, कुत्रें, कोल्लें, खोंकड, गाय, हेंस, वाघ, अस्वल इत्यादि पशूंचे भिन्न भिन्न शब्द जरी श्रवणेंद्रियाच्या अनुभवाला येत असतात तरी एकाचाही ध्वनि शब्दांनी हुबे-हुब व्यक्त करितां येत नाहीं. चक्षुरेंद्रियानें होणाऱ्या रूपज्ञानाचाही प्रकार असाच आहे. एका वृक्षावर लक्षावधि पाने असतात; परंतु, प्रत्येकाच्या आकारांत कांहींतरी भेद असतोच. असे एका वृक्षावरील लक्षावधि भेद चक्षुरेंद्रियाच्या जरी अनुभवाला येत असतात तरी शब्दांनी ते व्यक्त करितां येत नाहींत. प्रत्येक वृक्षाच्या पानांचे ठिकाणी हिरवा रंग असतो. परंतु, वृक्षाच्या जितक्या जाती तितके हिरव्या रंगाचे प्रकार भिन्न भिन्न असतात. परंतु, हे लक्षावधि प्रकार चक्षुरेंद्रियानें अनुभवला येत असूनही ते शब्दांनी व्यक्त करितां येत नाहींत. त्वगेंद्रियाच्या द्वारानें होणाऱ्या स्पर्शज्ञानाचाही प्रकार असाच आहे. आपल्या अंकावर स्वतःचें अपत्य बसलें असतां स्पर्शसुख वेगळ्या प्रकारचें होतें; दुसऱ्याचें अपत्य बसलें असतां अनुभव वेगळ्या प्रकारचा येतो; व्याद्यानें मून मांडीवर दिली असतां तें स्पर्शसुख वेगळें आणि स्वखी अंकावर बसली असतां अनुभव वेगळा. हे भिन्न भिन्न प्रकारचें स्पर्शज्ञान अनुभवाला येत असतें; परंतु, तें शब्दांनी व्यक्त करितां येत नाहीं. ' मला कसलेंसेच होत आहे ' असे मनुष्य झणत असतो, आणि जें होत असतें तें त्याच्या अनुभवालाही येत असतें; परंतु, तें त्याला शब्दांनी व्यक्त करितां येत नाहीं. सारांश, जो पुरुष, जें ज्ञान शब्दांनी व्यक्त करितो त्या पुरुषाचे ठिकाणी त्या शब्दांनी व्यक्त होणाऱ्या अथवा झालेल्या ज्ञानपेक्षा अधिक ज्ञान असतें हे निर्विवाद आहे. तस्मात्, प्रयत्नाशिवाय सर्व प्रकारच्या ज्ञानाचें मांडार असलेला वेद आपोआप होणाऱ्या पुरुषाच्या स्वास्तोभासाप्रमाणें ज्या महाभूतापासून सहज निघाला त्या ब्रह्मरूप महाभूताचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व निरतिशय आहे हें काय बरें सांगवें ? अतिशय झणजे आविर्भाव, पराकाष्ठा,

उत्कृष्टपण्यं. निरतिशयं क्षणजे अद्याप्येक्षां अधिकं अथवा उत्कृष्टं काहीएकं माहीं असें.)

(अमयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवत् । ह्य भाष्यांतील पदांचें स्पष्टीकरण अवश्य आहे. ज्याला जी गोष्ट पुरी पुरी येत असते त्याला ती करण्यास विशेषसे श्रम पडत नाहीत. संध्यावंदनकर्मानुष्ठान करण्याची संवय मीजीबंधनापासून ज्याला एकसारखी लागलेली असते त्याचें लक्ष्य जरी दुसरीकडे असलें तरी संध्यावंदनकर्मांतील मंत्र त्याच्या तोंडांतून बिनचूक निघत असतात. भोजन करीत असतांना कितीही जरी गोष्टी चाळोख्या असल्या तरी घांस मुखांतच जात असतो. रुद्रामध्ये नमः व च मे हे संचार शेंकडों भरलेले आहेत. परंतु, रुद्र क्षणातांना लक्ष्य दुसरीकडे असलें तरी मुखांतून रुद्राध्यायपठण आयास न पडतां बिनचूक होत असतें. वस्त्रपरिधान करितेवेळीं मन जरी दुसऱ्या विषयाकडे गटून गेलेलें असलें तरी छातीवर किंवा कंबरेखाली कोणीच वस्त्र गुंडाळूं लागत नाही. प्रथम चक्षुरिंद्रिय धांगले असून काहीं कारणांमुळे मागून अंध झालेले लोक कागदावर आपली सही करणारे व दोन दोन ओळी मजकूर लिहिणारे काहीं पाहण्यांत येतात. जी पाऊल्लघाट आपल्या प्रचारांतील नसते तिच्यावरून काळोख्या रात्री जाण्याचा प्रथमच प्रसंग पडल्यास फारच कष्ट होतात; परंतु, पुनरपि त्या वाटेनें तशा रात्री जाण्याचा प्रसंग पडल्यास तिलकी पंचाईत पडत नाही व वारंवार काळोख्या रात्री त्या वाटेनें जाण्याचें कारण पडल्यास मनुष्य मुळींच चांचपडणार नाही. घरांतील नेहेमांच्या प्रचारांतील जी जिना असतो तो काळोखांतही चढतां उतरतां येतो. पायरी जितकी उंच व रुंद असते तितक्याच मानानें चढता पाय वर व पुढें होत असतो. लक्ष्य दुसरीकडे असलें तरी दहा तसू उंचीची पायरी चढतेवेळीं सात आठ तसूच पाय उंच करून पुढें केल्यामुळे बोटांना ठोकर लागून पाय मुरगळल्याचा अनुभव कोणाकडेही नाही. जिना उतरतेवेळींही हाच प्रकार अनुभवला येतो. जिना उतरून खाली जाण्याची घाई असल्यास ज्या कार्याची घाई असेल तिकडेच उतरणाऱ्याचें सर्वस्वी लक्ष्य असतें. परंतु, जिऱ्याची प्रत्येक पायरी जितकी खोल व रुंद असते तितक्याच मानानें उतरता पाय खाली व पुढें होत असतो. पाय जास्त पुढें जाण्यामुळे जिऱ्यांतून पडण्याचे प्रसंग वारंवार येत नाहीत. कोणीला रुचाल

अथवा पटका गुंडाळतांना आरसा बघावा लागत नाही. ज्यांना नेहेमी लिहिण्याचा अभ्यास आहे ते दुसऱ्या गोष्टी बोलत असतांनाही विनचूक लिहीत असतात; व शब्दांतील वर्णासंबंधाने मनामध्ये संशय उत्पन्न झाल्यास आपल्या हस्ताने त्या शब्दांतील वर्ण सफाईने विनचूक लिहून जातात हे पाहूनच संशयाची निवृत्ति करण्यांत येत असते. श्वासोच्छ्वास हे एक कर्म आहे. परंतु, हा कर्माकडे स्वभावतः सर्वांचेच दुर्लक्ष्य असते तरी त्या कर्मांत कधी चूक होत नाही. ह्मणजे ते कर्म करण्याला प्रयत्नाची अपेक्षा मुळांच नसते. परंतु, जो श्वासोच्छ्वासाचा प्रकार नेहेमीच्या प्रचारांतील नसतो तो करण्याला मात्र प्रयत्नाची अपेक्षा असते. प्राणायामकर्म प्रयत्नाशिवाय करितां येत नाही; व मर्यादित ध्यास न सोडतां अनुष्ठानांत जे कांहीं मंत्र ह्मणजे छानातात त्यांनाही प्रयत्नाची अपेक्षा असते. नेहमीच्या प्रचारांतील श्वासोच्छ्वासाचा दृष्टांत परमात्म्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या वेदाला देऊन परमात्म्याचे निरतिशय सर्वज्ञत्व भाष्यकारांनी साधारण लोकांच्याही मनांत बिंबवून दिले आहे. जें कर्म अगदीं विनचूक करितां येत असतें त्याला प्रयत्नाची अपेक्षा नसते हें प्राणिमात्राच्या अनुभवास येणाऱ्या श्वासोच्छ्वासाच्या दृष्टांतावरून व्यक्त केलेले आहे. लीलान्यायेन हे पद फारच महत्त्वाचें आहे. लील ह्मणजे खेळा, खेळ. खेळांना श्रम होत नसतात अथवा फारच कमी होत असतात. लहान मुलांना अभ्यास करितां करितां कंटाळा आला ह्मणजे जातां जातां खेळा, असे सांगून गुरुजी त्यांना खेळण्यास सोडीत असतात. बरें, खेळत असतांना मुलांची तोडे बंद असतात असेही नाही; तीं अभ्यासापेक्षांही कधी कधी जास्त सुटलेलीं असतात. परंतु, अभ्यास ह्मणून शब्द उच्चारण्याचे श्रम होत असतात व खेळां खेळां शब्दोच्चारण जरी अभ्यासापेक्षां जास्त होत असलें तरी तितके श्रम होत नाहीत. लीलान्याय ■ अक्षरशब्दोच्चारणकर्मांमध्ये आहे तसा इतर कर्मांमध्येही आहे. पटवेकरी ह्कडस्वा शिंकडल्या गोष्टी सांगत असतांना व त्यांची दृष्टिही दुसरीकडे असतांना गीक विणण्याचें काम फारच जलदी व विनचूक करीत असतात. दंडगान्या बायका अधारांत दळीत असतात व दळतां दळतां हज्या त्या गोष्टी सांगत असतात किंवा ओंव्या ह्मणत असतात. परंतु, त्यांची मूठ नेमकी जात्याप्यां तोंडांतच घडत असते. जागृदवस्थेंतील कर्मांना पुरुषप्रयत्नाची अपेक्षा

प्रयमाध्यमत्वं ब्रह्मे पादे तृतीयाधिकरणम् । १०१

शरीरमुन्मेषादिशरीरं शरीरः कारणं प्रमाणमस्व ब्रह्मणो ब्रह्मावस्वरूपाभिमर्शः । शास्त्रादेव प्रमाणावगतौ जन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यत इत्यभिप्रायः । शास्त्रमुदा-
हृतं पूर्वसूत्रे ब्रह्म वा इमानि भूतानि आसन्त इत्यादि । किमर्थं तर्हीदं सूत्रं यावता
पूर्वसूत्रे एवैवजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोचित्वं ब्रह्मणो दक्षितम् । इत्युच्यते । तत्र
पूर्वसूत्राद्वारेण स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानाज्जन्मादि केवलमनुमानरूपान्यस्त्वमित्यादृक्कथेश
तामासङ्कां नियतवितुमिदं सूत्रं प्रवृत्ते शास्त्रयोनित्वादिति ॥ ३ ॥

कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते । यान्ताभायस्य कियार्थत्वादाकर्षक्यमशङ्क-

विशेष असते. परंतु, नित्यप्रचारांतील जी कर्म स्वप्रावस्थेमध्यं होत असतात
त्याला प्रयत्नाची अपेक्षा नसते. श्रोपेत वेदाध्ययन करणारे पुष्कळ आढळतात.
परंतु, वेद मुखोद्गत झाला असल्यामुळे श्रोपेतही त्यांच्या जिन्हेला अवश्वर येत
नाही. सारांश, ज्या कार्याला प्रयत्नाची अपेक्षा नसते त्या कार्याचें ज्ञान कार्येला
पूर्ण असतें तेव्हां सर्वज्ञानाचें भांडार असलेलें वेदरूप कार्य श्वासी-
च्छ्वासाप्रमाणें कांहीएक प्रयास न पडतां ज्या परमात्म्यापासून उत्पन्न झालें
आहे त्याचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व काय करे वर्णन करावयाचें आहे ?)

अथवा शास्त्रयोनित्वात् ह्या सूत्राचा अर्थ दुसऱ्या शीतीनेही होण्याचा
संभव आहे. ब्रह्माच्या स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान होण्याला वर निर्दिष्ट केलेलें
ऋग्वेदादि शास्त्र हें प्रमाण होय. योनि=कारण=प्रमाण, जगताच्या जन्मादि-
कांचें कारण ब्रह्म होय हे शास्त्ररूप प्रमाणावरूनच समजलें जातें. हा
शास्त्रयोनित्वात् ह्या सूत्राचा आशय होय. जन्माद्यस्य यतः ह्या पूर्वीच्या
सूत्रा (ज्या ध्याख्याना) मध्ये “ ज्याच्यापासून हों भूतें उत्पन्न होतात, ”
इत्यादि प्रकारचें शास्त्र निर्दिष्ट केलेले आहे.

पूर्वपक्ष. पूर्वसूत्रामव्येच जर अशा प्रकारच्या शास्त्राचा उल्लेख करून
ब्रह्माचें शास्त्रयोनिव दर्शविलें आहे तर शास्त्रयोनित्वात् हें सूत्र वेगळें कशा
करितां सांगितलें आहे ?

सिद्धांत. जन्माद्यस्य यतः ह्या पूर्व सूत्रांतील अक्षरावरून शास्त्राचा स्पष्ट
निर्देश होत नसून जन्मादि हें केवळ अनुमानच त्या सूत्रांत दर्शविलें आहे अशी
शंका येण्याचा संभव असल्यामुळे त्या शंकेची निवृत्ति करण्याकरितां शास्त्र-
योनित्वात् ह्या सूत्राची प्रवृत्ति झालेली आहे. ॥ ३ ॥

आशय. ऋग्वेदादि शास्त्र हें ब्रह्म ओळखण्याचें साधन होय, असें कसें झगर्ता

नामाविति किंवापरस्य शास्त्रस्य प्रशंसितम् । अतो वेदान्तानामानर्थक्यमभिप्रेत्येतादृशः ।
कर्मवैयर्थ्यादिकारणार्थत्वेन वा किंवाविशेषवत्पुण्यास्तमादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं
वा । न, किं करिनिमित्तवस्तुप्रतिपादनं संभवति प्रत्यक्षादिविषयव्याप्तिरिति तत्त्वस्तुम् ।
प्रतिपादने च हेयोपादेयवहितं पुरुषार्थभावात् । अत एव लोकोद्देशित्वेनमादी-

येईल ! ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकाव्य आहे-हणजे शास्त्ररूप प्रमाणावरूनच ब्रह्म
जगताच्या जन्मादिकांचे कारण असल्याचें सिद्ध होत आहे-असें हणतां येईल
कसें ? “ वेद कर्मार्थ असल्यामुळे ज्या वेदभागांचा कर्मार्थ संबंध नाही ते
वेदभाग निरर्थक होत. ” अशा अर्थाच्या पूर्वमीमांसेतील सूत्रानें जर शास्त्र
कर्मपर असल्याचें दर्शविलें आहे तर वेदांत कर्मार्थ नसल्यामुळे निरर्थक होत.
(वेदांतवाक्यें निरर्थक नसून त्यांत कांहीं अर्थ दर्शविला आहे अशी जर
कल्पना करावयाची असेल तर) कर्त्याचा, देवतेचा अथवा फलत्वा निर्देश
करण्याच्या द्वारानें तीं वेदांतवाक्यें कर्मविधायक वाक्यांचीं शेष तरी असलीं
पाहिजेत; (शेष=अवशिष्ट भाग=पुरवणी, पूरणिका.) किंवा उपासना,
श्रवण, मनन इत्यादि वेगळ्या वेगळ्या कर्मांचें विधान करण्याकरितां तरी
त्यांची प्रवृत्ति झाली असली पाहिजे. सर्व वाजूंनीं निश्चयानें स्थित असलेली
हणजे कर्माची अपेक्षा न धरितां सिद्ध असलेली जीवस्तु तिचें वेदानें प्रति-
पादन संभवत नाही. कारण, सिद्ध वस्तूचें ज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणावरूनच
होत असतें. (सिद्ध वस्तूसंबंधानें जे कांहीं ज्ञान अवश्य असेल तें प्रत्यक्षादि
प्रमाणावरूनच होत असतें. प्रत्यक्षप्रमाणादिकांनीं ज्या वस्तूचें ज्ञान होत नाही
त्या वस्तूचें प्रतिपादन करणें हा वेदाचा उद्देश ठरीव आहे.) तस्मात्, सिद्ध
वस्तूचें प्रतिपादन जर वेदानें होऊं लागेल तर त्याज्य अथवा ग्राह्य ह्यांच्या
कांहींच संबंध नसल्याकारणानें पुरुषाला त्याचा कांहींएक उपयोग होणार नाही.
(सारांश, तें प्रतिपादन निष्फलच होणार आहे आणि असें जर आहे तर
ब्रह्मरूप जी सिद्ध वस्तु तिचें प्रतिपादन वेदानें संभवत नाही. अमुक अमुक
गोष्ट त्याज्य आहे किंवा ग्राह्य आहे, अर्थात्, अमुक अमुक कर्म करावें किंवा
करूं नये हें दर्शविण्याकरितां वेदाची प्रवृत्ति असते. वेद कर्मपर आहे आणि
सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्ति ह्यांपैकी कोणतें तरी फल कर्माचें असतें. सुखप्राप्ति-
रूप अथवा दुःखहानिरूप फल प्रवृत्ति व निवृत्ति ह्यांच्या योगानें साध्य
असतें. प्रवृत्ति हणजे कर्म करणें आणि निवृत्ति हणजे कर्मधासून परवृत्ति

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रवृत्तीधिकारश्च । १०५

मानवार्थक्यं वा भूमिति विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्वल्पेन विधीना स्मरिति स्ताव-
कत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम् । मन्त्रेषां चेयं त्वेत्यादीनां किंवातस्तावदाभिप्रायिष्येत्, कर्म-
सम्बन्धादित्युक्तम् । न कचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्ता इदोप-
पन्ना वा । न च परिमिश्रिते वस्तुस्वरूपे विधिः संभवति क्रियाविषयत्वाद्भिधेः ।
तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृत्वकथ्यदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषत्वं वेदान्तानाम् । अथ
प्रकरणान्तरमयामैतद्व्युपगम्यते तुष्याथि स्ववाक्यमतोपासनादिकर्मपरत्वम् ।
तस्मान्न ब्रह्मणः शाश्वतोऽस्त्विति प्राप्त उच्यते तत्तु समन्वयादिति ।

होणे, उपादेय कोणते ? हणजे ग्राह्य कर्म कोणते ? आणि हेय हणजे त्याज्य कर्म
कोणते ? हे प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर नसल्यामुळे वेदामध्ये दर्शविलेले असते;
आणि त्यामुळे इष्ट कर्म करण्याकडे मनुष्याची प्रवृत्ति होत असून अनिष्ट
कर्मापासून मनुष्य परावृत्त होत असतो. सारांश, प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर
जी सिद्ध वस्तु तिच्या ज्ञानाने कर्माकडे प्रवृत्ति अथवा कर्मापासून निवृत्ति
होण्याचा संभवच नाही; आणि हणून सिद्ध ब्रह्माची बोधक जी वेदांतवाक्ये त्यांचे
काहीएक फल नसल्यामुळे वेदामध्ये ब्रह्मप्रतिपादन संभवतच नाही.)
ह्याचफरितां तो रडला इत्यादि प्रकारच्या वाक्यांना आनर्थक्य येऊं नये हणून
“विधीर्शां त्यांची एकवाक्यता होत असल्यामुळे विधीची प्रशंसा करणे ह्या नात्याने
त्यांना अर्थवत्त्व आहे. पूर्वमीमांसेतील अशा अर्थाच्या सूत्राने त्या ब्रह्मण्यांना
स्तावक ह्या नात्याने अर्थवत्त्व दर्शविले आहे. त्याचप्रमाणे इषे त्वा इत्यादि
मंत्रांना कर्म आणि कर्मसाधने निर्दिष्ट करण्याच्या द्वारेने कर्मसमवायित्व
कथन केले आहे; हणजे कर्मांशी त्यांचा संबंध आहे असे दर्शविले आहे.
(आनर्थक्य=निरर्थकता=निष्फलता. कर्मसमवाय=कर्मसंबंध) विधीचा संबंध
असल्याशिवाय वेदवाक्यांचे अर्थवत्त्व कोठेही दृष्ट नाही अथवा संभवतीय नाही.
विधीचा संबंध कर्मांशीच असतो. तस्मात्, (ज्याला कर्माची आवश्यकता नाही
अशा) सिद्ध वस्तूंशी विधीचा संबंध संभवत नाही. (कर्ता, देवता इत्यादिकां-
शिवाय हे कर्मानुष्ठान होणे शक्य नसते.) तस्मात्, कर्माला ज्यांची अपेक्षा आहे
असा अधिकारी, देवता इत्यादिकांचा निर्देश करण्याच्या द्वारेने वेदांतवाक्यांना
कर्मविधिशेषत्व आहे. (हणजे वेदांतवाक्ये कर्मविधीच्या पुरवण्या आहेत.)
आतां प्रकरणभेदाच्या भीतीमुळे जर वेदवाक्यांना कर्मविधिशेषत्व मानावयाचे
रसेल तर वेदांतवाक्यांतच जी उपासनादि कर्मे सांगितलेली आहेत त्याकडेच
पांचे तात्पर्य आहे. तस्मात्, ब्रह्माचे शाश्वतकारणत्व संभवत नाही.

तत्तु समन्वयात् ॥ ४ ॥

ह्या पूर्वे पक्षाला उत्तर ह्मणून तत्तु समन्वयात् हे सूत्र आहे.

(यावता णसजे ज्याअर्थी. आज्ञायस्य० ह्या जैमिनिसूत्राने ज्याअर्थी वेदरूप शास्त्राचे कर्मपरत्व दर्शविले आहे ह्मणजे वेद कर्माकरितांच होय असें ज्याअर्थी दर्शविले आहे त्याअर्थी ज्यांत कर्माचा संबंध नाही तीं वेदवाक्ये निष्फळ होत. “ वेदरूप शास्त्र कर्माकरितांच असल्यामुळे कर्माकरितां जे वेदभाग नाहीत ते निष्फळ होत; हे जैमिनिसूत्राचे तात्पर्य होय. अथातो धर्म-
जिज्ञासा १ पूर्वमीमांसाशास्त्राचे प्रथम सूत्र आहे. ह्या सूत्रांत वेदाचे सफळत्व दर्शविले आहे; आणि **चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः** ह्या दुसऱ्या सूत्रांत धर्मरूप कार्याविषयी प्रमाण प्रमाण आहे असे सांगितले आहे. ह्यावरून, प्रत्यक्ष कर्म-
 प्रतिपादक जो वेदभाग तो धर्माविषयी प्रमाण असल्याचे सिद्ध आहे. चोदना ह्मणजे कर्माकडे अधिकारी पुरुषाची प्रवृत्ति करणारे वेदवचन; अर्थात्, विधि. विधिरूप जो अर्थ तो धर्म होय, असें दुसऱ्या सूत्रावरून होत आहे. तेव्हां, **मुहुष्यात्, यजेत** इत्यादि प्रकारची जी विधिवाक्ये तीं धर्माविषयी प्रमाण होत; ह्याविषयी संशय नाही. परंतु, वेदामध्ये विधिभागाशिवाय इतर भागही बराच आहे; आणि वेद तर कर्माकरितां हे ठरलेलेच आहे. विधि, मिषेध, अर्थवाद व मंत्र इत्यादि भागांनी युक्त असलेल्या जो वेद त्यांतील मंत्र, अर्थवाद इत्यादि भाग प्रत्यक्ष कर्माचे प्रतिपादन करीत नाहीत. उदाहरणार्थः—**वायव्यं श्वेतमाल-
 भेत भूतिकामो वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति**
■ एवैनं भूतिं गमयति । अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतीतील **भूतिकामः** येय-
 पर्यंतचीं चार पदे विधिरूप आहेत. ऐश्वर्येच्छु पुरुषाने वायुदेवतेला उद्देशून श्वेतवर्ण पशूचे आलभन करावे हा ह्या विधिबोधक पदांचा अर्थ होय. तेव्हां, हीं चार पदे प्रत्यक्ष कर्मप्रतिपादक असल्यामुळे धर्माविषयी प्रमाण आहेत. परंतु, वायु ही अत्यंत वेगयुक्त देवता इत्यादि अर्थांचा जो मजकूर श्रुतीपत्र्या-
 पुढे आला आहे तो प्रत्यक्ष कर्मप्रतिपादन करणारा नाही. तेव्हां, प्रत्यक्ष कर्म-
 प्रतिपादन न करणारा जो अर्थवादादिरूप वेदभाग त्याला धर्माविषयी प्रमाण्य
 आहे किंवा नाही अशी शंका येणे साहजिक आहे व हीच शंका घेऊन पूर्वपक्ष दर्शविण्याकरितां **आज्जायस्य०** ह्या सूत्राची प्रवृत्ति झालेली

आहे. वायुर्वै तेषिष्ठा देवता इत्यादि मज्जुरामध्ये कर्माचा संबंध नसल्यामुळे कर्मसंबंधरहित असलेल्या वेदभागांना निष्फलताच प्राप्त होत आहे; आणि ह्यणूनच, अर्थवादादिकांना प्रामाण्य नाही. असे पूर्वपक्षाने प्राप्त होत असल्यामुळे विधिना त्वेकवाक्यत्वा० ह्या सिद्धांतसूत्रामध्ये अर्थवादादिकांना सफलत्व दर्शविले आहे. वायु ही देवता सर्व देवतांमध्ये अतिशय वेगाने गमन करणारी असल्यामुळे त्या देवतेला उद्देशून केलेल्या कर्मांचे फलही सत्वरच प्राप्त होईल. अशा रीतीने विहित जे कर्म त्याची प्रशंसा करण्याच्या द्वारेने अर्थवादाशी विधिवाक्याची एकवाक्यता होत असल्यामुळे अर्थवाद निष्फल नमून सफल आहेत हा सिद्धांत होय. **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः** असा विधि आहे. स्वाध्याय ह्यणजे वेद. वेदांचे अध्ययन करवें हा ह्या विधिवाक्याचा अर्थ होय. वेद ह्यणजे विधि, निषेध, अर्थवाद, मंत्र इत्यादि भागांनी युक्त असलेला ग्रंथ. वेद ह्या शब्दांत विधि, निषेध, अर्थवाद इत्यादि सर्वांचा अंतर्भाव होत आहे. तेव्हां वरील विधिवाक्याने जर सर्व वेदांचे अध्ययन प्राप्त झाले आहे तर वेदांतवाक्यांचेही अध्ययन प्राप्त झालेलेच आहे. तेव्हां, ज्यांचे अध्ययन झाले आहे त्यांना आनर्थक्य योग्य नाही. अशी शंका येण्याचा संभव आहे ह्यणून पूर्वपक्षी ह्यणतो:— आहो वेदांत वाक्याची निष्फलता सिद्ध करित नाही. परंतु, सिद्ध जे ब्रह्म त्याचे प्रतिपादन करण्याकडे त्यांचे तात्पर्य मानण्यापासून काहीएक उपयोग नाही असे आहो ह्यणतो. सर्वही वेद कार्यपर अथवा कार्यशेषपर असला पाहिजे हा सिद्धांत आहे. तेव्हां, जीं जीं वाक्ये कार्य अथवा कार्यशेष प्रतिपादन ■ करितां केवळ सिद्ध वस्तुचाच निर्देश करणारी आहेत तीं कर्मसंबंधरहित ठरत असल्यामुळे निरर्थक होणार आहेत. तेव्हां, वेदांतांना निरर्थकत्व येऊ नये एतदर्थ तीं वेदांतवाक्ये कर्मांचा कर्ता, देवता व फल ह्यांचा निर्देश करण्याच्या द्वारेने कर्मपर आहेत, असे आहो ह्यणतो. आक्षेपकाने जरी असे ठरविले तरी एक शंका पुनरपि त्याच्या मनामध्ये असेली. ती येणेप्रमाणे:—कोणत्याही विशेष कर्माचा उपक्रम झाल्यानंतर वेदांतवाक्ये श्रुतीमध्ये आली आहेत असे दिसत नाही. कर्माशिवाय दुसऱ्याच प्रकारचाच वेदांतवाक्ये पंडित आहेत. तेव्हां, तीं कर्मशेषप्रतिपादन करणारी आहेत असे मानण्याला काहीएक प्रमाण नाही. अशी शंका आल्यामुळे पूर्वपक्षी वेदांतवाक्यासंबंधाने दुसरीच एक कल्पना उढवीत आहे. ती अशी:—वेदांतांना

अग्निहोत्रादि कर्मविधिशेषत्व संभवत नसेल तर उपासना, श्रवण, मनन इत्यादि कर्मांचा जो एक वेगळ्याच वर्ग आहे त्याचें प्रतिपादन करण्याकडे वेदांतवा-
क्यांचे तात्पर्य आहे असें मानावें. परंतु, ह्याही पूर्वपक्षावर एक शंका येते. वेदां-
तवाक्यांमध्ये ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें थडथडीत दिसत आहे. तेव्हां, प्रत्यक्ष
श्रुत असलेलें जें ब्रह्म तें सोडून वेदांतवाक्यें कर्मपर आहेत असें मानण्याचें
प्रयोजन काय ? ही ती शंका होय. परंतु, ही शंका आपल्या ह्मणण्यावर येईल
असें समजून पूर्वपक्षी ह्मणतो:—जी गोष्ट सर्व बाजूंनीं निश्चयानें स्थित आहे, ह्मणजे
जिला कोणत्याही कर्माची अपेक्षाच नाही, अर्थात् जी सिद्ध आहे, तिचें वेदानें प्रति-
पादन संभवत नाही. सारांश, इतर प्रमाणांनीं जी गोष्ट समजून चुकलेली आहे
ती वेदानेंच बोधित होते असें ह्मणण्यांत अर्थ नाही. सिद्ध वस्तूचें ज्ञान प्रत्य-
क्षादि प्रमाणांनींच होत असतें. तस्मात्, सिद्ध वस्तूचें ज्ञान वेदानें होण्यांत
काहीएक फल नसल्यामुळे वेदांतवाक्यें कर्मशेष होत; असेंच मानणें योग्य
आहे. तो रडला इत्यादि वाक्यांना आनर्थक्य येऊं नये ह्मणून ज्याप्रमाणें
विधिप्रशंसक ह्या नाम्यानें विधीशीं एकवाक्यता होत असल्यामुळे त्यांना
अर्थवत्त्व मानिलें आहे त्याचप्रमाणे कर्माला अपेक्षित असलेल्या कर्तृदेवतादि-
कांचें स्वरूप प्रकाशन करण्याच्या द्वारानें वेदांतवाक्यांना अर्थवत्त्व मानावें.
तो रडला ह्या वाक्याचा पूर्वापर संबंध समजल्याशिवाय येथें तें वाक्य कां
घेतलें हें नीट लक्षांत येणार नाही. व्याकरितां तो संबंध दर्शविणें अवश्य
आहे. तैत्तिरीयसंहितेच्या पहिल्या अष्टकांतील पांचवें प्रपाठकाचे आरंभीच पुढील
आशयाचा मजकुर आहे:— “देवदैत्यांमध्ये कळह उपस्थित झाला. तेव्हां,
देव, दैत्यांशीं युद्धाकरितां निघाले. परंतु, दैत्यांनीं जर आह्मांला जिंकिलें
तर आपणांला कफळुक होण्याची पाळी येईल. तेव्हां, कदाचित् दैत्यांनीं
आपणांला जिंकल्यास हें द्रव्य तरी स्वतःला उपयोगी पडेल; असा विचार
करून देवांनीं आपलें उत्कृष्ट द्रव्य देव ह्मणून अग्निप्राची दिलें. परंतु, अग्नीका
च्या ठेवीचा छेभ उत्पन्न झाला व तो तें द्रव्य घेऊन निघून गेला. पुढें
देवांचा जय झाला; ते द्रव्याकरितां अग्नीकडे परत येऊं लागले; व पळत
असलेल्या अग्नीला आळवून भरण्याकरितां ते त्याच्या मागोमाग गेले; आणि
अग्नीपासून तें द्रव्य त्यांनीं हिसकावून घेतलें. तेव्हां, तो अग्नि रडला, व
ह्मणें रोदन केल्यामुळे त्याला रुद्र अशी संज्ञा प्राप्त झाली. रडतां रडतां

त्याच्या नेत्रांतून जो अश्रुपात झाला तें रजतनामक हिरण्य झाले. रजत झणजे रुपें. हें रजतनामक हिरण्य अश्रुजन्य असल्यामुळे दक्षिणेला योग्य नाही. असें असूनही जो यजमान यज्ञामध्ये दक्षिणा झणून रजत देतो त्याच्या धर्मी एका वर्षाच्या आंतच रडारड होते. तस्मात्, यज्ञामध्ये रजत-दक्षिणा देऊं नये " असा मजकूर श्रुतीमध्ये आहे. तो रडला. ह्या वाक्याचें पर्यवसान रजतनिंदेमध्ये आहे; रजत यज्ञामध्ये देऊं नये हा जो निषेध आहे त्याचा हें वाक्य शेष आहे आणि झणूनच त्याला अर्थवच आहे. तत्त्व-प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थभावात् ह्या भाष्याचें तात्पर्य लक्षांत घेण्यास कांहीं खुलासा ह्या आहे. सिद्ध वस्तु प्रत्यक्षादि विषयांना गोचर असल्यामुळे वेदानें तिचें प्रतिपादन होणें संभवत नाही असें प्रथम दर्शविलें आहे; व प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर असणें हा, सिद्ध वस्तूचें प्रतिपादन वेदानें न होण्याला हेतु दिला आहे. त्याचप्रमाणें सिद्ध वस्तूच्या प्रतिपादनाविषयी वेदांतांचें प्रामाण्य मानितां येत नाही ह्याला दुसरेंही एक कारण ह्या भाष्यांत दिलेले आहे. सिद्ध वस्तूचें झणजे भूतार्थाचें प्रतिपादन करण्यामध्ये ग्रहण किंवा त्याग संभवत नाही. ग्रहण अथवा त्याग कर्मप्रवृत्तीवर अथवा कर्मनिवृत्तीवर अवलंबून आहे. ब्रह्म जर साध्य होणारी वस्तु असती तर ती प्राप्त होण्याकरितां अमुक अमुक कर्म करावें आणि अमुक अमुक कर्म करूं नये असें झणणें योग्य दिसलें असतें; आणि झणूनच, त्याचें प्रतिपादनही वेदानें संभवनीय झालें असतें. परंतु, अनादि कालापासून सिद्धच असलेली जी ब्रह्मरूप वस्तु तिचें प्रतिपादन करण्यांत त्यागाचा अथवा स्वीकाराचा संबंधच येत नाही. त्याग व स्वीकार प्रवृत्ति व निवृत्ति ह्यांवर अवलंबून असून प्रवृत्ति व निवृत्ति अनुक्रमें विधि व निषेध ह्यांवर अवलंबून असतात. विधि व निषेध कार्यविषयक असतात. झणजे जें घडलेलें नसून घडण्याचें असेल त्याच्याशीं विधিনিषेधांचा संबंध असतो. जी गोष्ट पूर्वीच सिद्ध झालेली आहे तिच्याशीं विधিনিषेधांचा संबंध नसतो. झणून, सिद्ध वस्तूविषयीं वादविवाद करण्यास फल नसल्यामुळे वेदांतवाक्यें भूतवस्तूविषयीं प्रमाण नाहीत. कर्माची व्याख्याअपेक्षाच नाही अशी जी भूत वस्तु ती कसलेही फल अथवा फलचाहेतु नसल्याचा संभवच नाही. हा बरील भाष्याचा आशय होय. आतां वेदांतवाक्यें जर सिद्ध वस्तूविषयीं प्रमाण नाहीत तर त्यांना अर्थवच कसें ? अशी शंका

येईल हाणून, अत एव हा पूर्वपक्षभाष्यांत अर्थवादविषयक अधिकरणांशील सिद्धांताचें स्मरण दिले आहे. वेदांतांचा मंत्रांप्रमाणें वेगळा अर्थ संभवत असल्यामुळे मंत्रांप्रमाणे त्यांना तरी स्वातंत्र्य कां नसावें ? अर्थवादाप्रमाणें त्यांशीं विधीशीं एकवाक्यताच कशाकडे अवश्य आहे ? अशी शंका गृहीत धरून मन्त्रा-
णां च इत्यादि भाष्य लिहिलें आहे. पूर्वमीमांसेतील पहिल्या अध्यायामध्ये अर्थवादविषयक अधिकरण समाप्त केल्यानंतर मंत्रांसंबंधानें विचार केलेला आहे. इषे त्या हा मंत्रामध्ये छिनत्रि त्या पदाचा अध्याहार करवा लागतो; आणि हा अध्याहार केल्या हाणजे शाखाछेदनरूप कर्माची ह्या मंत्रावरून प्रतीति होत असते. त्याचप्रमाणें अग्निर्मूर्धा दिवः इत्यादि मंत्रा-
वरून कर्मसाधनरूप देवतादिकांची प्रतीति होत असते. हाणून, इषे त्या, अग्निर्मूर्धा इत्यादि मंत्रांचा ऋतूमध्ये विनियोग असल्याचें सिद्ध होत आहे. यज्ञामध्ये विनियुक्त असलेले जे हे मंत्र ते केवळ उच्चारणाच्याच योगानें अदृष्ट फल उत्पन्न करणारे आहेत; हाणून, यज्ञामध्ये त्यांचा उपयोग होत असतो ; किंवा अर्थाचें स्मरण करून देणें हें जें दृष्ट फल ते प्राप्त करून देण्याच्या द्वारानें त्यांचा ऋतूमध्ये उपयोग होत असतो ? असा संशय येणें संभवनीय आहे. चिंतनादिकानेही अध्ययनकाली अवगत झालेल्या मंत्रार्थाचें स्मरण संभवनीय असल्यामुळे मंत्र अदृष्ट फल उत्पन्न करणारे आहेत असें पूर्वपक्षानें प्राप्त होत आहे; आणि असें प्राप्त झाल्यामुळे अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः हा सूत्रानें पूर्वमीमांसेत सिद्धांत दर्शविला आहे. अविशिष्ट हाणजे विशेषरहित, तुल्य, सदृश, व्यवहार आणि वेद ह्यांमध्ये वाक्याचा अर्थ सारखाच होत असतो. तेव्हां शब्दोच्चारण ज्याप्रमाणें व्यवहारामध्ये सफल असतें त्याचप्रमाणें वेदामध्येही मंत्रोच्चारण सफल असणें योग्य आहे; आणि यज्ञ व यज्ञांग ह्यांचा बोध झाल्याशिवाय अनुष्ठानच होणें शक्य नसल्यामुळे अनुष्ठानाकरितां यज्ञादि-
प्रकारानाच्या द्वारानें मंत्रांचा कर्मांत उपयोग होत असतो. सारांश, स्वार्थ-
प्रकाशन हें जें दृष्ट फल त्याच्याच द्वारानें मंत्रांचा यज्ञांत उपयोग होण्याचा संभव आहे आणि दृष्ट फल संभवत असल्यास अदृष्ट फलाची कल्पना करणें योग्य नव्हे असा सिद्धांत आहे. तेव्हां, अनुष्ठान सफल होण्याला कर्म व कर्म-
साधन ह्यांच्या स्मरणाची अपेक्षा असल्यामुळे तें स्मरण करून देण्याच्या इच्छेनें मंत्रांना कर्मांत आहे; आणि मंत्रांच्याच योगानें अर्थाचें स्मरण करणें

ह जो नियम आहे तो मात्र अदृष्टफलप्रतिता आहे. सारांश, अर्थवादाचे स्तुतीच्या द्वारेने विधीशी पदैकवाक्यत्व असते आणि मंत्रांचे वाक्यार्थज्ञानाच्या द्वारेने विधीशी वाक्यैकवाक्यत्व असते.)

(आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् ह्य मज्जुरापासूनच्या भाष्यांत पूर्वमीमांसे-
तील प्रकरण आले असल्यामुळे ते भाष्य, पूर्वमीमांसाशास्त्र विदित नसलेल्या
आज्ञासारख्यांना दुर्बोध आहे. म्हणून ते भाष्य आणखीही चांगले समजण्या-
करिता भाष्यकारांनी पूर्वमीमांसेतील जे अधिकरण तात्पर्यरूपाने घेतले आहे
तेथे थोडेसे विस्तृत घेतले असता भाष्याचा अर्थ लक्षांत येईल असे वाटते.
ह्यास्तव, शावरभाष्याच्या अनुरोधाने सदरू अधिकरणांतील सूत्रांचा येथे
थोडसा विचार केला असता वागणे होणार नाही. आम्नायस्य क्रियार्थत्वा-
दानर्थक्यमतदर्शनां तस्मादनित्यमुच्यते हे अर्थवादविषयक अधिकरणाचे
प्रथम सूत्र होय. सोऽरोदीधरोदीत्तद्रुद्रस्य रुद्रत्वम् । प्रजापतिरात्मनो
वपाप्मुदस्त्रिदत् । देवा वै देवयजनमध्यवसाय दिशो न प्राजानन् ।
इत्यादि वाक्ये वेदामध्ये आहेत. ह्या वाक्यांचा कांही धर्माशी संबंध आहे
किंवा नाही असा संशय उपस्थित होत आहे. कर्मानुष्ठान कसे करावे ?
हे सांगण्याकरिता वाक्यांचा पाठ करित असताना, तेव्हा जी वाक्ये कोणत्याही
कर्माचा बोध न करिता किंवा कर्माशी संबंध असलेली कोणतीही गोष्ट
समजावून न देता रुद्राने रोदन केले; प्रजापतीने आपली वपा
बाहेर ओढून काढिली; देवांना दिशांची भूल पडली; अशा प्रकारच्या मार्गे
घडलेल्याच गोष्टी निर्दिष्ट करित असतात ती कोणत्या धर्माचा निर्देश कर-
णार आहेत ? आता अशा प्रकारच्या वाक्यांमध्ये कांही पदांचा अप्याहार
मानून अथवा कांही फेरबदल वागरे करून, कांही धर्मसंबंधी गोष्ट कथन
केलेली आहे, अशी जर कल्पना आपण करू लागलों तर अशा कल्पनेने
निष्पन्न तरी काय होणार आहे ? रुद्राने रोदन केले म्हणून इतरानेही रुद्रता
वसावे; प्रजापतीने आपली वपा ओढून काढिली म्हणून दुसऱ्यानेही
आपली वपा हिसडून काढावी; देवांना यागसमयी दिशांची भूल पडली
म्हणून याग करण्यास प्रवृत्त झालेल्या प्रत्येक यजमानाने स्वतः दिशांची
भूल पाडून घ्यावी; इत्यादि प्रकारचे विधि सदरू कल्पनेने निष्पन्न होणार
सिद्धा काय ? परंतु, हे विधि निष्पन्न होणे शक्य नाही. इष्टवियोगाने जयक

अभिधाने शब्दपूर्वक जे अशुभोचन त्याला रोदन असें झणतात. हे रोदनकर्म स्वेच्छेनें होणें शक्य नाहीं. प्रजापतीनें आपली वपा ओढून काढून अग्नीमध्ये टाकिली. तेव्हां त्या अग्नीमध्ये टाकिलेल्या वपोपासून एक शृंगरहित बोकड निघाला, असें वेदामध्ये सांगितले आहे. परंतु; स्वतःची वपा ओढून काढून व ती अग्नीत टाकून तिच्यापासून उत्पन्न झालेल्या शृंगरहित पशूच्या योगानें सांप्रत कोणा-
च्याही हातून याग होणें शक्य नाहीं. स्वतःची वपा शरीर भेदून याहेर काढिल्यानंतर मृच्छित वगैरे न होतां जिवंत रहावयाचें कम ? ती वपा अग्नीत टाकिल्यानंतर तिच्यापासून शृंगरहित पशूची उत्पत्ति कशी व्हावयाची ? आणि तशा रीतीनें उत्पन्न झालेल्या पशूच्या योगानें यजमानाच्या हातून याग कसा व्हावयाचा ? असो. त्याचप्रमाणे देवयजनाविषयी निश्चय करण्याचे वेळीं जो जो कोणी यज-
मान असेल त्याला त्याला दिशांची भूल पडलीच पाहिजे हें कसे शक्य होणार ? ह्यारतव, कर्माशीं संबंध नसलेलीं वाक्ये निरर्थक आहेत; आणि झणूनच अशा-
प्रकारचीं वाक्ये अनित्य असें झणतात. सारांश, हीं वाक्ये ग्रंथांत असल्यामुळें जरी नित्य आहेत तरी त्यांचा कांहींतरी नित्य अर्थ होतच असतो हा नियम नाहीं.

शास्त्रविरोधाच्च ह ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र होय. हेंही पूर्वपक्ष-
सूत्रच आहे. **स्तेनं मनः । अनृतवादिनी वाक्** इत्यादि प्रकारचींही वाक्ये वेदामध्ये आढळतात. परंतु, अशा प्रकारचीं वाक्ये भूतानुवादक झणजे झालेल्या गोष्टींचाच अनुवाद करणारीं असल्यामुळे धर्मसंबंधानें तीं प्रमाण मानितां येत नाहींत. बरे, अशा प्रकारच्या वाक्यांत कांहीं पदांचा अय्यार वगैरे करून कांहीं तरी अर्थ निष्पन्न होईल झणवें तर चोऱ्या कराव्या; आणि असत्य भाषण करावें असें प्राप्त होणार ! बरे, चोरी व असत्य भाषण हीं कर्मे विहित आहेत असें प्राप्त झाल्यानें काय चिंता आहे ? असें झणवें तर तेंही जुळत नाहीं. कारण, चोरी व असत्य भाषण हीं कर्मे निषिद्ध सांगितलेलीं आहेत. तेव्हां, हा जो शास्त्रसिद्ध निषेध त्याला बाध न येतां चोरी व असत्य भाषण ह्यांचे अनुष्ठान होणेंच शक्य नाहीं. सारांश. शास्त्राशीं विरोध येत असल्यामुळे **स्तेनं मनः** इत्यादि वाक्ये प्रमाणभूत आहेत असें मानितां येत नाहीं. बरे, नुस्त्या शास्त्राशीं विरोध येऊन तरी कोर्टें, मगल आहे ? अशा प्रकारचीं वाक्ये दृष्टविरुद्धी आहेत. दृष्टि-
रुद्ध झणजे प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध. तस्माद्दूम एवापेदिवा दृष्टे ।

असें वाक्य आहे; व “हणून दिवसा अग्नीचा धूरच दिसतो व ज्वाळा दिसत नाही.” हे ह्या वाक्याचें तात्पर्य आहे. परंतु, हे तात्पर्य प्रत्यक्ष प्रमाणांशीं विरुद्ध आहे. दिवसा अग्नीची ज्वाळा दिसत नाही. धूरच दिसतो; ह्या ह्यण-ण्यांत अर्थ काय ? दिव्याची ज्योति दिवसा दिसत नाही; सूर्यास्त होईपर्यंत चुलीत जाळ दृष्टी पडावयाचाच नाही; अशा प्रकारचें विधानच प्रत्यक्ष प्रमा-णांशीं विरुद्ध नाही काय ? दिवस उगवूं लमाला असतां अग्नि सूर्यामध्ये प्रवेश करितो आणि रात्री सूर्य अग्निमध्ये प्रवेश करितो. अशा अर्थाचीही वाक्ये वेदामध्ये आहेत. परंतु, तीही प्रत्यक्ष प्रमाणांशीं विरुद्धच आहेत. ह्या वाक्यां-तील अर्थ जर खरा असता तर दिवसां अग्नीच्या साहाय्यानें पाकसिद्धि कधीच झाली नसती व दिवसा कोठें आगही लागली नसती. हणून अशाप्रकारचीं वाक्ये धर्मामध्ये प्रमाण मानितां येणार नाहीत.

तथा फलाभावात् हे ह्या अधिकरणांतील तिसरे सूत्र होय. **शोभतेऽस्य पुंसं य एवं वेद** अशा प्रकारचीं कांहीं वाक्ये आहेत. परंतु, तीं निष्फल आहेत. जो हे जाणितो त्याच्या मुखाला शोभा येते हा ह्या वाक्याचा अर्थ होय. हे अर्थवादवाक्य जर पूर्वी होऊन गेलेल्या गोष्टीचा अनुवाद करणारें असेल तर ‘तस्मात्’ त्याचा कांहीं संबंध नसल्यामुळे ते वर दर्शविल्याप्रमाणें निरर्थकच येय. अच्ययनाच्या फलाचा हा अनुवाद आहे असें ह्मणावें तर तो अनुवाद रोबर नाही. बरें, मुखाला शोभा येते हे पद कालांतरां होईल असें मानावें तर मानण्यास कांहीं प्रमाण नाही. तसें जाणणान्याच्या तोंडांना पुढें कांहीं सांती कां होईना, शोभा प्राप्त झाल्याचें कोणाच्या दृष्टीपत्तीस आलेलें ना. बरें, हा विधि आहे ह्मणावें तर **द्रव्यसंस्कारकर्मसु** इत्यादि अधिकरणा-मध्ये पुढें त्याचा विचार केलेला आहे. सारांश, जे फल असल्या वाक्यामध्ये निर्दिष्ट केलेलें असतें त्याचा अभाव असल्यामुळे कर्मसंबंधरहित असलेलीं वाक्ये धर्मामध्ये प्रमाण मानितां येत नाहीत.

अन्यनर्थक्यात् । हे ह्या अधिकरणांतील चवथें सूत्र होय. **पूर्णाहुत्या सर्वा-कामान्वामोति । पशुबन्धयाजी सर्वाल्लोकानभिजयति । सर्वं पाप्मानं हरति तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते य उ चैनमेवं वेद ।** अशा प्रकारचीं वाक्ये आहेत. पूर्णाहुतीनें सर्व कामना परिपूर्ण होतान्त, हा पहिल्या वाक्याचा अर्थ होय. पशुबंध याग करणाऱ्याला सर्व लोकांची प्राप्ति होते हा

दुसऱ्या वाक्याचा आशय होय; “आणि जो अश्वमेध याग करितो तो सर्व पात-
कांपासून मुक्त होतो व ब्रह्महत्येपासूनही मुक्त होतो; आणि असेही जो जाणितो
त्याच्याही तेंच फल प्राप्त होतें; ” हे तिसऱ्या श्रुतीचें तात्पर्य होय. **अन्यानर्थक**
क्षणजे इतरांचे आनर्थक्य. ह्या श्रुतीमध्ये, हेऊन गेलेल्या गोष्टींचा अनुवाद केलेला
आहे असें ह्मणावें तर कर्मसंबंधरहित असलेल्या ह्या श्रुति निरर्थक होत हें
ठरलेलेच आहे. हा फलविधि आहे असें ह्मणजे तर इतर कर्म निरर्थक होत
अहेत. कधीं तीं पहा:— पूर्णाहुति घातल्याशिवाय अग्निहोत्रादि कर्म केलीं
जातच नव्होंत. आतां पूर्णाहुतीनेंच जर सर्व कामना परिपूर्ण होणाऱ्या अहेत
तर अग्निहोत्रादि कर्मांना निष्फलत्व प्राप्त होणार आहे. यजमानाच्या कितीही
अग्नी इच्छा असल्या तरी त्यानें एकवेळ पूर्णाहुति घालून स्वस्थ बसावें. अग्नि-
होत्रादि कर्मांची कटकट त्याला पाहिजे कशाळा ? आणि अग्निहोत्रादि कर्मां-
गुह्यमोष्या योगानें जें कांहीं फल मिळावयाचे आहे तें प्रथम होणाऱ्या पूर्णा-
हुतीनेंच जर मिळत आहे तर अग्निहोत्रादि कर्मांचें प्रयोजन काय ? स्वर्गेंच
पुरुषानें सोम याग करावा अशा प्रकारची श्रुति आहे. परंतु, पशुबंध याग
होण्यापूर्वीं सोमयाग होत नाहीं. सोमयागापूर्वीं पशुबंध याग करावाच लागतो.
आतां, पशुबंध यगानेंच जर सर्व लोकांची प्राप्ति होणारी अहे तर सर्व
लोकांमध्ये स्वर्ग लोकांचाही अंतर्भाव होत असल्यामुळे स्वर्ग लोकांचीही प्राप्ति
पशुबंध यगानें होणारीच आहे. तेव्हां अर्थात्तच, सोमयागादिकांचें विभाग
स्वर्गलोकांप्राप्तीकरितां निरर्थक होय. त्याचप्रमाणें जो अश्वमेध याग करण्यास
प्रवृत्त होत असतो त्यानें वेदाध्ययन केलेलेच असते. वेदाध्ययन केल्याशिवाय
कोण्ही यजमान अश्वमेध यागास प्रवृत्त होत नाहीं. कारण, अश्वमेध
याग ब्रेला असतां सर्व पातकें नाहींशीं होतत हें वेदांतच सांगितलें असल्या-
मुळे सर्वपातकनिरसनार्थ यजमानाची अश्वमेध यागाकडे प्रवृत्ति होत
असते. सर्व वेदाचें अध्ययन जरी अश्वमेध याग करण्यास प्रवृत्त होणाऱ्या
यजमानाच्या हातून झालेले नसले व सर्व वेदाचा अर्थ जरी त्याच्या हातून
नसला तरी जो अश्वमेध याग करितो, तो सर्व प्रकृत्या पातकांपासून व
ब्रह्महत्येपासूनही मुक्त होतो. ■ श्रुतार्थ त्याला समजून चुकलेल्या
असतो आणि ह्मणूनच, तो अश्वमेध यागास प्रवृत्त झालेला नसतो.
■ श्रुतीचा अर्थ जो पुरुष जाणितो त्याच्याही सर्वपातकनि-

विष्णु फळ प्राप्त होतें असें ह्या श्रुतीतील य उ चैनमेध वेद ह्या पदांनीं दर्शविलें आहे. तेव्हां, वरील श्रुतीधीनच जर सर्वपातकनिवृत्ति होणार आहे तर पातकनिवृत्तीकरितां अश्वमेध यागाचें प्रयोजन काय करलें ? समजा, एका मनुष्याला मद्य हवा आहे व मद्य पर्वतावर आहे अशी त्याला बातमी लागली आहे व अशी बातमी लागल्यामुळें तो पर्वतावर जाण्यास निघाला आहे. परंतु, त्याला जितक्या मद्याची अपेक्षा होती तितका मद्य ज्यांत निघेल असें एक मद्याचें पोळें पर्वत पुढें लांबच असतांना जातां जातां वाटेंतच एका रुईच्या झाडावर त्याला आढळलें. तेव्हां, हा मनुष्य जवळच मार्गामध्ये मद्य आढळला असतांना मद्य प्राप्त होण्याकरितां पर्वतावर जाईल कशाला ?

अर्के चेन्मधुविन्देत किमर्थ पर्वतं व्रजेत् ।

इष्टस्यार्थस्य संसिद्धौ को विद्वान्यत्नमाचरेत् ॥

असा एक सुप्रसिद्ध श्लोकही आहे व त्या श्लोकाचा अर्थ “ रुईवरच जर मद्य मिळाला तर पर्वतावर कोण जाईल ? सारांश, जी वस्तु आपल्याला आहे ती प्राप्त झाल्यानंतर तिच्याचें प्राप्तीकरितां कोण बरें समजस पुरुष प्रयत्न करणार आहे ? ” असा तात्पर्यरूपानें निघत आहे. तात्पर्य, पूर्णाहुतीनेंच जर सर्व कामना परिपूर्ण होणाऱ्या आहेत तर कामनापूर्तीकरितां अग्निहोत्रादि कर्माची दमदम करितो कोण ? पशुबंध यागानेंच जर सर्व लोक प्राप्त होणार आहेत तर स्वर्गलोकाची प्राप्ति होण्याकरितां सोम यागाच्या भानगडींत कोण पडणार आहे ? आणि त्याचप्रमाणें नुसत्या अध्ययनानें अथवा श्रुतीतील दहा पांच पदांचा अर्थ समजल्यानेच जर सर्व पातकांचें निरसन होणारें आहे तर पातकनिरसनार्थ अश्वमेध याग करण्याचा द्राविडी प्राणायाम करणार कोण ? सारांश, पूर्णाहुत्या सर्वांन्कामाननाप्रोति इत्यादि वाक्ये प्रमाण मानूं लागल्यास अग्निहोत्रादिकर्मविधायक, सोमयागविधायक व अश्वमेधविधायक श्रुति निरर्थक होत असल्यामुळें तशा प्रकारचीं वाक्ये ब्रह्मण्य मानितां येत नाहींत.

अमरगिमतिवेषाच । हे ह्याअधिकरणांतील पांचवें सूत्र होय. अमरगिमतचे व्याक्य संबंध नाहीं तें. न पृथिव्यां नान्तरिक्षे न दिव्यपृथिव्येत्येव अशी श्रुति आहे; आणि अग्निचयन पृथ्वीवर करूं नये, अंतरिक्षावर करूं नये, आणि स्वर्गाचे विष्णुगोळी करूं नये ह्या त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. अग्नीची

स्थापना करण्याकरिता उत्तर क्रतूंमध्ये स्येन, वंक् इत्यादि पक्षाध्या आहु-
तीचा जो विटांचा ओटा घालीत असतात; त्याला चिति अथवा चयन असे
ज्ञात असतात. वस्तुतः पहातां ह्या स्थानावर होणाऱ्या अनुष्ठानाला चयन
अशी संज्ञा आहे. परंतु, अधिकरणाचाही उल्लेख त्याच संज्ञेनें करण्याचा प्रघात
पडलेला आहे. अंतरिक्षामध्ये व स्वर्गामध्ये ऋणुष्यांना अग्निचयन करितां येत
नाहीं हे बालापासून तो वृद्धापर्यंत सर्वांना समजलेच आहे. मग हा निषेध
केला कशाकरिता ? अंतरिक्षामध्ये वाडा बांधू नये, भाणसांनीं पंख हालवीत
हालवीत फार उंच उडू नये, इत्यादि प्रकारच्या निषेधांत कांहीं अर्थ आहे
काय ? पृथ्वीवर चयन करूं नये, असा जो निषेध ह्या वाक्यांत केलेला आहे
त्याचा तरी अर्थ काय ? चयनकर्मीचा अधिकार मनुष्यकोर्टातीलच काहीं
विशिष्ट लोकांना आहे व पृथ्वी हाच त्यांच्या संचाराचा प्रदेश आहे. तेव्हां,
पृथ्वीवर चयन करूं नये असा निषेध करणें ह्याचें चयनकर्मीचाच निषेध
करण्यासारखें आहे. सारांश, असल्या प्रकारचीं वाक्ये निरर्थक असल्यामुळे
तीं धर्मामध्ये प्रमाण मानितां येणार नाहींत.

अनित्यसंयोगात् । हे ह्या अधिकरणांतील सहावें सूत्र होय. जें नित्य
नव्हे तें अनित्य. अर्थात् जन्ममरणांनीं युक्त. अनित्याचा जो संयोग तो
अनित्यसंयोग. वेदवाक्यांच्या अर्थानाही जननमरण आहेच. **बबरः प्रावा-**
हणिरकामयत वाचः प्रवदिता स्यामिति स एतं पञ्चरात्रमाहृत ।
कुसुमबिन्द औदालकिरकामयत पशुमान्स्यामिति स एतं सप्तरात्रमा-
हृत । अशा प्रकारचीं वाक्ये वेदामध्ये आढळतात. परंतु, हा वेदभाग
अनित्य आहे. कारण, **बबर** व **कुसुमबिन्द** ह्यांनीं अनुक्रमे पंचरात्र व सप्त-
रात्र केल्याचा जर वेदामध्ये उल्लेख केलेला आहे तर ते जन्मास येण्यापूर्वी
■ ग्रंथ नव्हता ही गोष्ट सिद्ध आहे. तेव्हां, अशा प्रकारचीं वाक्ये धर्मामध्ये
प्रमाण मानित्वां येणार नाहींत. ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले असतां **विधिना**
त्वेकवाक्यत्वात्सुत्यर्थेन विधीनां स्युः । असा सिद्धांत पूर्वभीमांसेमध्ये
दर्शविला आहे व हे अर्थवाद अधिकरणांतील सातवें सूत्र आहे. **वायव्यं चेत-**
नालभेत भूसिक्कामो वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनो-
पधाकति स एवेनं भूतिं गमयति अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतीतील **वायुर्वै**
ऋग्वेदि पदांबद्दल जरी कोणत्याही कर्माचे अथवा कर्मसंबंधीं पदार्थाचे ऋग्वे-

होत नाही तरी विधीशीं त्या पदांची एकवाक्यता होत असल्यामुळे ही श्रुति धर्मांमध्ये प्रमाण आहे. भूतिकामः यथपर्यंत विधि आहे; व ह्या विधीशीं वायुर्वै इत्यादि अर्थवादाची एकवाक्यता आहे. ऐश्वर्येच्छु पुरुषाने वायव्य पशूंचे आलभन करावें असे सांगितले आहे. वायव्य पशूंचेच आलभन कां करावें? अर्थां शंका उपस्थित होण्याचा संभव आहे ह्मणून तिचे समाधान पुढील अर्थवादाने केलेले आहे. वायु ही सत्वर गमन करणारी देवता आहे वगैरे शास्त्रदृष्ट विरोध येतो ह्मणून अर्थवादवाक्यें प्रमाण मानूं नयेत असे जें ह्मटले आहे तेंही बरोबर नाही. कारण, अनुष्ठान झाल्ले असतांना स्तेनं मनः । अनृतवादिनी वाक् असें जर उच्चारवयाचे असतें तर विरोध आला असता. परंतु, ह्या शब्दांतील जो अर्थ आहे त्याचा प्रत्येकाशीं ह्मणजे अनुष्ठानाशीं कांहीं संबंध नाही. हिरण्यं हस्ते भवत्यथ गृह्णाति असा विधि आहे; व त्या विधीचा स्तेनं मनोऽनृतवादिनी वाक् हा शेष आहे. मनाची व वाणीची जी निंदा येथे केलेली आहे तिचा उद्देश हिरण्याची प्रशंसा करणे हाच आहे. “आपल्याला ऋषींशीं काय कर्तव्य आहे? देवदत्तालाच भोजन घ्यावें ह्मणजे झालें.” ह्या वाक्यामध्ये ज्याप्रमाणें ऋषींची निंदा करण्याचा उद्देश नसून देवदत्ताची स्तुति करण्याचा उद्देश आहे त्याचप्रमाणें स्तेनं मनोऽनृतवादिनी वाक् ह्या ठिकाणीं मन व वाणी ह्यांची निंदा करण्याचा उद्देश नसून हिरण्याची स्तुति करण्याचा उद्देश आहे. आतां, मन चोर नसतांना त्याला चोर ह्मणणे योग्य नव्हे. परंतु, चोर हा शब्द येथे गौण अर्थानें योजिलेला आहे. चोरांचें रूप ज्याप्रमाणें प्रच्छन्न असतें त्याप्रमाणें मन प्रच्छन्न आहे हेंच स्तेनं मनः ह्या शब्दांचे तात्पर्य होय. वाणीला अनृतवादिनी हें जें विशेषण दिलेले आहे तें प्रायः बरेच लोक असत्य भाषण करितात ह्मणून दिलेले आहे; किंवा मुखांतून अनृत शब्द सहज उच्चारिला जातो ह्मणून दिलेले आहे. “धूरच दिवसा दिसतो, अग्नीची ज्वाला दिवसा दिसत नाही; अशा प्रकारचीं वाक्ये प्रत्यक्ष प्रमाणांशीं विरुद्ध आहेत ह्मणून अप्रमाण होता.” असें जें ह्मटले आहे तेंही बरोबर नाही. कारण, दिवसा लांबून आले-पेक्षां धूरच स्पष्ट दिसतो हा अनुभव आहे आणि ह्मणून, ज्वाला न दिसतां धूरच दिसतो अशा गौण अर्थानें येथे शब्दांचा प्रयोग केलेला आहे. मुखाच्या छेदामें येते अशा अर्थाचे वाक्य निष्फल असल्यामुळे अप्रमाण आहे असें जें

हटलें आहे तें बरोबर नाही. गर्गाविराज विधीचा हा शेष आहे आणि मुख-
शोभा जी येथें सांगितलेली आहे ती तोंडावरील टवटवीतपणा किंवा तुळतुळी-
तपणा दर्शविण्याच्या उद्देशानें सांगितलेली नाही. हें अनुष्ठान करणारा पुरुष
ज्ञानी होतो व अभ्ययनाकरिता शिष्य त्याच्या मुखाकडे टकटक पहलें अस-
ल्यामुळें त्याच्या मुखाला शोभा येते असें येथें हटलें आहे. कारण, सुंदर
मुखाकडे लोकांची जितकी दृष्टि असते त्यापेक्षां विद्वानाच्या मुखाकडे जास्त
असते. पूर्णाहुतीने सर्व कामना पारपूर्ण होतात हे वाक्य पूर्णाहुति विधीचें
क्षेप आहे; व पूर्णाहुतीची स्तुति करण्याकडे ह्याचें तात्पर्य आहे. इतर वाक्यां-
चीही गोष्ट अर्थाच आहे. पृथ्वी वगैरेवर अग्निचयन करूं नये, हें वाक्य
हिरण्यं निघाय चेतव्यम् । ह्या विधीचा शेष आहे. सुवर्ण ठेवून अग्निचयन
करावा हा विधिवाक्याचा अर्थ आहे. पृथ्वीप्रभृतींची जी निंदा केलेली
आहे ती हिरण्याच्या स्तुतीकरितां केलेली आहे. असो. विद्यारण्यांनीं अधि-
करणरत्नालेमध्यें हें अधिकरण तीन श्लोकांनीं समजून दिलें आहे. ते श्लोक
त्यांच्याच व्याख्येसहवर्तमान येणेंप्रमाणें:—

वायुर्वा इत्येवमादेर्यथादस्य मानता ॥

न विधेयेऽस्ति धर्मं किं किं वाऽसौ तत्र विद्यते ॥ १ ॥

विध्यर्थवादशब्दानां मिथोपेक्षापरिहयात् ॥

नास्त्येकवाक्यता धर्मं प्रामाण्यं संभवेत्कुतः ॥ २ ॥

विध्यर्थवादौ साकाङ्क्षौ प्राशस्त्यपुरुषार्थयोः ॥

तेनैकवाक्यता तस्माद्वादानां धर्ममानता ॥ ३ ॥

काम्यपशुकाण्डे विध्यर्थवादौ श्रूयते । वायव्य-२-श्वेतमालभेत भूति-
काम इति विधिः । वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेये-
नोपधावति स एवैनं भूतिं गमयतीत्यर्थवादः । तत्र विधिवाक्यगत
वायव्यादिशब्दा अर्थवादशब्दनैरपेक्ष्येणैव विशिष्टमर्थः विदधति ।
अर्थवादशब्दाश्चेतरनैरपेक्ष्येणैव भूतार्थमन्वाचक्षते । क्षिप्रगामी वायुः
स्वोचितेन भागेन तोषितो भागप्रदायैक्यं प्रयच्छतीत्युक्तं
रात्रावणभारतादाविष वृष्टान्तः कश्चित्प्रतीयते नत्वनुष्ठेयं किंचित् ।
अथ एकवाक्यत्वाभावाभास्त्यर्थवादस्य धर्मं प्रामाण्यमिति वाच्यं
ह्यर्थः— अथ भूत्यद्वैकवाक्यता । वाक्यैकवाक्यता तु विद्यते । किंचि-

वाक्यं तावत्पुरुषं प्रेरयितुं विधेयार्थस्य प्राप्त्यस्त्यमपेक्षते । अर्थवाद-
वाक्यं च फलवदर्थवबोधपर्यवसिताध्ययनविधिपरिगृहीतत्वेन पुरुषार्थ-
प्रेषणते । तत्र पुरुषार्थपर्यवसितविध्यपेक्षितं प्राप्त्यस्त्यं लक्षणादृच्छा सम-
र्पणमर्थवादवाक्यं विधिवाक्येन सहैकवाक्यताभापयते । यतः क्षिप्रगा-
मिस्त्वभावतया शीघ्रफलप्रदो वायुरस्य पशोर्देवता ततः प्रज्ञस्तमिषं
वायव्यं पशुमालभेतेति वाक्ययोरन्वयः । तस्मादर्थवादा धर्मं प्रमाणम् ॥

तैत्तिरीयसंहितेतील दुसऱ्या अष्टकांत काम्यपशुयागाचें प्रकरण आहे व
कोणती कामना पूर्ण होण्याकरितां कोणता पशुयाग करावा हें त्या प्रकरणांत
सांगितलेलें आहे. ह्या पशुकांडाचें आरंभी विधि व अर्थवाद पठित आहेत. ऐश्व-
र्येच्छु पुरुषाने वायुदेवतेला उद्देशून श्वेतपशूचें आलभन करवें हा विधि होय;
आणि वायु ही देवता अतिशय सत्वर गमन करणारी आहे वगैरे अर्थवाद
होय. पैकीं विधिवाक्यामध्ये असलेले वायव्यप्रभृति शब्द अर्थवादवाक्यांतील
शब्दांची अपेक्षा न धरितां विशिष्ट अर्थ दर्शवीत आहेत आणि अर्थवादवाक्या-
ंतील शब्द विधिवाक्यांतील शब्दांची अपेक्षा न धरितां पूर्वी होऊन गेलेल्या
एक गोष्टीचा अनुवाद करित आहेत. शीघ्र गमन करणारा वायु आपल्याला
योग्य अशा हविर्भागाने संतुष्ट झाला असता हविर्भाग देणाऱ्या यजमानाला
ऐश्वर्य देतो; असें जें अर्थवादवाक्यांत सांगितलेलें आहे तें लक्ष्यांत घेतले
असतां रामायण, भारत इत्यादि इतिहासग्रंथांमध्ये ज्याप्रमाणे काहीं वृत्तांत
कथन केलेले असतात त्याचप्रमाणे ह्या वाक्यांत पूर्वी होऊन गेलेल्या
काहीं वृत्तांत कथन केलेला दिसत आहे. कोणत्याही कर्माच्या अनुष्ठानाचें
विधान ह्या वाक्यांत केल्याचें दिसत नाहीं. सगून विधिवाक्याशीं ह्याची
एकत्वप्रता होत नसल्यामुळे अर्थवादवाक्य धर्मांमध्ये प्रमाण मानितां येत नाहीं.
असें पूर्वपक्षाने प्राप्त झालें आहे. परंतु, ह्या पूर्वपक्षाचें उत्तर येणें प्रमाणेः—
अर्थवादाची विधिवाक्यांतील पदांशीं एकत्वप्रता न होणे; परंतु, विधिवा-
क्याशीं त्याची वाक्यैकत्वप्रता होत आहे. पुरुषाची विहित कर्मांचे ठिकाणीं
प्रवृत्ति करून देण्याकरितां विधिवाक्याला प्रशंसेची अपेक्षा आहे; आणि
अर्थवादवाक्याचा परिग्रह सफल अर्थज्ञान होईपर्यंतच्या अध्ययनविधीनें होत
नसल्यामुळे त्याला पुरुषार्थाची अपेक्षा आहे. पुरुषार्थामध्ये पर्यवसान एव-
माला जो विधि झाला असेल असेल असेल असेल असेल असेल असेल असेल

शब्दः पूर्वपक्षव्याख्यार्थः । तद्वचः सर्वज्ञं सर्वशक्तिं जगदुत्पत्तिस्थितिक्रयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते । कथम् । समन्वयात् । सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतत्सार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समव्युत्पत्त्याणि । सदेव सौम्येदमग्र आसीत् । एकमेवाद्वितीयम् । आत्मा वा इदमेक एवायं भासीत् । तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनूपरमनः

वादवाक्य विधिवान्वादीं एकवाक्यत्व पावतः आहे. ज्याअर्थी सत्वर गमन कारणे हा स्वभाव असल्यामुळे शीघ्र फल देणारा वायु ह्या पशूची देवता आहे त्याअर्थी प्रज्ञास्त असलेल्या ह्या वायव्य पशूचें आलभन करावें हें अर्थवादवाक्य व विधिवान्वा ह्या दोहोंचें मिळून तात्पर्य होय. तस्मात्, अर्थवाद हे धर्माभ्यर्थे प्रमाण आहेत.)

■ समन्वयात् ह्या सूत्रातील तु हा शब्द पक्षव्यावृत्तीकरिता आहे. (व्यावृत्ति हणजे भेद. पूर्वपक्षां याने जें मत दर्शविलें आहे त्या मताहून सिद्धांत भिन्न आहे हें सुचविण्याकरितां ह्या सूत्रांत तुशब्दाची योजना झालेली आहे. पूर्वपक्ष करणान्यानें कर्मशेष ह्या नात्यानें ब्रह्मप्रतिपादन केलेलें आहे असें झटलें आहे. हें त्याचें हणणें संमत नाहीं; हें तुशब्दानें दर्शविलें आहे.) तें ब्रह्म सर्वज्ञ आहे, सर्व प्रकारच्या शक्तींनीं संपन्न आहे आणि जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण तेंच आहे असें वेदांतशास्त्रावरूनच समजलें जात आहे. कसें समजलें जात आहे ? समन्वयामुळे समजलें जात आहे. सम्यक् जो अन्वय तो समन्वय. अन्वय हणजे तात्पर्य. सर्वही वेदांतांमध्यें असलेल्या वाक्यांचें तात्पर्य ह्याच अर्थाचें प्रतिपादन करण्याकडे आहे. उदाहरणार्थः—सदेव सौम्येदमग्र आसीत् असें वाक्य छंदोग्य उपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत आहे. उद्वाल्क्य मुनि आपल्या पुत्राला हणाले “ हे प्रियदर्शना, हें सर्व जगत् उत्पत्तीचे पूर्वकालीं सत्स्वरूप ब्रह्मच होतें. ब्रह्माहून जगताचें भिन्न अस्तित्व पूर्वी नव्हतें; हें दर्शविण्याकरितां ह्या वाक्यांत एव ह्या शब्दाची योजना झालेली आहे. हें ह्या दर्शकसर्वनामानें दर्शविले जाणारे पृथ्वीप्रभृति स्थूल पदार्थ पूर्वी नसतील; परंतु, महत्तत्त्वादि सूक्ष्म पदार्थ पूर्वी असतीलच. अशी पूर्वपक्षा शंका करील हणून भाष्यकारांनीं एकमेवाद्वितीयं हें दुसरें वाक्य दर्शविलें आहे. सत्स्वरूप ब्रह्माहून कार्यं हणून दुसरें कांहीं नव्हतेंच. हा एकमेव ह्या पदांचा आशय होय. तथापि, सृष्टिकेला घटाद्या अकार देणान्या कुंभारप्रमाणें जगताचें निमित्तकारण सत्स्वरूप ब्रह्माहून

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थोपिकरणम् । १२१

नतरमवाक्यमयमात्रा मद्य सर्वादिभूः । नदीवेदममृतं पुरस्तादित्यादीनि । न च तद्रतावा

वेगळें असले अशी शंका राहूनये हणून अद्वितीय हे पद श्रुतीमध्ये आहे. चैतन्यावांचून व्याप्रमाणे प्रधानतत्वाला सांख्यांनी जगत्कारणता मानिलेली आहे, तसा प्रकार ह्या ठिकाणी आहे किंवा काय अशी शंका राहून नये हणून आचार्यांनी आत्मा० आसीत् ही ऐतरेयश्रुति येथे घेतलेली आहे. 'आप्नोतीति आत्मा' ही आत्मशब्दाची व्युत्पत्ति होय. प्रागवस्थेचें स्मरण रहलें एतदर्थ 'व' ह्या शब्दाची योजना श्रुतांमध्ये झालेली आहे. पूर्वीची जी अवस्था ती प्रागवस्था. अत्मा हणजे मूलकारण. इदं हणजे हें सर्व जगत्. अग्रे हणजे पूर्वी. जगताचे अस्तित्व आत्म्याहून वेगळें नव्हतें, हें दर्शविण्याकरितां एवपदाची योजना झालेली आहे. एव आत्माच पूर्वी हें सर्वकांहीं होता, हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य होय. एकच जो आत्मा त्याचे ठिकाणी कांहीं विशेष उर्म होतो किंवा काय, अशी शंका राहून नये हणून तदे० अवाक्य ही बृहदारण्यक श्रुति आचार्यांनी घेतलेली आहे. इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते अशी श्रुति पूर्वी बृहदारण्यकस्थानापासून घेतलेली आहे. इंद्र मायांच्या योगानें बहुरूप, असा त्या पदाचा अर्थ होय. न हे ब्रह्मच मायांनी बहुरूप भासत असतें, हा तदेतद्ब्रह्म ह्या पदाचा अर्थ होय. तात्पर्य, मायांनी जे बहुरूप भासणारे ते हे ब्रह्मच होय. एतत् हणजे अपरोक्ष. परोक्ष हणजे दृष्टीआड, अनुभवाला न येणार. अपरोक्ष हणजे अनुभवाला येणार. पूर्व हणजे कारण. ज्याला कारण नाही तें अपूर्व होय. अपर हणजे कार्य. ज्याला कार्य नाही तें अनपर होय. कार्याचें पूर्वी कारण विद्यमान असतें; हणून, पूर्वशब्दानेंच ह्या श्रुतीत कारणाचा निर्देश केलेला आहे; आणि कारणानंतर कार्य असतें; हणून अपरशब्दानें ह्या श्रुतीत कार्याचा निर्देश केलेला आहे. ब्रह्म कोणाचें कार्यही नाही व कोणाचें कारणही नाही. हा अपूर्वमनपर ह्या पदाचा अर्थ होय. अनन्तर हणजे जात्यंतररहित. ब्रह्माचे ठिकाणी वेगळा प्रकार असा कांहीं एक नाही. जें कांहीं आहे तें एकरसच आहे. हा 'अनन्तर' ह्या पदाचा अर्थ होय. तसा प्रकारचें दुसरें कांहीं तटस्थ ह्याचे ठिकाणी आहे किंवा काय ? अशी शंका राहून नये हणून अवाक्य ह्या पदाची योजना झालेली आहे. स्वरूपांत ज्याचा अंतर्भाव होत नाही ते बाह्य; अर्थात तटस्थ. ह्याहून बाह्य असं कांहीं एक नाही; हणजे हें ब्रह्म अद्वितीय आहे; हें 'अवाक्य' ह्या पदाचें तात्पर्य होय. त्या

पदाणां अर्थस्वरूपविषये निमित्ते सव्यये सव्ययानेऽर्थान्तरकल्पना युक्ता भुतज्ञानमु-
त्पत्तिरप्यप्रसङ्गात् । न च तेषां कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरताऽस्तीयते । तत्कैव न पश्ये-

ब्रह्माच अपरोक्षाय तर्शविषयाकरितां आचार्यानीं अयं सर्वानुभूः हे श्रुति-
वाक्य घेतलेले आहे, जो सर्व अनुभवितो तो सर्वानुभू, अर्थात् चिन्मात्र. हा
आत्मा जर सर्वांचा अनुभव घेत आहे तर अनुभाव्य वस्तु हणजे ज्याचा अनुभव
घेतला जातो तो पदार्थ आत्म्याहून भिन्न आहे किंवा काय ? आणि जर भिन्न
असेल तर आत्म्याचें अद्वितीयत्व कसे सिद्ध होतें ? अशी शंका राहूं नये
हणून ब्रह्मवेदमृतं पुरस्तात् ही मुंडकोपनिषदांतील श्रुति आचार्यानीं येथें
घेतलेली आहे. 'पुरस्तात्' हणजे पूर्वदिशेस. पूर्वदिशेस जो काहीं वस्तुसमुदाय
अज्ञानी लोकांना अत्रात्राप्रमाणें भासत असतो तो ब्रह्माहून भिन्न नाही; तें
सर्व हे अमृत ब्रह्मच होय. हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. इत्यादींनी ह्या पदांचा
अन्वय वाक्यानि ह्या पदांशी आहे, व तें पद भाष्यामध्ये सर्वे हि वेदा-
न्तेषु वाक्यानि ह्या टिकाणीं पूर्वी देऊन गेले आहे. सर्व वेदांतांमध्ये जीं
काहीं वाक्ये देऊन गेलेली आहेत तीं ह्याच कथांचें प्रतिपादन करणारी
आहेत. 'इत्यादीनि' हणजे ही व अशाप्रकारचीं. सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म
अशाप्रकारचीं जीं वाक्ये निर्दिष्ट करक्याचीं राहिलेलीं आहेत, त्यांचा अंतर्भाव
'इत्यादीनि' ह्या पदामध्ये होत आहे. (निर्दिष्ट केलेल्या वेदांतवाक्यांचें
तात्पर्य ब्रह्मपर असल्याचे जर सिद्ध आहे तरी अन्यपरही असण्याचा संभव
आहे; अशा कोणी शंका करील हणून) न च तद्वतानां पदानां प्रस-
गात् हा मजकूर भाष्यामध्ये आचार्यानीं लिहिलेला आहे. 'तद्वतानां'
ह्यांतील 'तत्' हे पद वाक्यांचा निर्देश करण्याकरितां आलेले आहे, जीं
वेदांतवाक्ये पूर्वी निर्दिष्ट केलेली आहेत त्या वाक्यांत असलेल्या पदांचें
तात्पर्य ब्रह्मकडे अस्तव्याचें जर एका निश्चित ठरलेले आहे आणि
असे ठरून जर त्याचा अर्थ समजलेला आहे तर त्याच पदांचा
दुसरा कांही अर्थ होत आहे, अशी करपना करणें योग्य नव्हे.
(अन्यः अर्थः अर्थान्तरम् अन्य हणजे दुसरा. अर्थान्तर हणजे दुसरा अर्थ.
अर्थान्तरकरपना हणजे दुसऱ्या अर्थाची कल्पना. वाक्यांतील पदांचा अर्थ
भिन्न होत आहे अशी जर करपना केली तर) श्रुतज्ञानीं आणि अभुतक-
ल्पना करक्यांचा इतंय हा दोष व्याख्यानखर येऊं लागेल. (श्रुत हणजे

द्वित्यादिक्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः । न च परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपावेऽपि प्रत्यक्ष-
निर्दिष्टवस्तुत्वं नान्नयः । तत्त्वमसीति वदन्नात्मभावस्य साक्षात्प्रतीतिरित्यादिवाच्यम् ।

वेदांतवाक्यांत निर्दिष्ट असलेला अर्थ. हाणि झणजे त्याग, सोडणे. श्रुतहानि झणजे प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या अर्थाचा त्याग. नव्हे जे श्रुत ते अश्रुत. अश्रुताची जी कल्पना ती अश्रुतकल्पना. वेदांतवाक्यांत जो अर्थ श्रुत नाही त्याची कल्पना. वेदांतांचे तात्पर्य-कर्ता, कर्म इत्यादीकांची प्रशंसा-करण्याकडे आहे असे जे पूर्वपक्ष्याचे झणणे आहे ते बरोबर नाही; हे दर्शविण्याकरितां) भाष्यकारांनी न च तेषां० निराकरणश्रुतेः असा मजकूर भाष्यांत लिहिलेला आहे. 'तेषां' हा दर्शकसर्जनामाचा प्रयोग वेदांतांचा निर्देश करण्याकरितां आलेला आहे. तेषां झणजे वेदान्तानां. कर्त्याचे जे स्वरूप ते कर्तृस्वरूप. कर्तृस्वरूपाचे जे प्रतिपादन ते कर्तृस्वरूपप्रतिपादन. 'परता' झणजे तत्पर्य. 'अवसीयते' झणजे निश्चित होत आहे. 'न अवसीयते' झणजे निश्चित होत नाही. कर्त्याच्या स्वरूपाचे प्रतिपादन करण्याकडे वेदांतांचे तात्पर्य आहे असे ठरत नाही. हा न च तेषां० सीयते ह्या वाक्याचा अर्थ होय. तत्त्वेन कं पश्येत् इत्यादि श्रुतींमध्ये क्रिया, कारण व फल ह्यांचे निराकरण केलेले आहे. तत् झणजे तत्र. तत्र झणजे ज्ञानकाळी. ज्ञानकाळी कोणत्या कर्त्याने कोणत्या साधनाच्या योगाने कोणता विषय पहावा ? हा 'तत्त्वेन कं पश्येत्' ह्या श्रुतीचा अर्थ होय. सत्र कांहीं आत्माच होय असा अनुभव ज्या ज्ञानावस्थेत पूर्णपणे येऊन चुकलेला आहे त्या ज्ञानावस्थेमध्ये कर्ता कोण असणार ? तो कोणत्या विषयाचा अनुभव घेणार ? व कोणत्या साधनेने घेणार ? तात्पर्य, ज्ञानावस्थेमध्ये क्रिया, कर्ता व फल ह्यांचा संबंध रहात नाही. झणजे वेदांतवाक्यांचे तात्पर्य कर्त्याच्या स्वरूपाचे प्रतिपादन करण्याकडे आहे असे झणतां येत नाही. (मस ही वस्तु सिद्ध-अस-स्थामुळे वेदांहून इतर प्रमाणांनी तिचे ज्ञान होणे शक्य आहे; ती वस्तु समजण्यास वेदांची आवश्यकता नाही. कारण, सिद्ध वस्तुचे ज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी होत असते. हे झणणे बरोबर नाही.) सिद्धवस्तुस्वरूप-जरी-आहे तरी प्रत्यक्षादि प्रमाणांना ते विषय होणारे नाही. झणजे प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी त्याचे ज्ञान होणे शक्य नाही. कारण, तत्त्वमसि ह्या श्रुतींमध्ये प्रतिपादिलेले जे जीवाचे ब्रह्मस्वरूपत्व ते शास्त्राशिवाय समजणे शक्य

ननु हेयोपादेयप्रतिपत्तिरुपासनेनार्थव्यतिरिक्तमिति नैव दोषः । हेयोपादेयस्यापान्नात्तत्त्वतस्तस्य-
परदेय-सर्वस्वभावप्रकृत्यास्तु उपासनेति चेद- । देवतादिप्रतिपादनस्य तु स्वभावव्यगता उपासनाद्य-
त्येवमपि न कश्चिद्दोषः । न तु तथा नञ्जन उपासनादिविषयोपसर्ग संभवति । अतस्ते-

नाहीं. (उपदेश कशाकरितां असतो ! अमुक अमुक गोष्ट चांगली नाही; झणून ती
सोडावी. अथवा अमुक अमुक गोष्ट चांगली आहे; ह्यास्तव, तिचा अंगीकार करवा.
असे दर्शविण्याकरितां उपदेश असतो. त्यागाशी अथवा स्वीकाराशी जर उपदे-
शाचा संबंध नाही तर तो उपदेशच निष्फल आहे. असें पूर्वपक्षान्या बाजूचे झणजे
आहे. परंतु, तें बरोबर नाही.) त्यागाचा न अंगीकाराचा संबंध नसल्यामुळे
ब्रह्मप्रतिपादनांत कांहीं अर्थच नाही; असें पूर्वपक्षाचे झणजे आहे; परंतु,
हेयोपादेयरहितत्व हा दोष नव्हे. (हे योपादेय इत्यादि आणि उपादेय झणजे
ग्राह्य. हेयोपादेयशून्य जे ब्रह्म तोच आत्मा होय. असें ज्ञान ज्ञात्यावरच सर्व
हेतु नाहीसे होत असल्यामुळे पुरुषार्थप्राप्ति होत असते. (सर्व जे हेतु ते
सर्व हेतु. हेतु झणजे दुःख. प्रहाण झणजे थांबणे, नाहीसे होणे, नाश. सर्व-
हेतुमहापातु झणजे सर्व दुःखांचा नाश होत असल्यामुळे दुःखाची निवृत्ति
आणि सुखाची प्राप्ति हा पुरुषार्थ होय. पुरुष जी जी झणून कोणी स्वतः
करित असतो ती ती दुःखनिवृत्तीकरितां व सुखप्राप्तीकरितांच होय. पुरुषार्थ
झणजे पुरुषाचा उद्देश, अथवा मनोःर्थ. दुःखनिवृत्ति व सुखप्राप्ति हाच पुरुषाचा
हेतु असणार. हा उद्देश सर्व दुःख निवृत्त ज्ञात्याशिवाय सिद्धीस जाणे शक्य
नाहीं; आणि सर्वदुःखनिवृत्ति-हेयोपादेयशून्यब्रह्मच आत्मा आहे; असें
ज्ञान ज्ञात्याशिवाय-होणे शक्य नाही. झणून ब्रह्माला जरी हेयोपादेयरहितत्व
आहे तरी त्याचें प्रतिपादन शास्त्रामध्ये असणें हा दोष नव्हे. वेदांत उपासना-
पर आहेत, असा पूर्वपक्ष आहे. आत्मेत्येवोपासीत । आत्मानमेव लोकमुखा-
सीत इत्यादि प्रकारचीं वाक्ये वेदांतांमध्ये आहेत. ह्या वाक्यांत 'उपासीत' हे अतिश-
यक्त्य असल्यामुळे ही वाक्ये उपासनाविषयकच होत ह्याविषयी संशयच नाही. ह्या
उपासनाव्यवस्थांत ज्या देवता वगैरे आहेत त्यांचें प्रतिपादन वेदांतांनी केले असल्या-
मुळे वेदांतान्वये सापर्थ्य उपासनेकडे आहे. असा पूर्वपक्ष आहे. परंतु, 'देवतादिप्रति-
पादक स्वभावव्यगता उपासनेकरितां जरी असले तरी कांहीं भिन्नत्व येत नाही.
(आत्मेत्येवोपासीत ह्या वाक्यामध्ये आत्मा ही उपास्यदेवता निर्दिष्ट
केलेली आहे. तेव्हा स्वभावव्यगता झणजे ' आत्मेत्येवोपासीत ' इत्यादि वाक्यां-

प्रथमाध्यायस्य त्रयमेवादेः प्रत्यक्षविचारः । १२१

देवोपासनाविधिपरः । त्रिपादास्तद्वैतविज्ञानस्य सारोपदेशः । १ व-द्विपक्षप्रविज्ञानेनो-
प्राप्तितस्तद्वैतविज्ञानस्य पुनः संभवोऽस्ति येनोपासनाविधिपरत्वं कदाचः प्रतिपद्यते ।
उक्तप्रमाणं वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्धमन्तरेण प्रमाणत्वं न दृष्टं तथाप्यात्मविज्ञा-

मर्थे निर्दिष्ट केलि जी आत्मरूप देवता तिथ्या उपासनेकडे वेदांतवाक्यांचे
सुस्पृष्ट आहे; असें जरी असले तरी विरोध येत नाही. आतां देवताप्रतिपादन-
द्वारेने वेदांत उपासनाविधिपर' ठरण्यांत जर काही विरोध येत नसेल तर
तुमच्या अग्रमार्गांत भेद तो काय राहिला ? असें जर पूर्वपक्षी क्षण्यत असेल तर
तें माझ बरोबर नाही. प्राणोपासना, पंचाङ्गुपासना, इत्यादिकांचे प्रतिपादन
आा वाक्यांमध्ये केले आहे तीं वाक्ये उपासनापर आहेत. परंतु, सर्वच वेदांत-
वाक्ये उपासनाविधिपर आहेत असें मानण्याला काही प्रमाण नाही. कारण,
सर्वे ज्ञानधनन्तं ब्रह्म इत्यादि वाक्यांत अमुक अमुक कारणे, असें आश्रित-
लेले नाही. तेव्हा अशा प्रकारची जी विधिशून्य वेदांतवाक्ये आहेत व जीं
तत्पर्ये स्वाधी आहेत तीं उपासनापर आहेत, अशी कल्पना करणे अयोग्य आहे.)
तस्मात्, प्राणादिदेवतांप्रमाणे ब्रह्माला उपासनाविधिशेषत्व संभवत नाही.
(उपासनाविधीला उपास्य, उपासक इत्यादि भेद अवश्य आहे. परंतु, देवता-
कालतः व वस्तुतः अपरिच्छिन्न जे ब्रह्म तें मीच आहे असें एकत्व एकदां अनुभव-
वाला आत्म्यावर त्याच्या अथवा प्राणा काही उरतच नसल्यामुळे क्रिया (हृणजे
कर्म) कर्ता, इत्यादि भिन्न भिन्न आहेत अशी समजूतच नाहीशी होऊन जाते.
हृणजे हैतबुद्धिच नाहीशी होऊन जाते. (उपास्यदेवता भिन्न व उपासक
भिन्न, असें हैतज्ञान हृणजे भेदबुद्धि जर नाहीशी होऊन गेली तर उपासना-
विधि संभवणार कोण ? कारण, हैतबुद्धि नाहीशी झाल्यावर उपासना कोणी
कोणाची करावयाची ? हैतज्ञानाचा जो पूर्वी बुद्धीवर संस्कार झालेला असतो
त्यामुळे पुनरपि भेदबुद्धि उज्ज्वली असतां उपासनाविधि संभवनीय आहे
असें हृणतां येणार नाही. कारण,) अद्वितीय आत्माच मी आहे अशा एका
ज्ञानाने मुक्त झाल्याचा नाश झाल्यानंतर पुनरपि ही उपासना होण्याचा
संभवच नाही. (हैतबुद्धि उज्ज्वल्याचा जर संभव असता तर) मात्र उपा-
सनाविधीचा शेष आहे असें प्रतिपादन करितां आले असते, (परंतु, भेदबुद्धि
संभवनीय आहे कोठे ? एकदा एकत्वज्ञान पुरे झाल्यानंतर पूर्वसंस्कारामुळे
जरी हैतबुद्धीचा भास झाला तरी तो भ्रम विधीनें कारण होत नाही, कारण

नस्य फलपर्यन्तत्वात् तद्विषयस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यं त्वत्वं प्रस्थापयामुम् । न चात-
मानस्य शास्त्रप्रामाण्यं येनात्म्यं दृष्टं निर्देष्टव्यमेवेत । नस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्र-
प्रमाणकत्वम् । अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते । यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथापि प्रतिपक्षि-
विधिविषयतयैव कावेन ब्रह्म समर्प्यते यथा गूपाहवनीयादीन्यलौकिकाम्यपि विधि-

उपासनाविधिशेषः नाहीं.) अन्य ठिकाणी (हणजे कर्मकांडामध्ये सोऽग्ने-
दीप्त इत्यादि अर्थवादविषयक) वेदवाक्यांना विधीशीं संबंध असल्याशि-
वाय प्रामाण्य दृष्ट नाहीं. तथापि (हणजे अर्थवादवाक्यांत प्रतिपादिलेला
जो निष्कल स्वार्थ त्या स्वार्थाविषयीं तशा प्रकारच्या वेदवाक्यांना प्रामाण्य
नाहीं; तरी) आत्मविज्ञान सफल असल्यामुळे तद्विषयक (हणजे आत्म-
ज्ञानविषयक) जें शास्त्र त्याचें प्रामाण्य नाकारितां येणें शक्य नाहीं.
(विधीशीं संबंध नसलेल्या कर्मकांडपठित वेदवाक्यांचें स्वार्थी प्रामाण्य दृष्ट
नाहीं हणून वेदांतवाक्यें हीं विधिसंबंधरहित असल्यामुळे स्वार्थी प्रमाण
नाहींत, असें हणतां येणार नाहीं. कारण,) शास्त्रप्रामाण्य अनुमानाच्या
जोरावर सिद्ध करावयाचें नाहीं. शास्त्रप्रामाण्याची सिद्धता जर अनुमानावर
अवलंबून असती तर अन्यठिकाणीं दृष्ट असलेल्या उदाहरणाचीं त्याला (हणजे
शास्त्रप्रामाण्याला) अपेक्षा असती. (परंतु, शास्त्रप्रामाण्याची सिद्धताच अनु-
मानावर अवलंबून नसल्यामुळे कर्मकांडातील काहीं वेदवाक्यांचें स्वार्थी
प्रामाण्य दृष्ट नाहीं हणून वेदांतवाक्यांचेही स्वार्थी प्रामाण्य नाहीं; असें हणतां
येणार नाहीं.) तस्मात्, ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व सिद्ध आहे. (हणजे ब्रह्माचें
यथार्थज्ञान होण्याला वेदरूप शास्त्राची आवश्यकता आहे ही गोष्ट सिद्ध आहे.

अत्र हणजे ब्रह्माचें ज्ञान वेदांतशास्त्रानें होतें. ह्यासंबंधानें दुसरे हणजे
वृत्तिकार हणततः—वेदांतशास्त्रानें ब्रह्माचें ज्ञान होतें; हणजे ब्रह्मज्ञानाला
वेदांतशास्त्राची आवश्यकता आहे. असें जरी सिद्ध झालें आहे तरी उपासना-
विधीचा विषय ह्या नात्यानेच वेदांतशास्त्र ब्रह्माचा निर्देश करीत आहे. (सारांश,
वेदांतशास्त्रानें ब्रह्माचें ज्ञान होतें ही गोष्ट कबूल आहे. परंतु, हे ज्ञान, शास्त्र
कशरीतीनें करून देत आहे ? ह्याचा विचार केला पाहिजे. आत्मैवेवोपासीत ।
आत्मानमेव लोकमुपासीत । अशाप्रकारची वेदांतवाक्ये आहेत व ह्या वाक्यांत
उपासनाविधि सांगितलेला आहे. परंतु, उपासनेचा जो विधि सांगितला, हणजे
उपासनेसंबंधानें जी आज्ञा वेदांतशास्त्रानें केली, तिच्या कांहींतरी विषय ह्या

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्धाधिकरणम् । १२७

जेवतया आत्मेन तत्पर्यन्ते तद्गत् । इत एतत्प्रवृत्तिमिदृतिप्रयोगवत्वात्प्रकाशय । तस्य

आहे; क्षणजे उपासना कोणाची करायलाची हे समजणे अवश्य आहे. क्षणून ब्रह्माची उपासना करावी, क्षणजे ब्रह्म हा उपासनाविधीचा विषय होय, असं वेदांतशास्त्राने दर्शविले आहे.) यूप, आहवनीय इत्यादि अलौकिक पदार्थ ज्याप्रमाणे विधीचे शेष ह्या नात्याने, शास्त्राने निर्दिष्ट केले जातात त्याचप्रमाणे वेदांतशास्त्राने ब्रह्म निर्दिष्ट केले जात आहे. (यूपे पशु बध्नाति । आहवनीये जुहोति । अशीं वाक्ये आहेत. पहिल्या वाक्यांत यूपाला पशु बांधावा असा विधि असून दुसऱ्या वाक्यांत आहवनीयामध्ये दहन करवि, असा विधि आहे. यूपाला पशु बांधावा, असे ज्याअर्थी सांगितले आहे त्याअर्थी यूपसंज्ञक पदार्थ पशुबंधनाकडे विनियुक्त आहे असे ठरते. परंतु, यूप हा शब्द नेहमीच्या प्रचारांतील नाही; क्षणजे हा लौकिक शब्द नाही हा अलौकिक आहे. क्षणजे लोकव्यवहारांत अप्रसिद्ध आहे. तेव्हां लोकव्यवहारांत अप्रसिद्ध जो यूप तो कोणता? किंवा तो कसा काय असतो? अशी आकांक्षा स्वाभाविकच उत्पन्न होत आहे. स्वादिरो यूपो भवति । यूपं तक्षति । यूपमष्टाश्रीकरोति । इत्यादि प्रकारचीं वाक्ये आढळतात. खैराचा यूप असावा; यूप तासावा; यूप अष्टपैलु करावा; हा त्या विधिवान्वयाचा अर्थ आहे. खैर हे यूपाने नांव आहे. तेव्हां यूप खैराचा असावा, तो तासावा व अष्टपैलु करावा इत्यादि जीं विधायक वाक्ये त्याच्यावरून यूप क्षणजे त्रिशिष्टसंस्कार व आकार ह्यांनी युक्त असलेले वाट्ट, असे सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणे ‘आहवनीये जुहोति’ असे वाक्य आहे; ह्यावरून आहवनीय क्षणजे होमाला आधारभूत असलेला पदार्थ. इतके ज्ञान होत आहे. अर्थात् होम हा अग्निमध्येच होत असल्यामुळे आहवनीय क्षणून काही तरी अग्नि आहं हे समजले जात आहे. परंतु, आहवनीय हा पदार्थ लोकव्यवहारांत प्रसिद्ध नसल्यामुळे आहवनीय कोणाला क्षणावे ? ही आकांक्षा रहाणारच. तेव्हां वसन्ता ब्राह्मणोऽग्निमादधीत क्षणजे वसंत- ऋतुमध्ये ब्राह्मणाने अभ्यासाने करावे. ह्या व अशाच प्रकारच्या विधिवान्वयावरून आहवनीय क्षणजे आधानाने संस्कृत केलेला अग्नि; इतका बोध होत आहे. तेव्हां यूप, आहवनीय इत्यादि अलौकिक पदार्थ पशुबंधनविधीचा व होमविधीचा शेष क्षणून ज्याप्रमाणे शास्त्राने निर्देश केलेला आहे त्याचप्रमाणे उपासनाविधीचा शेष क्षणून ब्रह्माचा निर्देश वेदांतशास्त्राने केलेला आहे. शेष क्षणजे पूरण, पुरवणी, परिशिष्ट.)

क्रियावाक्यान्तर्येणः अस्तु बोधोऽस्ति तस्यार्थः कर्मावबोधनमिति । चोदतेति क्रियायाः प्रवर्तयन्ति वचनम् । तस्य ज्ञानरूपदेशः । चोदतायां क्रियायैव समावापः । आत्मवत्त्व

हे कसावरून ! (हणजे ब्रह्म उपासनाविधींचा शेव आहे हे कसावरून ! हणजे विचारून तर सांगतो.) शास्त्राचें प्रयोजन प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति असतें, हणून. (हणजे वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य अमुक अमुक गोष्ट करावी, असें प्रवृत्तीकडे तरी असतें, किंवा अमुक अमुक कर्मापासून निवृत्त व्हावें, असें निवृत्तीकडे तरी असतें. शिवाय दुसरें असें की, शास्त्रात्पर्ये जें निश्चित करायचें तें वृद्धव्यवहारावरून केलें पाहिजे. वृद्धांचा हणजे परंपरागत चालत आलेला जो व्यवहार तो वृद्धव्यवहार. वृद्धव्यवहाराकडे जर आपणा दृष्ट्य दिलें तर श्रोत्याच्या प्रवृत्तीला अथवा निवृत्तीला उद्देशून आत्मज्ञानांचा प्रयोग होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें. हणजे आत्मवाक्यानें जी कर्तव्यां आज्ञा केलेली असते, तिचें तात्पर्य— श्रोत्यानें अमुक अमुक गोष्ट करावी, किंवा अमुक अमुक गोष्ट करूं नये,— हे सांगण्याकडे असतें. तेव्हां वृद्धव्यवहार पाहूं गेल्यास शास्त्राचेंही तात्पर्य, अमुक अमुक गोष्ट करावी हे सांगण्याकडे किंवा अमुक अमुक गोष्ट करूं नये, हे सांगण्याकडेच असलें पाहिजे. हणजे शास्त्र कार्यपरच असलें पाहिजे. कार्य हणजे विधि, नियोग, तस्मात्, ब्रह्माला कार्यशेवत आहे.) दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनं असें शास्त्रात्पर्यवेत्यांचें हणणें आहे. (तस्य हणजे त्या वेदाचा. अर्थ हणजे फल. दृष्ट अर्थ हणजे दृष्ट फल. कर्माचें जें अवबोधन ते कर्मावबोधन. अवबोधन हणजे ज्ञान. क्रिया, कार्य, कर्म, नियोग, विधि, धर्म, अपर्व हे शब्द समानार्थकच आहेत असें समजावें. नियोगाचें ज्ञान अथवा विधीचें ज्ञान हे त्या वेदाचें दृष्ट फल होय, असें शास्त्रात्पर्यवेत्ते हणतात. शास्त्रात्पर्यवेत्ते हणजे जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमांसासूत्रावर भाष्य करणारे शबरस्वामी. नियोग अथवा विधि हणजे आज्ञा. आज्ञा शेवटास न्याय्याची असते; हणजे साध्य असते. अर्थात् प्रवृत्तीची किंवा निवृत्तीची अपेक्षा आज्ञेला हणजे नियोगाला आहे; आणि नियोगज्ञान हे त्या वेदरूप शास्त्राचें दृष्ट फल आहे. तस्मात्, वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति हे सिद्ध होत आहे.) चोदतेति क्रियायाः प्रवर्तक वचनं असेंही शास्त्रात्पर्यवेत्यांचें हणणें आहे. (क्रियेचें प्रवर्तक जें वचन ती चोदना होय; असें वेदवेत्ते हणतात.

सारांश, चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ह्य सूत्रांतील चोदनाशब्दाचा अर्थ क्रियेकडे प्रवृत्ति करून देणारे वचन; असा वेदवेत्त्यांनी केलेला आहे. तात्पर्य, वेदरूप शास्त्र प्रवर्तक आहे.) तस्य ज्ञानं उपदेशः असे शास्त्रकार जैमिनीचे ह्मणणे आहे. (औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धेः । तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात् असे जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमांसाशास्त्रांतील पांचवे सूत्र आहे; व ह्या सूत्रात 'तस्य ज्ञानमुपदेशः' अशी पदे आहेत, शब्द हा वाचक असून अर्थ वाच्य असतो. वाचकशब्दाचा वाच्य अर्थाशी जो संबंध असतो तो नित्य असतो. ह्मणजे शब्द व अर्थ ह्यांच्या उत्पत्तीबरोबरच तो संबंध कायम असतो. शब्द व अर्थ उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांच्यामध्ये संबंध उत्पन्न होतो असा प्रकार नाही. प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध होत नसलेल्या जो अग्निहोत्रादि धर्म त्याचे ज्ञान करून देणारे विधिवाक्य असते. विधिवाक्य अग्निहोत्रादि धर्माचे ह्मणक असते. हा " तस्य ज्ञानमुपदेशः " ह्या पदांचा अर्थ होय. 'अव्यतिरेकश्चार्थे' ह्मणजे शब्दापासून होणारे जे ज्ञान त्याचा अर्थाशी विसंगतपणा नसतो. व्यतिरेक ह्मणजे विसंगतपणा, व्यभिचार; आणि अव्यतिरेक ह्मणजे अव्यभिचार, अविस्मृतपणा. तस्मात्, एतर प्रमाणांनी उपलब्ध न होणारा जो धर्म त्याविषयी ते विधिवाक्यच प्रमाण होय. त्याला दुसऱ्याची अपेक्षा नाही. ■ "अनुपलब्धे तत्प्रमाणं अनपेक्षत्वात् " ह्या पदांचा अर्थ होय. भगवान् बादरायणमुनीनाही ही गोष्ट संमत आहे असे दर्शविण्याकरिता जैमिनींनी " बादरायणस्य " असं पद सूत्रामध्ये घेतले आहे; आणि ह्या सूत्रामध्ये विधिवाक्य प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध न होणाऱ्या अग्निहोत्रादि धर्माचे ह्मणक ह्मणून " तस्य ज्ञानमुपदेशः " ■ पदांनी सांगितले आहे. सारांश, " औत्पत्तिकस्तु० नपेक्षत्वात् " ह्या जैमिनिप्रणीत सूत्रावरूनही वेदरूप शास्त्राचे तात्पर्य प्रवृत्त्यादिपर असल्याचे सिद्ध होत आहे.) तद्गतानां क्रियार्थेन समाधायः असेही जैमिनीचे ह्मणणे आहे. 'तत्' ह्मणजे त्या वेदग्रन्थे; 'भूतानां' ह्मणजे ज्यांचा अर्थ सिद्ध आहे अशा पदांचा; 'क्रियार्थे' ह्मणजे कार्यावाचक पद. 'समाधाय' ह्मणजे उच्चार. वेदाग्रह्ये जी सिद्धार्थयुक्त पदे आहेत ती क्रियापदांसह पदार्थस्मृतिद्वारेने कार्यरूपच वाक्यार्थ दर्शविले असतात, हा " तद्गतानां क्रियार्थेन समाधायः "

क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शनामिति च । अतः पुरुषे क्वचिद्विषयविशेषे प्रव-
र्तयस्कृतविधिविषयविशेषानिवर्तयकार्यवच्छायां तच्छेषतया वाच्यपुरुषकृतत्वाभावात्-
वेदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं स्यात् । इति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकान-

ह्य पदाच्चा अर्थ होय. आज्ञायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शनाम्
असेही जैमिनीचे ह्मणणे आहे. क्रिया हे ज्याअर्थी वेदाचे तात्पर्य आहे त्याअर्थी
क्रियेकडे संबंध ज्याचा नाही असे भाग निरर्थक होत. हा ह्याचा अर्थ होय.
अतः ह्मणजे ज्याअर्थी वृक्षांचे असे ह्मणणे आहे त्याअर्थी शास्त्र, कधी कधी
विशिष्ट विषयाकडे पुरुषार्थ प्रवृत्ति करून देत असल्यामुळे आणि काहीं
विशेष विषयापासून पुरुषार्था निवृत्ति करीत असल्यामुळे, सफल होत अस-
ल्याचे सिद्ध आहे. (विशेष विषय ह्मणजे विशेष कर्म. इष्टप्राप्तीचा उपाय
यज्ञयागादि कर्म होय, आणि अनिष्टप्राप्तीचा उपाय हननादि कर्म होय. वेदरू-
पशास्त्र-इष्टप्राप्ति व्हावी एतदर्थ यागादि विषयांकडे-कधी कधी पुरुषाची प्रवृत्ति
करून देत असते, आणि कधी कधी अनिष्टप्राप्ति होऊ नये एतदर्थ हननादि
विषयापासून पुरुषाची निवृत्ति करीत असते; आणि अशा रीतीने ते सफल
होत असते. परंतु, वेदरूप शास्त्रातील विधिकांडाला आणि निषेधकांडाला जरी
अशा रीतीने अर्थवत्त्व मिळू लागले आहे तरी अर्थवादादिविषयक जे वेदभाग
आहेत, त्याचे अर्थवत्त्व कसे सिद्ध होणार ? अशी शंका येते. परंतु,) अन्यत्
ह्मणजे अर्थवादादि वेदभाग, विधिनिषेधरूप वेदभागाचा शेष ह्या नात्याने
उपयुक्त आहे. (सारांश, विधिनिषेधवाक्य हेच शास्त्र होय; आणि अर्थवा-
दादिक हे त्या शास्त्राचे पूरण, पूरक अथवा परिशिष्ट होय.) तरमात्, त्या
कर्मशास्त्राशी ह्मणजे विधिनिषेधरूप कर्मकांडाशी वेदभाग ह्या नात्याने
वेदांतांचेही साम्य असल्यामुळे त्यांनाही त्याचप्रमाणे अर्थवत्त्व असणे
गोच्य आहे. (ह्मणजे कर्मकांडाप्रमाणे वेदानांनाही कार्यपरत्व ह्या
नात्यानेच अर्थवत्त्व आहे. परंतु, प्रसिद्धिष्ठन्ति इ वा य एता रात्रिस-
यन्ति अशी श्रुति आहे. जे प्रतिष्ठेची इच्छा करीत असतात ते ह्या रात्रिस-
त्राचे अनुष्ठान करीत असतात. ■ त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. तेव्हां प्रतिष्ठा-
कामो रात्रिसत्रेण यजेत ह्मणजे प्रतिष्ठेच्छु पुरुषाने रात्रिसत्र करवें; अशी
विधीची कल्पना होत असल्यामुळे प्रतिष्ठेच्छु पुरुष हा नियोज्य ठरत आहे. नियोज्य
ह्मणजे ज्याला उद्देशून आज्ञा देण्या विधि आहे तो. कर्मकांडामध्ये ज्याप्रमाणे

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् । १३१

स्वाभिहीयसि साधनं विधीयत एवममृतत्वकामस्य ब्रह्मविज्ञानं विधीयत इति श्रुतम् । नन्विह जिज्ञास्यैवैलक्षण्यमुक्तं कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्य

नियोज्याचा अथवा विधेयाचा निर्देश केलेला असतो त्याप्रमाणे वेदांतामध्ये नियोज्याचा अथवा विधेयाचा निर्देश केल्याचे दिसत नाही. तेव्हा नियोज्याचा जर वेदांतामध्ये अभाव आहे तर वेदांतशास्त्र कार्यपर होईल कसे ? कारण, त्यांत निर्दिष्ट केलेल्या कार्याचा अथवा विधीचा कर्ता कोण ? अशी शंका येणार. परंतु, वेदरूप शास्त्र हे विधিনিषेधपर असल्याचे सिद्ध झालेले आहे. तेव्हा) वेदांतही वेदरूपशास्त्रच असल्यामुळे त्यालाही विधिपरत्व असणारच आहे. ह्यास्तत्र, स्वर्गादि कामना असल्यास ज्याप्रमाणे अग्निहोत्रादि साधनांचे विधान कर्मकांडामध्ये केलेले आहे त्याचप्रमाणे मोक्ष ही कामना असल्यास ती शेषटास जाण्याकरिता वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्मज्ञानरूप साधनांचे विधान केले आहे; असे ह्मणणे योग्य आहे.

(अहो, अथातो धर्मजिज्ञासा ह्मणून जैमिनींनीं एका शाखाला आरंभ केलेला आहे; आणि अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्मणून व्यासांनीं दुसऱ्या शाखाला आरंभ केलेला आहे. अर्थात् वेदांमध्ये कर्मकांड आणि ज्ञानकांड असे जे दोन विभाग आहेत त्यापैकी कर्मकांडांचा विषय भिन्न असून ज्ञानकांडांचा विषय भिन्न आहे. कारण, दोन्ही कांडांचा प्रतिपाद्य विषय जर एकच असेल तर पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा अशीं दोन शास्त्रे असण्याचे प्रयोजन काय ? ज्याअर्थी हीं दोन शास्त्रे अनुक्रमे कर्मकांड व ज्ञानकांड ह्यांकरितां भिन्न भिन्न आहेत त्याअर्थी कर्मकांड व ज्ञानकांड ह्यांतील प्रतिपाद्य विषयही भिन्न भिन्न असल्याचे सिद्ध होत आहे. दोन कांडांमध्ये जर जिज्ञास्य भिन्न भिन्न असेल तर फलही भिन्न भिन्न असले पाहिजे. कर्मकांडामध्ये जर धर्म जिज्ञास्य आहे; आणि ज्ञानकांडामध्ये जर ब्रह्म जिज्ञास्य आहे तर, धर्मज्ञान आणि ब्रह्मज्ञान ह्यांचे फल एक असेल कसे ? जिज्ञास्य ह्मणजे समजून घ्यावयाचे; ज्याचे ज्ञान होण्याविषयी इच्छा असते ते. तेव्हा अमृतत्वप्राप्तीकरितां ह्मणजे मुक्तिरूप फल प्राप्त होण्याकरितां ब्रह्मज्ञानाचे विधान केले आहे असे ह्मणतां येणार नाही. कारण, निधिप्रयुक्त जे कर्म ते जर मुक्तीचे जनक होऊ लागले तर कर्मफल आणि मुक्ति ह्यांमध्ये भेद ठरत नसल्यामुळे ह्मणजे मुक्ति ही कर्मफलच ठरत असल्यामुळे

इह तु भूतं नित्यमिदं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति । तत्र धर्मज्ञानफलाद्ब्रह्मज्ञानावेधा-
द्विच्छायां ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति । नार्हत्येवं भवितुम् । कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव
ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमालत्वात् । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यो य आत्माऽपहृतपाप्मा सोऽन्वेष्टव्यः
स विनिश्चासितस्य आत्मस्येकोपासीतात्मानमेव लोकमुपासीत ब्रह्म वेद ब्रह्मैव
भवतीत्यादिषु हि विधानेषु सन्तु कोऽसात्वान्मा किं तद्ब्रह्मेत्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपस-
मर्पणेन सर्वे वेदास्ता उपयुक्ता नित्यः सर्वगतो नित्यतृप्तो नित्यशान्तुद्ब्रह्मस्वभावो

कर्मकांडामध्ये जिज्ञास्य भिन्न असून ज्ञानकांडामध्ये जिज्ञास्य भिन्न आहे असे
सिद्ध होत नाही. तस्मात्, नित्यासद् जी मुक्ति ती कर्मफलाहून भिन्न अस-
त्यमुल्लेखी प्राप्त होण्याकरिता ज्ञानविधि असणे योग्य नाही. अशी शंका
पुढील भाष्यामध्ये केलेली आहे.) अहो, व्याटिकाणी (हणजे कर्मकांड व
ज्ञानकांड ह्यांमध्ये) जिज्ञास्यभेद सांगितला आहे. (जिज्ञास्य हणजे ज्याचे
ज्ञान विशिष्ट आहे, हणजे ज्याचे ज्ञान प्राप्त होणे उद्दिष्ट आहे ते. अर्थात्
प्रतिपाद्य त्रिषय.) कर्मकांडामध्ये मध्य धर्म जिज्ञास्य आहे; आणि व्याटिकाणी
हणजे ज्ञानकांडामध्ये भूत हणजे नित्य सिद्ध असलेले ब्रह्म जिज्ञास्य आहे.
(मध्य हणजे जे प्राप्त करून घ्यावयाचे आहे ते, अर्थात् साध्य, पुढे होणारे;
आणि भूत हणजे झालेले, प्राप्त झालेले, साध्य नसून सिद्धच असलेले.)
तेव्हा अनुष्ठानाची व्याख्या अपेक्षा आहे असे जे धर्मज्ञानफल त्याहून ब्रह्मज्ञान-
फल विलक्षण (हणजे भिन्न) असणेच योग्य आहे.

तुमच्या हणण्याप्रमाणे ब्रह्मज्ञानाचे फल भिन्न होणे योग्य नाही. कारण,
कर्मविधीचा शोध ह्या नात्यानेच वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्माचे प्रतिपादन केलेले
आहे. अरे, खरोखर आत्म्याला अवलोकन करावे. (ह्या वाक्यांत आत्मा-
वलोकन हा विधि आहे.) जो आत्मा पापराहत आहे त्याचा आपण विचार
केला पाहिजे; व त्याचेच आपण ज्ञान करून घेतले पाहिजे. (ह्या छंदोग्य-
श्रुतीमध्येही आत्मवेक्षणार्थे व आत्मज्ञानाचे विधान केलेले आहे.) स्वतःचा
आत्माच हणून त्याची उपासना करावी. (ह्या बृहदारण्यकश्रुतीमध्येही उपा-
सनेचे विधान केलेले आहे.) ज्ञानस्वरूप आत्म्याचीच उपासना करावी. (ह्या
बृहदसंध्यकश्रुतीतही उपासनेचे विधान केलेले आहे.) जो ब्रह्म जाणितो तो
ब्रह्मच होतो; असे (मुंडकोपनिषदांत सांगितले आहे. तेव्हा ब्रह्म होण्याची इच्छा
असणाऱ्याने ब्रह्मज्ञान करून घ्यावे; असे विधान मुंडकोपनिषदांत असल्याचे ठरत

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थोक्तिरूपम् । ११३

विज्ञानमार्गं ब्रह्मस्येवभावः । तदुपासनाय वाचदुष्टोऽमुष्टो मोक्षः फलं च वि-
न्यति । कर्तव्यविध्वनद्वयप्रवेशे तु वस्तुमात्रकथने इतोपादानार्तभावत्वात्सहीया
वक्ष्यती राजरत्नौ गच्छतीत्यादिवाक्यबद्देशान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्थात् ।

आहे.) तेव्हां ही व अशाच प्रकारची दुसरी विधाने (आत्म्यासंबंधाने व ब्रह्मासंब-
धाने असल्यामुळे) कोण हा आत्मा, व कोणते ते ब्रह्म ? अशी आकांक्षा उत्पन्न
होत असल्यामुळे (ती परिपूर्ण हाण्याकरिता आत्म्याचें व ब्रह्माचें स्वरूप
समजणें अवश्य आहे; आणि) त्याचें स्वरूप निर्दिष्ट करण्यांतच सर्व वेदांत
खर्ची पडलेले आहेत. (हे वेदांत कोणते ते सांगतां.) आत्मा नित्य आहे
(क्षणजे तो क्षणिक नाही व देहाशी त्याचा संबंध नाही). तो सर्वज्ञ आहे
(क्षणजे चक्षुरादि इंद्रियांच्याच योगानें रूपादि विषयांचें ज्ञान होणें असा
प्रकार आत्म्याचे ठिकाणीं नसून त्याचें ज्ञान सर्वठिकाणीं अप्रतिबद्ध आहे.
अप्रतिबद्ध क्षणजे अप्रतिहत, अकुंठित). तो सर्वगत आहे. तो नित्यतृप्त आहे.
नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त तो स्वभावतःच आहे. ब्रह्म विज्ञानस्वरूप व आनंद-
स्वरूप आहे. हे व अशाच प्रकारचे वेदांत आहेत. त्याच्या उपासनेनें क्षणजे प्रत्य-
ग्ब्रह्माच्या उपासनेनें मोक्ष हें फल प्राप्त होईल ह्या उद्देशानें सर्व वेदांतां-
मध्ये प्रत्यग्ब्रह्माचें स्वरूप निर्दिष्ट केलेले आहे. (आत्माच ब्रह्म होय, अशी
जी उपासना ती प्रत्यग्ब्रह्मोपासना.) मोक्ष-ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति । ब्रह्म-
विशमोति परम्-इत्यादि शास्त्रांनीं दृष्ट आहे; क्षणजे निर्दिष्ट केलेला आहे.
परंतु, तो अदृष्ट आहे. क्षणजे स्वर्गाप्रमाणें लोकप्रसिद्ध नाही. (असें. ब्रह्माचा
विधीशीं संबंध असल्याचें ह्याप्रमाणें सिद्ध आहे.) कर्तव्य जी उपासना
तद्विषयक जो विधि त्याचा शेष ह्या नात्यानें वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्माचा निर्देश
केलेला नसून केवळ वस्तुकथनच क्षणजे ब्रह्मरूप वस्तूचें कथनच वेदांत-
शास्त्रांत केलें आहे, असें जर मानिलें तर त्याज्य अथवा ग्राह्य असें कांहींच
संभवंनाय नसल्यामुळे ' पृथ्वी सप्तर्षीपांनीं युक्त आहे; हा राजा जात आहे, '
इत्यादि लौकिक वाक्यांप्रमाणें वेदांतवाक्यांनाही वैयर्थ्यच येणार आहे.
(कारण, अमुक एक गोष्ट अनिष्ट उत्पन्न करणारी आहे; सबब, ती त्याज्य
होय; व अमुक एक गोष्ट इष्टप्राप्ति करून देणारी आहे; सबब ती ग्राह्य होय;
अशा प्रकारचें कांहींच न सांगतां केवळ सिद्ध वस्तूचाच निर्देश जर वेदांतशास्त्रा-
मध्ये केलेला असेल तर त्या शास्त्राचें फल काय !)

अथ वस्तुत्वानुसारेणैव दृष्टव्यं तर्पणं तर्पण इत्यादौ चानिर्वाणितमिति निवृत्तिप्रमाणं
 वृत्तम् । तदेतन्मार्गसंसार्यात्मकवस्तुत्वमेव संसारित्वान्तिनिवृत्तिप्रमाणं
 वृत्तम् । एतदेतन्मेव इति एतद्वस्तुत्वमेव तर्पणमिति : संसारित्वान्तिनिवृत्तिप्रमाणं
 वस्तुत्वमात्रेण निवर्तते न तु निवर्तते । अतएव वस्तुत्वमपि यथापूर्वं वृत्तद्वय-
 क्तसंसारित्वमर्थवत्त्वात् । अतएव मन्तव्यो निदिध्यासितव्य इति च अवगोचरका-

अहो, केवल वस्तुत्वाच जरी निर्देश केलेला असला तरी (शास्त्राला वैय-
 र्थ्यच येते, असे झणता येणार नाही. वस्तुतः दोरीच असतांना एकाद्याला हा
 सर्प आहे असा भ्रम होऊन भय उत्पन्न होत असते. तेव्हा) ही दोरी आहे,
 हा सर्प नव्हे; अशा रीतीने केवळ दोरी वस्तुत्वाच जरी निर्देश केलेला
 असला तरी आंतीमुळे उत्पन्न झालेले भय निवृत्त होत असल्यामुळे असा
 वस्तुनिर्देश ज्याप्रमाणे सफल होत असल्याचे दृष्ट आहे त्याचप्रमाणे मी संसारी
 आहे, असा जो भ्रम पुरुषाला झालेला असतो तो—आत्मवस्तु संसारी नाही,
 असे वेदांतशास्त्रांत कथन केलेले असल्यामुळे—निवृत्त होत असल्याकारणाने
 वेदांतशास्त्रही सफल होईल.

(अहो, तुम्ही जो दोरीचा दृष्टांत दिला तो बरोबर नाही.) तुमच्या दृष्टांता-
 प्रमाणे वेदांतशास्त्राला अर्थवत्त्व आले असते. (परंतु, तें केव्हां आले असते ?)
 दोरीचे स्वरूप कानांवर येतांक्षणींच ज्याप्रमाणे सर्व भ्रम नाहीसा होत असतो
 त्याप्रमाणे ब्रह्मस्वरूप कानांवर येतांक्षणींच, मी संसारी आहे, असा पुरुषाचे
 ठिकाणी असलेला भ्रम जर निवृत्त होईल तर (केवळ ब्रह्मरूप वस्तुच्या
 स्वरूपाचा निर्देश केल्याने वेदांतशास्त्राला अर्थवत्त्व येईल.) परंतु, (दोरीचे
 स्वरूप झुत होतांक्षणीं ज्याप्रमाणे हा सर्प आहे असा भ्रम निवृत्त होत असतो,
 त्याप्रमाणे मी संसारी आहे हा भ्रम ब्रह्मस्वरूप झुत होतांक्षणीं) निवृत्त होत
 नाही. कारण, ज्याने ब्रह्म श्रवण केलेले आहे त्या पुरुषाचेही ठिकाणी पूर्वी-
 प्रमाणेच (झणजे ब्रह्माचे श्रवण होण्याच्या पूर्वीप्रमाणेच) सुख, दुःख
 इत्यादि संसारी पुरुषाचे धर्म दृष्टोत्पत्तीस येत असतात. (तेव्हा
 ब्रह्मस्वरूपाचे श्रवण झाल्याने मी संसारी आहे हा भ्रम निवृत्त होतो, असे
 झणतां येईल कसे ? शिवाय भोक्तव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः
 (अशी कृति आहे; आणि अग्र्याचे श्रवण करावे, मनन करावे, आत्म्याचा
 निदिध्यास असू द्यावा. हा आ झुतीचा अर्थ आहे.) हा झुतीमने (' जो-

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पदे श्रुतीविधानम् । १५५

अधीन्यननिदिध्यासकर्मोक्तं । तस्मात्प्रतिपत्तिविधिविषयतयेव कर्मप्रवृत्तये
ब्रह्मवृत्तसम्बन्धमिति । अत्राभिधीयते न कर्मसंज्ञाविषयकत्वेनैककर्मत्वम् । शारीर-
वाचिकं वाचिकं च कर्म श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धं धर्माख्यं वाचिकं च जिज्ञासाऽवाचीत्यने-

तस्यः 'हे पद प्रथम असून 'मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' ही पदे नंतर
असत्यमुळे) श्रवणानंतर मनन व निदिध्यासन ह्यांचे विधान असल्याचे
सिद्ध होत आहे. (तेव्हा केवळ ब्रह्मस्वरूपश्रवणानेच जर संसारित्वचम
निवृत्त होत असता तर श्रवणानंतर मननविधीची व निदिध्यासनविधीची
अवश्यकता ती काय होती ? सारांश, केवळ ब्रह्मस्वरूपाचे श्रवण शास्त्रात
संसारित्वचम निवृत्त होत नाही हे सिद्ध आहे; आणि वेदांतशास्त्रांत केवळ
ब्रह्मवस्तूचा निर्देश केला आहे असे मानल्यास ते शास्त्र व्यर्थ होत असल्याचे
ठरत आहे.) तस्मात्, उपासनेचा जो विधि त्याचा विषय ह्या नात्याने वेदांत-
शास्त्रामध्ये ब्रह्माचे प्रतिपादन केलेले आहे; असे मानिले पाहिजे.

(हा जो वृत्तिकारांच्या मताने पूर्वपक्ष झालेला आहे, त्याच्यावर सिद्धां-
तीचे उत्तर द्यावून पुढील भाष्य आहे.) ह्यावर उत्तर येणेप्रमाणे:—(मुक्तिकामपु-
ष्पाकरितां ज्ञानाचे विधान केलेले आहे, हे दृष्टावें योग्य) नाही. कर्म आणि
ब्रह्मज्ञान ह्यांच्या फलांमध्ये भेद आहे. शारीर, वाचिक व मानस असे श्रुति-
स्मृतिप्रसिद्ध धर्मसंज्ञक त्रिविध कर्म आहे. (अग्निहोत्रं जुहुयात् ह्या श्रुतीमध्ये
अग्निहोत्रहोम सांगितलेला आहे. तोंडाने नुसता मंत्र द्यावून होम होणे शक्य
नसून होमाला हाताने आहुति घालणे अवश्य असल्यामुळे अग्निहोत्रहोम हे शारीर
कर्म होय. ब्रह्मयज्ञेन वक्ष्यमाणः अशी श्रुति असून ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्मय-
ज्ञाचे विधान केलेले आहे. ब्रह्मयज्ञांत वेदाध्ययनच प्रधान असल्यामुळे व ते
वाणीने होणारे असल्यामुळे ब्रह्मयज्ञ हे श्रुतिप्रसिद्ध वाचिक कर्म होय. संध्या
मनसा ध्यायेत् मनाने संध्याचे ध्यान करावे; अशी श्रुति आहे. तेव्हा संध्या-
वेदन हे श्रुतिविहित मानस कर्म होय. अग्निहोत्रहोम, ब्रह्मयज्ञ, संध्यावेदन
इत्यादि कर्मांना देह, वाणी व मन ह्या सर्वांचा जरी उपयोग होत असतो
तरी काही कर्मांमध्ये शारीराचे, काही कर्मांमध्ये वाणीचे व काही कर्मांमध्ये
मनाचे प्राधान्य असल्यामुळे कर्म तीन प्रकारचे असे सांगितले आहे

शारीरवाचानोभिर्मेकं प्रारभते नरः ।

ह्या गौतमवचनातही " शारीर, वाणी व मन ह्यांच्या योगाने जे कर्म पुरुष

जिज्ञासोति कृत्रिमा । अथर्तोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदनालक्षणात्प्राप्तिज्ञासुः परि-
हाराय । तद्योयोदनालक्षणस्योदार्थार्थयोर्धर्मार्थयोः कले प्रत्यक्षेऽव्यक्तदुःखे, शरीरवा-
क्यनौमिरयोपप्लुज्यमाने विषयेन्द्रियसंयोगजन्ये ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु प्रसिद्धे । नह-
न्वत्वाद्गारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्त्व दृढतारतम्यमनङ्गमपते । ततश्च तदेतोर्धर्मस्य तारतम्ये

करीत असतो; ” असे सांगितले असल्यामुळे स्मृतीमध्येंही कर्माचें त्रिविधत्व
असल्याचें सिद्ध होत आहे. असें जें श्रुतिस्मृतिसिद्ध धर्मसंज्ञक त्रिविध कर्म)
त्याच्याच संबंधानें जिज्ञासा—अथातो धर्म जिज्ञासा ह्या सूत्रानें—दर्शविष्टी
आहे. (सारांश, धर्मसंज्ञक कर्माचेंच प्रतिपादन जैमिनिप्रणीत पूर्वमिमांसेमध्ये
केलेले असून अथातो धर्मजिज्ञासा हें ■ मीमांसाशास्त्राचें पडिले सूत्र आहे.
वेदामध्ये असलेला अर्थ निष्फल नसून सफल असल्यामुळे वेदाध्ययनानंतर
धर्मनिर्णयाकरितां कर्मवाक्यांचा विचार करावा. हा, अथातो धर्मजिज्ञासा ह्या
सूत्राचा अर्थ होय. कर्म हें केवळ धर्मसंज्ञकच नसून अधर्माचाही अंतर्भाव कर्मा-
मध्येच होत आहे. इष्टप्राप्तीकरितां धर्मसंज्ञक कर्माचें ज्ञान आवश्यक आहे; आणि
अनिष्टपरिहाराकरितां अधर्मसंज्ञक कर्माचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. तस्मात्)
हिंसादिरूप जो अधर्म त्यालाही निषेधवाक्यें प्रमाण असल्यामुळे परिहारकरितां
(हणजे त्यापासून निवृत्त होण्याकरितां) त्याचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे.
(कारण, इष्टप्राप्ति व्हावी, आणि अनिष्टप्राप्ति होऊं नये. हीच प्रत्येकार्थ,
इच्छा असते. धर्म हा इष्ट प्राप्तीचा उपाय असल्यामुळे त्याचें ज्ञान होणें अवश्य
आहे. परंतु, अधर्मानें अनिष्टप्राप्ति होत असल्यामुळे हणजे अधर्म हा परिणामी
दुःखोत्पादक होत असल्यामुळे अनिष्ट अथवा दुःख प्राप्त होऊं नये एतदर्थ
अधर्माचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. कारण, अधर्म कोणता हें समजल्याशिवाय
त्याचा त्याग तरी कसा करितां येईल. किंवा सर्वदा त्याच्यापासून
अलग कसें रहातां येईल ?) त्रिधिवक्थरूप प्रमाणानें आणि निषेधवाक्य-
रूप प्रमाणानें अनुक्रमें ज्ञात होणारा जो अर्थरूप धर्म व अनर्थरूप अधर्म
त्यांचीं फळे अनुक्रमें सुख व दुःख हीं प्रत्यक्ष आहेत. शरीर, वाणी व मन
ह्यांच्याच योगानें ह्या सुखदुःखरूप फलांचा उपभोग होत असतो; (शब्द,
स्पर्श, रूप, रस व गंध हे विषय होत; आणि श्रयण, त्वचा, नेत्र, रसना
आणि घ्राण हीं ज्ञानेंद्रियें होत.) विषय व ईर्द्र्य ह्यांच्या संयोगापासून सुख-
दुःखरूप फलें उत्पन्न होत असतात; व हीं सुखदुःखरूप फळे ब्रह्मदेव-

नम्यते । धर्मसंसारसंज्ञाविचारितारतम्यम् । प्रसिद्धं चाधिकारसामर्थ्यादिहृतर्क-
कारिणारसम्भम् । तथा च वागापह्नवादिनामेव विचारस्याभिनिवेशादुत्तरेण तथा

पांसूनं स्वाध्यायपर्यंतचे जे प्राणी त्यांच्यामध्ये प्रसिद्ध आहेत. मनुष्यांपासून
ब्रह्मापर्यंत असलेले जे देहधारी प्राणी त्यांच्यामध्ये सुखतारतम्य अस-
ल्याविषयी श्रुति आहे. (तैत्तिरीयोपनिषदंतर्गत ब्रह्मवह्नीतील आठव्या
खंडात मनुष्यांपासून ब्रह्मापर्यंतचे सुख कथन केले आहे. मनुष्यदेहातील
सुखापेक्षा मनुष्यगंधर्वदेहातील सुख शतगुणित आहे; मनुष्यगंधर्वदेहातील
सुखापेक्षा देवगंधर्वदेहातील सुख शतगुणित आहे. पितर, अम्बानजदेव,
कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति, प्रजापति व ब्रह्मा हे देहधारी प्राणी देवगंधर्व-
नंतरचे आहेत; व ह्यांपैकी पुढल्या पुढल्या प्राण्यांचे सुख, मागल्या मागल्या
प्राण्यांच्या सुखापेक्षा शतगुणित आहे. मानुषादिकांपासून ब्रह्मादिकांपर्यंतच्या
देहधारी प्राण्यांमध्ये जर उत्तरोत्तर सुखाधिक्य आहे तर सुखप्राप्तीचे साधन
धर्म आहे (क्षण) सुखतारतम्यामुळे सुखहेतुरूप धर्माचेही तारतम्य अस-
ल्याचे सिद्ध होत आहे; आणि धर्मतारतम्यामुळे अधिकारी पुरुषांतही तारतम्य
असेले पाहिजे; हे सिद्ध आहे. (कर्मफलरूपसुखामध्ये जरी तारतम्य आहे
क्षणं उत्कृष्टकानिष्ठमात्र आहे तरी ज्ञानफलरूप निरतिशयसुखापासून कर्म-
फलरूप सुख भिन्न आहे. मोक्षसुखाची बरोबरी कोणत्याही कर्मफलरूप
सुखाने होणारी नाही. कर्म अनेकप्रकारची असल्यामुळे त्यांचीं फळेही अनेक-
प्रकारची आहेत. अर्थात् कर्मफलरूप सुखामध्ये शेकडों प्रकार असून एका-
पेक्षा एक अधिक असाही प्रकार त्या सुखामध्ये आहे. परंतु, मोक्षसुखांत
भिन्न भिन्न प्रकार नाहीत. कारण, मोक्षाचे साधन जें तत्त्वज्ञान तें एकप्र-
कारचेंच आहे. तेव्हां साधनचतुष्टयसंपन्न असा एक प्रकारचाच पुरुष मोक्षवि-
शेषा अधिकारी असून कर्म भिन्न भिन्न असल्यामुळे कर्माधिकारी मात्र नाश-
प्रकाशचे आहेत. धर्मात तारतम्य असल्यामुळे अधिकारी पुरुषांतही तारतम्य
असल्याविषयी अनुमान होत आहे. इतकेच नव्हे; परंतु, ती गोष्ट प्रसिद्धही आहे.
(कारण) अर्थत्व, सामर्थ्य इत्यादिकांमुळे अधिकारी पुरुषांमध्ये तारतम्य असल्याचे
प्रसिद्धही आहे. (अर्थात् क्षणजे फळेष्टु. अर्थत्व क्षणजे फळेष्टुत्व अथवा
पञ्चगुणित्व, पुढे कौमे लौकिक सामर्थ्य द्वायिकाणी विवक्षित आहे. इत्यादिक
सामर्थ्य विविध व शास्त्रतः अनिर्दिष्टम्. अधिकारी पुरुषांमध्ये तारतम्य असल्याचे

गच्छन्म् । केवलैरिहापूर्तदत्तसाधनैर्धूमादिक्रमेण हविर्देव्य चत्त यमन्म् । तन्मनि

प्रसिद्ध आहे इतकेंच नव्हे परंतु, दक्षिणोत्तर गतिविषयक श्रुतीवरूनही अधिकारी पुरुषांमध्ये तारतम्य असल्याचें ठरत आहे.) यमादिकांचें जे अनुष्ठान करणारे आहेत त्यांचेंच विद्या व समाधि ह्यांच्या उत्कर्षामुळे उत्तरमार्गानें गमन होत असतें; आणि केवळ इष्ट, पूर्त व दत्त ह्या तीन कर्माविषयीच जे तत्पर असतात त्याचें त्या साधनांच्या योगानें धूमादि क्रमानें दक्षिण मार्गानें गमन होत असतें. (विद्या ह्मणजे उपासना; आणि समाधि ह्मणजे उपास्याचे टिकाणीं चित्ताचें स्थैर्य. विशेष ह्मणजे प्रकर्ष, आधिक्य. विद्या व समाधि ह्यांचा जो विशेष तो विद्यासमाधिविशेष हांथ. उत्तरमार्ग ह्मणजे देवमार्ग, ह्यालाच अचिरादि मार्ग असें ह्मणतात. उत्तरमार्गानें गमन ह्मणजे अचिरादि मार्गानें ब्रह्मलोकाप्रत गमन.

अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानां चानुपालनम् ।

आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते ॥

वापीकूपतडागादिदेवतायतनानि च ।

अन्नमदानमसुरामः पर्तमित्यभिधीयते ॥

शरणागतसंज्ञाणं भूतानां चाप्यहिंसनम् ।

बहिर्बदि च यदानं दत्तमित्यभिधीयते ॥

ह्या वचनांत इष्ट, पूर्त व दत्त ह्मणजे काय ? हें सांगितले आहे. अग्निहोत्र, तप, सत्य, वेदरक्षण, अतिथीचा आदरसत्कार व वैश्वदेव हे इष्ट हेम. वापी, विहीर, तडागा वगैरे जलाशय बांधणे, देवालय बांधणे, अन्नसत्र ठेवणे व लोकांच्या सुखाकरितां उपवन तयार करणे हे पूर्त होय. शरणागतांचे रक्षण, प्राणिहिंसपासून निवृत्ति, बहिर्बदिदान हे दत्त होय. वेदांच्या बाहेरीक जे दान ते बहिर्बदिदान. अर्थात् यज्ञयागादि श्रौतकर्माशिवाय इतर ठिकाणीं होणारे जे दान ते बहिर्बदिदान. दक्षिण मार्गानें गमन ह्मणजे पितृमार्ग, मार्गानें गमन. धूमादि क्रमानें इष्टापूर्तदत्तनिष्ठकर्मां लोक चंद्रलोकाप्रत गमन असून ते देवपितृमार्ग भगवद्गीतेमध्येही सांगितले आहेत.

अविज्योत्तिरहः शुक्लः पण्यसा उत्तरायणम् ।

तत्र प्रयात्न गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविद्विजनाः ॥

धर्मो रात्रिस्तथा कृष्णः पण्यसा दक्षिणायनम् ।

असत्तारतम्यं तत्तारतम्यं च शास्त्राचार्यपातमुपित्वैवस्मात्प्रवृत्ते । तथा मनुष्यादिषु भस्मकस्यावराम्बेण कृतकवयोद्वातध्वजवर्मसाध्व एवेति मम्यते तारतम्येन वर्तमानः । तथोर्ध्वगत्येवयोगनेषु च देहवत्तु दुःखतारतम्यदर्शनात्तदेतरेष-

तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥

शुक्लकृष्णे गती द्वेते जगतः ज्ञातव्ये मते ।

एकया यात्यनावृत्तिमन्यथावर्तते पुनः ॥

ही ती गीतावचने होत. दक्षिणोत्तर मार्गांचे वर्णन उपनिषदांमध्येही आहे; आणि ह्या मार्गांचा उल्लेख

तस्यैव विदुषो यज्ञस्य ■ नित्यपरिपादांत असलेल्या वेदमार्गातही च एव विद्वानुदगयने प्रवीयते देवानामेव महिमानं गत्वाऽऽदित्यः । तद्युज्यं गच्छत्यथ यो दक्षिणे प्रवीयते पितृणामेव महिमानं गत्वा चन्द्र-
वसः सायुज्यं सलोकतामामोति

अशा रीतीने आलेला आहे). चंद्रलोकामध्येही सुखतारतम्य आणि सुखसाधनतारतम्य असले पाहिजे असे यावत्संपातमुपित्वा ह्या छांदोग्यश्रुतिरूप शास्त्रावरून निघत आहे. (संपात ह्मणजे कर्म, यावत्संपात ह्मणजे जेवढे कर्म भोगावयाचे आहे तोपर्यंत. उरित्वा ह्मणजे राहून. कर्माचा उपभोग होईपर्यंत चंद्रलोकीं राहून प्राणी परत येतात, हा त्या श्रुतीचा अर्थ होय. यावत्संपातमुपित्वाऽथेतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते अशी श्रुति आहे. कर्माचा उपभोग होईपर्यंत प्राणी चंद्रलोकीं राहत असून पुनरपि ह्याच मार्गांनी परत फिरत असतात, हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्या श्रुतीमध्ये कर्मफलाच्या उपभोगाची मर्यादा सांगितली असल्यामुळे कर्मफल मर्यादित ठरत आहे; आणि कर्मफलरूप सुख मर्यादित असल्यामुळे त्याचे धर्मरूप साधनही मर्यादित असणारच. मनुष्यापासून ब्रह्मापर्यंतचे जे वरचे वरचे प्राणी त्यांचे ठिकाणी सुखाचे उत्तरोत्तर आधिक्य आहे.) त्याचप्रमाणे मनुष्यादिकांपासून नारक, स्थावर वेषवर्षीचे जे प्राणी त्यांच्या ठिकाणी जे कमीअधिकमानाने सुखाचा अंश असतो तोही चेदनालक्षणरूप धर्मानेच प्राप्त होणारा असतो असे ठरते. त्याचप्रमाणे मनुष्यापासून वर असलेले आणि मनुष्यापासून खाली असलेले जे देवदारी प्राणी त्यांच्या ठिकाणी दुःखाचे तारतम्य (ह्मणजे अत्यंत व अधिक) दुर्ही वस्त असल्यामुळे दुःखाचे कारण जो निवेचवावया

मैत्र्य प्रसिद्धिपक्षोक्तत्वात्तद्व्यस्य तद्व्यस्यिणां च तारतम्यं गम्यते । स्वमित्रादिरो-
पपक्षां धर्माधर्मभारतस्यमिदं शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमिदं
संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम् । तथा च श्रुतिर्न ह वै सशरीरस्य सतः

समजला जगारा अधर्म त्याग्ये व त्याग्ये अवलंबन करणाऱ्यांमध्येही तारतम्य
असल्याचे अनुमान होत आहे. (मनुष्यत्वापासून वरचे जे प्राणी
त्यांच्या ठिकाणी उत्तरोत्तर दुःखाचे अल्पत्व असून मनुष्यापासून
स्वाख्या प्राण्याचे ठिकाणी उत्तरोत्तर हानजे जे जे स्वाखी यावे तो तो
दुःखाचे अधिक्य आहे.) ह्याप्रमाणे अविद्यादि दोषांनी (हानजे अविद्या,
अस्मिता, राग, द्वेष व अभिनिवेश ह्या योगशास्त्राक पांच दोषांनी) युक्त
असलेले जे प्राणी त्यांच्या ठिकाणी संसाररूप सुखदुःखतारतम्य असल्याचे
श्रुति, स्मृति व न्याय ह्यांनी प्रसिद्ध आहे. हे संसाररूप सुखदुःखतारतम्य
अनित्य आहे. धर्म व अधर्म ह्यांच्या तारतम्यामुळे ते होणारे आहे, (हानजे
धर्माच्या न्यूनाधिक्यावर सुखाचे न्यूनाधिक्य अवलंबून असून अधर्माच्या
न्यूनाधिक्यावर दुःखाचे न्यूनाधिक्य अवलंबून आहे) आणि शरीरप्राप्ति
त्या संसाररूप सुखदुःखतारतम्याला पूर्वी असणे अवश्य असते.

(शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः ।

वाचिकैः पक्षिमृगतां मानसैरन्त्यजातिताम् ॥

अशी मनुस्मृति आहे; आणि कायिक कर्मदोषांनी स्थावरत्व, वाचिक कर्म-
दोषांनी पक्षिमृगत्व आणि मानसिक कर्मदोषांनी अंत्यजातित्व प्राप्त होते
असते, असे ह्या स्मृतीत सांगितले आहे. सारांश, संसाररूप सुखदुःखतार-
तम्य ह्या स्मृतीने सिद्ध आहे. काष्ठाची समृद्धि असल्यास ज्वाळांचे महत्त्व
दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळे फलतारतम्यावरून साधनतारतम्याचे अनुमान
होणे हा न्याय होय.) जोपर्यंत पुरुष शरीरयुक्त आहे (हानजे जोपर्यंत पुरु-
षाचा शरीराचा अभिमान आहे) तोपर्यंत सुख व दुःख ह्यांच्यापासून तो
मुक्त नाही. असा अर्थाची श्रुतिसुद्धा वर वर्णिलेल्या संसाररूपाचा अनुवाद
करित आहे. तात्पर्य शरीररहित बनलेल्या पुरुषाला हानजे विदेह बनलेल्या
पुरुषाचा वैयक्तिक सुखदुःखांचा स्पर्शही होत नाही; ह्या छांदोग्यश्रुतीमध्ये सुख-
दुःखस्पर्शाचा निषेध असल्यामुळे (हानजे सुखाचा आणि दुःखाचा संबंध होत
नाही, असे सांगितले असल्यामुळे) चोदनालक्षणरूप धर्माचे मोक्षसंज्ञक असा-

मयमाञ्जवत्स्य मयमे वदे कर्तुर्नमिहरणम् । १३१

प्रियाप्रियकोरप्राप्तिरस्त्यति नय नमिर्तं लक्ष्मणरूपमाहवति । अशरीरं नय
तन्मं व प्रियाप्रिये स्मृतं इति प्रियाप्रिययोः स्पर्धनप्रतिषेधायोरनालक्ष्य-
वर्मकार्यत्वं योक्तव्यमस्वाशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति मन्वते । धर्मकार्यत्वे ति
प्रियाप्रियस्पर्धनप्रतिषेधो नोपपद्यते । अशरीरत्वमेव धर्मकार्यं भवत्विति चेत्
तस्य स्वाभाविकत्वात् । अशरीरं शरीरेषु अमकस्येव्यवस्थितम् । मह्यन्ते विमुक्ता-

रीरत्वहे कार्य नव्हे असे सांगितले असल्याचे सिद्ध होत आहे. (सारांश, वस्तुतः
विदेह जो आत्मा त्याला वैयधिक सुखदुःखांचा स्पर्शही होत नाही. ह्या श्रुतीकडे लक्ष
दिले असतां मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व धर्माने उत्पन्न होणारे नाही, असे सिद्ध होत
आहे. आतां मोक्ष हे जर उपासनारूप धर्माचे फल मानिले तर उपासनारूप धर्माचे
अनुष्ठान करणाऱ्याला ते प्रिय असलेच पाहिजे. परंतु, वस्तुतः विदेह असलेल्या
आत्म्याला प्रियाचा स्पर्श होतच नाही; असे छंदोग्यश्रुतीमध्ये सांगितले आहे.
तेव्हां) मोक्ष हे जर उपासनारूप धर्माचे कार्य मानिले (ज्ञानजे उपासन-
रूप धर्माने मोक्ष उत्पन्न होतो असे जर मानिले) तर छंदोग्यश्रुतीमध्ये
“ प्रिय व अप्रिय ह्यांचा स्पर्श होत नाही ” असे जे सांगितले आहे ते जुळत
नाही. (आतां प्रिय ज्ञानजे जे वैयधिक सुख त्याचाच निषेध छंदोग्यश्रुती-
मध्ये केला आहे; आणि मोक्ष हे धर्मफलच आहे. कारण, धर्मरूप कर्मांचे
ठिकाणीं निश्चित फल देण्याचे सामर्थ्य आहे. तेव्हां) अशरीरत्व हेच उपास-
नारूप धर्माचे कार्य होय, असे ज्ञानता येणार नाही. कारण, अशरीरत्व
हे आत्म्याचे ठिकाणीं स्वाभाविकच आहे. (अशरीरत्व ज्ञानजे वस्तुतः देहाचा
संबंध नसणे. हे अशरीरत्व आत्म्याचे ठिकाणीं नित्यच आहे. अज्ञानामुळे
आत्म्याचे ठिकाणीं अशरीरत्व भासत असते; परंतु, अज्ञान हे ज्ञानाच्या योगाने
नाहीसे होणारे असल्यामुळे अशरीरत्व हे उपासनारूप धर्माचे कार्य आहे
असे ज्ञानता येणार नाही. अनित्य शरीरांचे ठिकाणीं स्थूलदेहशून्य
आत्मा नित्य आहे. तो व्यापी आहे, त्याच्या महत्त्वाला मर्यादा नाही. ह्या
आत्म्याचे ज्ञान झाले असतां पुरुष धर्म होतो; व त्याला पुनरपि शोकादिरूप
संसारचा अनुभव घडत नाही; असे काठकोपनिषदांत सांगितले आहे.
अमर्यो ह्यमन्यः शुभ्रः अशी श्रुति मुंडकोपनिषदमध्ये आहे. प्राण ज्ञानजे
क्रियाशक्ति. क्रियाशक्तिरूप प्राणच जर वस्तुतः आत्म्याचे ठिकाणीं नाही तर
प्राण-अमर्यो मुख्य आहे असे कार्यप्रियांचाही आत्म्याची संबंध नाही हे दर्श-

स्वप्न मत्वा नीतो न ज्ञोयति । अग्राण्ये ज्ञानाः सुषोऽस्तङ्गो ह्ययं पुरुष इत्यादि-
बुद्धिभ्यः । अत एवातुल्यकर्मफलनिराकरणं मोक्षसूत्रमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम् ।
तत्र विदितपरिणामिमित्यं स्यादस्मिन्विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विद्वन्वाते ।
यथा पृथिव्यादि जनमित्यववादिनां यथा च साक्ष्यमात्रं गुणाः । इयं तु पारमार्थिके

विषयाकरितां श्रुतीमध्ये हि असं पद आलेखे आहे. अमनाः झणजे ज्ञानशक्ति-
शुद्ध जे मन त्याने विरहित. अर्थात् मन ज्यांतील प्रधान आहे अशा ज्ञानेन्द्रि-
यांवादी संबंध आत्म्याशी नाही. सारांश, क्रियाशक्ति व ज्ञानशक्ति आत्म्याचे
ठिकाणी नसल्यामुळे त्यांच्या अधीन असलेल्या कर्मेन्द्रियांचा व ज्ञानेन्द्रियांवादी
ज्याअधी आत्म्याचे ठिकाणी संबंध नाही त्याअधी तो शुद्ध आहे. हे मुंडक-
श्रुतीचे तत्पर्य होय.) असङ्गो ह्ययं पुरुषः अशी बृहदारण्यकश्रुति आहे.
(असंग झणजे सूक्ष्मसूक्ष्मदेहविरहित. हा पुरुष सूक्ष्मसूक्ष्मदेहविरहित आहे.
हा ह्या श्रुतीचा अर्थ होय. ह्या व अशाच प्रकारच्या श्रुतींवरून
असम्याचे ठिकाणी अशरीरत्व हे स्वाभाविकच असल्याचे सिद्ध होत
आहे; आणि अतः झणजे आत्म्याचे ठिकाणी अशरीरत्व स्वाभाविक असल्या-
मुळे हातून घडणारे जे कर्म त्याच्या फलकून मोक्षसंश्लक्ष अशरीरत्व भिन्न व
नित्य असल्याचे सिद्ध होत आहे. नित्यवस्तूमध्ये (कांहीं कूटस्थनित्य असते;
आणि) कांहीं परिणामिनित्य असते. (कूटस्थं च तं नित्यं च कूटस्थनित्यं
आणि परिणामि च तं नित्यं च परिणामिनित्यं. हे ह्या समाप्तांचे विग्रह होत.)
जे विकृत होऊं लगले असतां तेच हे आहे अशी बुद्धि ज्याच्यासंबंधाने
नाहीशी होत नाही ते परिणामिनित्य होय. उदाहरणार्थ — जगन्नित्यत्वादी जे
आहेत (झणजे जगत् नित्य आहे असे ज्यांचे मत आहे) त्या मीमांसकादिकांच्या
मताने पृथिवी भेरे विकृत होत असतांनाही ज्याप्रमाणे नित्य असतो त्याप्र-
माणे इतरही नित्य असते. (परिणाम झणजे विकारावस्था. पृथ्वीला कधी
कधी तृणवृक्षादिकांची अवस्था प्राप्त होत असते आणि तृणादिकांचा नाश
कालावस्थेत कधी कधी केवळ मृत्तिकावस्थाच रहात असते. परंतु, पौष्ण-
त्वाही अवस्थेमध्ये पृथ्वीचा पृथ्वीपणा कायमच असतो. झणून मीमांसकादि-
कांच्या मताने पृथ्वी परिणामिनित्य होय. कारण, तृण, वृक्ष इत्यादिकांच्या
रूपाचे जरी तिच्यामध्ये विकार उत्पन्न होत असतो तरी ते तृणवृक्षादिक अस-
तांना तीच ही पृथ्वी आहे ही समज नाहीशी होत नाही. मुक्तांचे कडे, जोडचे,

कूटस्थं नित्यं व्योमवत्सर्वव्यापि सर्वविकारहितं नित्यतृप्तं निरवयवं स्वयंभोति-
स्वभावम् । यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रयं च नोपावर्तते तदशरीरत्वं मोक्षा-
रूपम् । अन्यत्र धर्मोदन्यत्राधर्मोदन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च जम्पाकेत्यादि-

कुंडल इत्यादि अनेक विकार होत असतात, ह्मणजे सुवर्णाळा कधी कधी कटक-
दिभूषणरूपता प्राप्त होत असते; आणि कटकादिभूषणरूपाचा नाश झाला
असता कधी कधी केवळ सुवर्णवस्थानच रहात असते. तेव्हा कडे, जोडवे, सुवर्ण
इत्यादि विकारावस्था सुवर्णाचे ठिकाणी उत्पन्न होत असतांनाही ज्याअर्थी तेच हे
सुवर्ण अशी ओळख कोणत्याही अवस्थेमध्ये नाहीशी होत नाही त्याअर्थी सुवर्ण
हे परिणामिनित्य होय.) सांख्यांचे गुणही परिणामिनित्य होत. (सत्त्व, रज व तम हे
तम ह्या गुणांना प्रत्येकाळी परस्परसाम्यरूप प्रधानावस्था प्राप्त होत असते;
आणि सृष्टिकाळी गुणांचे परस्परसाम्य नाहीसे होऊन न्यूनाधिक्यभाव उत्पन्न
होत असल्यामुळे सुख, दुःख, मोह इत्यादि अवस्था त्या गुणांना प्राप्त होत
असतात. परंतु, कोणत्याही अवस्थेमध्ये ह्मणजे सत्त्व, रज व तम हे गुण
कस्यमच असतात, तेव्हा सुखदुःखमोहादिरूप विकार उत्पन्न होत असतांनाही
ज्याअर्थी तेच हे गुण ही ओळख नाहीशी होत नाही त्याअर्थी सत्त्वादि
गुण परिणामिनित्य होत.) परंतु, हे (मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व) पारमार्थिक
आहे. (पारमार्थिक ह्मणजे स्वाभाविक, अकल्पित.) कारण, हे मोक्षसंज्ञक
अशरीरत्व कूटस्थनित्य आहे. (परिणामिनित्य ह्मणजे बदलत जात असतांनाही
नित्य, ह्मणजे अक्षय असणारे; आणि कूटस्थनित्य ह्मणजे स्वरूपांत कोणत्याही
प्रकारचा फेरबदल होत नसतांना जसेच्या तसेच सर्वदा कायम रहाणारे.)
हे आकाशाप्रमाणे सर्वव्यापि आहे, कोणत्याही प्रकारचा विकार ह्याच्या ठिकाणी
नाही, हे नित्यतृप्त आहे, अवयवरहित आहे आणि स्वयंप्रकाशस्वरूप आहे.
ज्याचे ठिकाणी कार्यसह धर्माधर्माचा संबंध कालत्रयीही येत नाही, ते हे
मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व होय. कारण, अन्यत्र० भव्याच्च इत्यादि धुती काशि-
धर्मी प्रमाण आहेत. (निष्कलं निष्क्रियं शान्तं कूटस्थमचलं ध्रुवम् । इत्यादि
प्रकारच्या धुतीस्मृति लक्ष्यांत घेतल्या असता कूटस्थनित्यत्व सिद्ध होत आहे.
अहल्या जर कूटस्थनित्यत्व मानिले तर तदात्मानं स्वयमकुलं इत्यादि धुतीच्या
विरोध केत आहे, अशी कोणाला शंका येईल. परंतु, याचसंबंधी विकारो
नाशधेयं इत्यादि धुतीवरून कार्यवर्गाचे अनृतत्व सिद्ध होत असल्यामुळे पर-

सुतिव्यः । अतस्तद्ब्रह्म यत्स्वयं विज्ञाता प्रस्तुता । तयारि कर्तव्यहेतवेनोप-

मार्थिक जे कूटस्थत्व त्याला विरोध येत नाही. हे लक्षांत आणून पारमार्थिक हे विशेषण दिलेले आहे. कूटस्थनित्य असल्यामुळे मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व पारमार्थिक आहे. आकाश सर्व ठिकाणी असल्यामुळे तेथे हालचाल संभवनीयच नाही. कारण, हालचाल होण्याला पदार्थाने आपल्या स्वरूपाने व्याप्त केलेल्या प्रदेशापेक्षा दुसरा प्रदेश दिलेला असण्याची आवश्यकता असते. परंतु, हे मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ह्मणजे ब्रह्म आकाशाप्रमाणे सर्वत्र प्रदेश व्यापून राहिले असल्यामुळे येथे हालचाल संभवनीयच नाही; आणि हालचालच जर संभवनीय नाही तर परिस्पंदरूप परिणाम ह्मणजे चलनचलनरूप विकार असणार कोठून ? परिस्पंदपरिणाम जर ब्रह्माचे ठिकाणी नाही, तर ते कूटस्थनित्यच असले पाहिजे. ह्मणजे त्याच्या स्वरूपात कसल्याही प्रकारचा फेरबदल न होता तो जसेव्यातसेच कायम असले पाहिजे; आणि ते ब्रह्म अशा प्रकारे कूटस्थनित्य आहे ह्मणून पारमार्थिक ह्मणजे स्वाभाविकच असले पाहिजे; हे सिद्ध आहे. फेरबदल होत असूनही ग्रीमांसकादिकांच्या मताने नित्य असलेल्या जी पृथ्वी वगैरे तत्वे त्यांच्याशी अथवा सांख्यांच्या मताने फेरबदल होत असूनही नित्य असलेले जे गुण त्यांच्याशी ह्याचे साम्य नाही. कार्यासह धर्माधर्म ह्मणजे फलासह धर्माधर्म. कार्य ह्मणजे फल. सुख हे धर्माचे फल असून दुःख हे अधर्माचे फल होय. मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ह्मणजे ब्रह्म धर्माहून भिन्न आहे; धर्मफलरूप सुखाचाही त्याच्याशी संबंध नाही, अधर्माचाही त्याला संसर्ग नाही, अधर्मफलाचाही त्याला गंध नाही आणि भूत, वर्तमान व भविष्य ह्या तीन कालाहूनही ते भिन्न आहे. ह्मणजे तीन कालांनीही ते मर्यादित करिता येत नाही. कठोपनिषदामध्ये नचिकेताचे आख्याय आहे; व अन्यत्र धर्मात् हे नचिकेताचे मृत्यूला ह्मणणे आहे. भव्याच्च ह्या नंतर यत्पश्यसि तद्द् इतकी पदे अन्यत्र धर्मात् ह्या श्रुतीमध्ये आहेत. धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्याहून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूतादि कालत्रयाहून भिन्न असे जे तू जाणीत आहेस ते मला सांग. हा त्या कठश्रुतीचा अर्थ होय. ह्मणून ते मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ब्रह्मच आहे आणि त्याचाच विचार ह्या वेदांतशास्त्रामध्ये विवक्षित आहे. (सारांश, ज्याअर्थी मोक्ष उपासनेने साध्य होणारा नाही त्याअर्थी वेदांतशास्त्रकार व्यास महर्षींनी विचार्य ह्मणून

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

१४५

दिश्येत तेन च कर्तव्येन साध्यवेन्मोक्षोऽभ्युपगम्येतार्थस्य एव स्यात् । तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलत्वेन तारतम्यावस्थितेष्वभिव्येष्ट कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत । नित्यश्च मोक्षः सर्वभौतवादिभिरभ्युपगम्यते । अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः । अपि च ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति । धीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् विभोत कृतश्चन्द्रः । अभयं वै जनकं प्राप्नोऽति । तदात्मानमे-

ब्रह्माचाच निर्देश कोलेला आहे. मोक्ष जर उपासनेने साध्य असता तर उपासनेचाच विचार मुख्यतः करण्याची प्रतिज्ञा वेदांतशास्त्रकारांनी केली असती. तेव्हा ह्या ठिकाणी जिज्ञास्य जे ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन वेदांतांनी केलेलें आहे. कारण, वेदांतवाक्यांचा संबंधच ब्रह्माकडे आहे.) ते ब्रह्म जर कर्तव्य-शेष झणून सांगितलेलें असतें, (झणजे कर्मांचा शेष झणून जर ब्रह्माचा निर्देश केलेला असता) आणि त्या कर्तव्याने (झणजे त्या कर्मांनी) मोक्ष साध्य आहे असें जर मानिलें असतें, तर तो मोक्ष अनित्यच झाला असता. तेव्हा असें जर होईल (झणजे विहित जें कर्म त्याच्या योगानें मोक्ष साध्य ठरून जर अनित्य ठरेल) तर (तयोश्चोदनालक्षणयोरर्थानर्थयोः इत्यादि मज्ज-कुराने) पृथी निर्दिष्ट केलेली आणि तारतम्याने स्थित असलेली (झणजे कमी अधिक असलेली) जी अनित्य कर्मफले त्यांपैकीच मोक्ष हें एक कांहीं मोठे फल आहे असें सिद्ध होऊं लागेल. (असें झाले तरी काय विचडतें ? झणून स्वस्थ बसार्थे तर जुळत नाही. कारण,) जितके झणून मोक्षवादी आहेत त्या सर्वांच्या मतानें मोक्ष हा नित्यच ठरलेला आहे. (नित्य झणजे शाश्वत, सार्वकालिक.) ह्यास्तव, कर्मशेष ह्या नात्याने (वेदांतशास्त्रामध्ये) ब्रह्माचा उपदेश असणें योग्य नाही. शिवाय (मोक्ष उपासनेने साध्य आहे व तो अनित्य आहे, असें जर मानिलें तर ज्ञान होताक्षणी मोक्ष प्राप्त होतो असें प्रतिपादन करणाऱ्या वेदांतवाक्याना विरोध येऊं लागेल.) मी ब्रह्म आहे असें जो जाणतो तो ब्रह्मच होतो; (असें मुंडकोपनिषदांत सांगितलेलें आहे); कार्यकारणाचें अधिष्ठान जें ब्रह्म त्याचें दर्शन- झणजे प्रत्यक्षपानें साक्षात्कार-होताक्षणी झणजे ब्रह्मच जीवात्मा आहे असा अपरोक्ष अनुभव येताक्षणी ह्या ज्ञानी पुरुषांची अनारब्ध कर्मे नष्ट होत असतात. असेही त्याच उपनिषदांत सांगितलेलें आहे. (ज्यांच्या फलोपभोगाळा आरंभ झालेला नाही तीं अनारब्ध कर्मे होत); ब्रह्माचें रूप जो आनंद त्याचें ज्ञान झालेल्या पुरु-

वाचेदहं ब्रह्मास्मीति । तस्मात्तत्त्वैव भवन् । तत्र की मोहः कः लोक एकत्वतश्चरित्तु
इत्येवमाद्याः भुक्तयो ब्रह्मविद्यानन्तरं मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये तत्कृतं कार्यान्तरं यावन्ति ।
तथा तद्वैतत्पश्यन्निर्वाणदेवः प्रतिपेदेऽहं मयुरभवं सूर्यमेति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयो-
र्मध्ये कर्तव्यान्तरवारणायादाहार्यम् । यथा तिस्रन्मात्रसीति तिष्ठतिमायस्योर्मध्ये
तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते । त्वं हि नः पिता योऽस्माकमभिवाधाः परं

घाला कसलेही भय रहात नाही असें तैत्तिरीयोपनिषदामध्ये सांगितले आहे.
हे जनका, तूं निर्भय ब्रह्माप्रत प्राप्त झाला आहेस. (कारण, त्याचा लुखा
साक्षात्कार झालेला आहे.) असें बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलेलें आहे. त्या
जीवसंज्ञक ब्रह्मानें गुरुच्या उपदेशावरून मीच ब्रह्म आहें झणून स्वतःलाच
ब्रह्म जाणिलें; आणि त्या ज्ञानामुळे तें जीवसंज्ञक ब्रह्मच पूर्ण झालें. असेंही
त्याच उपनिषदांत सांगितलेले आहे आणि गुरुपदेशामुळे जीवात्मा व परमात्मा
ह्यांचें ऐक्य अवलोकन करणाऱ्याला मोह तरी कसला ? आणि शोक तरी
कसला ? (झणजे शोकमोहादिरूप संसार त्याला रहाणार कोठून ?) असें
ईशावास्योपनिषदांतही सांगितलेलें आहे. ह्या व अशाचप्रकारच्या इतर श्रुति,
ब्रह्मज्ञानानंतर मोक्ष होत असल्याचें दर्शवीत असून (ब्रह्मज्ञान व मोक्ष
ह्यांच्या) मध्ये दुसऱ्या कार्याचा निषेध करित आहेत. (मध्यंतरी दुसरे कांहीं
होत असतें, असें त्या दर्शवीत नाहींत. ब्रह्मज्ञान आणि सर्वात्मभाव ह्यांच्यामध्ये
कांहीं एक कर्तव्य उरत नाही; ह्याविषयी तद्वैतत्पश्य० सूर्यश्च ही बृहदारण्यक-
श्रुतीही निर्दिष्ट करण्यासारखी आहे. (तें ब्रह्मच मी हा जीवात्मरूपानेंच स्थित
आहे; असें ज्ञान वामदेवमुनीला झालें; व त्या ज्ञानामुळे त्या मुनीला शुद्धब्र-
ह्माचा प्राप्ति झाली; आणि त्याप्रकारचें ज्ञान त्याला झालें असतांना आहे मनुः
इत्यादि आत्ममंत्र झणजे स्वनःचें सर्वात्मत्व प्रतिपादन करणारे मंत्र त्यानें
अवलोकन केले. झणजे त्या मंत्रांची त्याला स्फूर्ति झाली. हा त्या श्रुतीचा
अर्थ होय.) तिष्ठन्नायति (उभा असतांना गातो) असें जर वाक्य कोणी
उच्चारिलें तर उभा रहाणारा आणि गाणारा जो एकच पुरुष तो उभे राहणें
आणि गाणें ह्यांच्यामध्ये दुसरे कांहीं कार्य कसेल असल्याचें सिद्ध होत नाही.
झणजे त्या पुरुषाच्या हातून दुसरे कांहीं कार्य—उभे राहणें आणि गाणें ह्यांमध्ये
—घडत असल्याचें दिसत नाही. ह्याचप्रमाणे वद्व्यान्मयिष्ये असें जर वर
निर्दिष्ट केलेल्या श्रुतीमध्ये आहे तर ज्ञान आणि मोक्ष ह्यांमध्ये दुसरे कांहीं

पारं तारयति श्रुतं तेन मे भगवद्भवेत्तरति शोकमात्मविदिति । सोऽहं भगवः
शोकमपि तस्मा भगवान्शोकस्य परं पारं तारयति तस्मै हृदिनकाचाय
तमसः परं पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमार इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रतिबन्ध-
निवृत्तिमाशयेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति तथा आचार्यप्रणीतं न्यायपञ्चदशं पुनः

एकं व्यवधानं नसत्याचैव सिद्धं होत आहे. (भरद्वाजप्रभृति सहा महर्षि
ब्रह्मज्ञान सागणान्या पिप्पलादगुरुकडे गुरुदक्षिणा देव्याकरितां ह्मणून गेले;
परंतु, ब्रह्मज्ञानरूप प्रसीला अनुरूप अशी दक्षिणा त्यांना ब्रह्मांडांत कांहींच
दिसेना. तेव्हां पिप्पलादमुनींच्या चरणावर साष्टांग नमस्कार वाळून ते ह्मणाले.)
खरोखर तूंच आमचा पिता आहेस. कारण, अज्ञानरूप जो महासागर त्याच्या अपु-
नरावृत्तिरूप परतीराला तूं विद्यारूप होडग्याने आह्मांला नेऊन पांचवीत आहेस.
(इतर मातापितर केवळ पांचभौतिक देहाचे मात्र जनक असतात; आणि त्या
देहाच्या जरामरणादिकांनी नाश होत असतो. परंतु, अजरामर जो ब्रह्मदेह
तो ज्ञानाच्या योगाने आपण दिला असल्यामुळे वस्तुतः आमचे जनक आप-
णच आहा; असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितले आहे;) आत्मवेत्ता शोक तरून
जातो; असें मी आपणांसारख्यापासून ऐकिलेलेच आहे. तस्मात् हे भगवन,
मी आत्मज्ञानरहित असल्यामुळे शोक करीत आहे. ह्यास्तव, शोक करणाऱ्या
मला आपण भगवानांनी आत्मज्ञानरूप गैकैने शोकसागराच्या पलीकडे नेऊन
पांचवाचे. अशी नारदाने सनत्कुमारमहर्षींची प्रार्थना केली असतां तपश्चर्येनें
ग्याचे सर्व दोष नाहीसे झालेले आहेत आणि ह्मणूनच ब्रह्मोपदेशाला जो
योग्य झालेला आहे त्या नारदाला भगवान् सनत्कुमारांनीं अविद्यासंज्ञक अंध-
काराचें परतीर ह्मणजे परमार्थतत्त्व दर्शविलें; असें छान्दोग्योपनिषदामध्यं
सांगितलें आहे. ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर श्रुति-मोक्षप्रतिबंधनिवृत्ति
हेंच केवळ आत्मज्ञानाचें फल होय-असें दर्शवित आहेत.

तर्कस्तच्छाचार्य गौतम मुनींचे दुःस्वजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामु-
चरोपरत्वार्येतद्वन्मन्त्रापायादपवर्गः असें न्यायसूत्र आहे. ह्या सूत्राचे पूर्वी
तत्त्वज्ञानविशेष्यसाभिगमः असें सांगितलें आहे. ह्मणजे तत्त्वज्ञानाने मोक्ष-
प्राप्ति होते, असें सांगितलें आहे; आणि इतर पदार्थांहून भिन्न असलेले अज्ञ-
तत्त्वज्ञान मोक्षप्राप्ति करी करून देईल ! अशी संका राहते, ह्मणून मिथ्याज्ञा-
ननिवृत्तिप्रदाने आत्मतत्त्वज्ञान मोक्षप्राप्ति करून देईल. असें दर्शविण्याक-

दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषविध्याज्ञानानाद्वृत्तरोत्तराभावे ' सर्वभन्तरायाधारवर्ग इति ।
मिथ्याज्ञानात्तत्र ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति । न चेद् ब्रह्मात्मैकत्वमिज्ञानं संख्युप

रितां दुःखं नृपवर्गः हे सून प्रवृत्त झाले आहे. दुःख, जन्म, प्रवृत्ति, दोष, आणि मिथ्याज्ञान हांपैकी पुढल्या पुढल्याचा नाश झाला असतां अलीकडल्या अलीकडल्याचा नाश होत असल्यामुळे मुक्ति प्राप्त होते. हा त्या सूत्राचा अर्थ होय. श्री गौरवर्ण आहे, अशा प्रकारचे जे मिथ्याज्ञान त्याचा नाश झाला असतां राग, द्वेष मोह इत्यादि दोषांचा नाश होतो. रागद्वेषादि दोषांचा नाश झाला असतां धर्माधर्मरूप प्रवृत्तीचा नाश होतो; धर्माधर्मरूप प्रवृत्तीचा नाश झाला असतां पुनर्देहप्राप्तिरूप जन्माचा नाश होतो; आणि जन्माचा नाश झाला असतां बाधा, पीडा, ताप इत्यादि अनेक प्रकारचे जे दुःख त्याचा नाश होऊन मोक्षप्राप्ति होते. गौतममुनींच्या मताने आत्मा इतर पदार्थांनि भिन्न आहे. तेव्हां अशा आत्म्याचे तत्त्वतः ज्ञान झाले असतां मिथ्याज्ञाननिवृत्तिद्वाराने मुक्ति होते, असा निर्देश करणारे गौतममुनींचे सूत्र जर संमत असेल तर गौतममुनींचेही मत संमत आहे असें समजूं नये. तत्त्वज्ञानाने मुक्ति होते, एवढाच अंश गौतममुनींचा वेदांतशास्त्राला मान्य आहे. परंतु,) मिथ्याज्ञानाचा नाश—ब्रह्म व जीवात्मा हे एकच आहेत अशा ज्ञानामुळे—होत असतो. (हे ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान जर संपदादिरूप असेल तर भेदबुद्धीशी हे एकत्वज्ञान तुल्य नसल्यामुळे मिथ्याज्ञानाशी विरुद्ध नाही, अशी शंका येते. परंतु,) हे ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान संपदूप नाही. (संपत् हणजे कर्माशी संबद्ध असलेली उपासना. अस्पृजी अग्निहोत्रादि कर्मे त्याचे ठिकाणी शास्त्राला अनुसरून मोठ्या कर्मांची कल्पना करणे; हणजे मोठ्या कर्मांचे जे फल त्याच्या हणजे अस्पृज कर्मे करणे; झाला संपत् असें हणतात. उपासनेचा आधार असलेली जी अस्पृज वस्तु तिचे ठिकाणी कांही तरी साम्याने मोठ्या वस्तूची कल्पना करणे. झाला संपत् असें हणतात. अस्पृजवस्तूचा मोठ्या वस्तूशी अभेद आहे असे ध्यान करणे ही संपत् होय.) उदाहरणार्थ— अनन्तं वै० लोकं जयति ही संपत् होय. (ही श्रुति बृहदभ्युपनिषदांतील आहे. मनाच्या वृत्ति अनंत आहेत; आणि विभेदेव किती आहेत, ह्याचाही अंत नाही. तेव्हां मन आणि विभेदेव ह्या दोहोंमध्ये अनंतत्व हे साम्य आहे. मन ही अस्पृज वस्तु आहे; आणि विभेदेव मनापेक्षा उत्कृष्ट आहेत. परंतु, दोहोंमध्ये तुल्य असलेले जे

मन्मथान्वयस्य मनस्य ज्ञाने ब्रह्मसंनिवृत्तिरूपम् । १४९

एकप्रमाणं वै मनोप्रमाणं विवेकेषा अवलम्बेन स तेन ज्ञेयं कथयतीति । न चाध्यासरूपम् । यथा मनो ब्रह्मेत्युपासीततद्विज्ञो ब्रह्मेत्येव इति च मन आदिशब्द-
विश्वं ब्रह्मवृत्त्यव्याप्तः । नापि विशिष्टक्रियाधीनमपि सत् वायुर्वायु संवर्गः प्राणो
वायु संवर्ग इतिवत् । नाप्याज्याचेष्टणादिकर्मवत्कर्माङ्गसंस्काररूपम् । सर्वथादि-

भर्तृत्वं त्यागुळे मन व विश्वेदेव ह्यांचेही सम्य ठरत आहे. तेव्हा मनाप्रमाणे
विश्वेदेवांची कल्पना करावी; आणि मनोरूप आधार नाहीच असे समजून त्याचे
ठिकाणी आरोपित केलेल्या विश्वेदेवांचेच ध्यान करावे. झणजे भर्तृ लोकांची प्राप्ति
होते. अशी उपासना बृहदारण्य कोपनिषदांत सांगितलेली आहे. तेव्हा चेतन्य हे,
जीव आणि ब्रह्म ह्यांचे ठिकाणी सारखेच असल्यामुळे जीवाचे ठिकाणी ब्रह्मबुद्धि
करावी; आणि चित्तनाला पूर्वी जे जीव हे आलंबन होते ते माही असे सम-
जून जीवच ब्रह्म आहे अशी कल्पना करून ब्रह्मचिंतनच केले असता योग्य-
रूप फल प्राप्त होते. अर्थात्, अशा रीतीने ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान हे संपदूप होय.
असे जर कोणी हणेल तर अनन्तं वै मनः ह्या श्रुतीप्रमाणे हे संपदूप नाही.
चेतनत्वसाध्य जीव व ब्रह्म ह्यांचे ठिकाणी असल्यामुळे जीवाचे ठिकाणी
बुद्ध्या ब्रह्माची अभेदकल्पना करणे अशी संपत् ही नाही.) हे ब्रह्मात्मैकत्व-
विज्ञान अभ्यासरूप आहे असेही झणता येणार नाही. (अतस्मिन्स-
द्बुद्धिः हे अध्यासाचे लक्षण अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रावरील भाष्यात
येऊन गेलेले आहे. “ मनश्च ब्रह्म हणून उपासना करावी. आदित्य ब्रह्म होय.
असा उपदेश आहे. ” ह्या श्रुतीमध्ये ज्याप्रमाणे मन, आदित्य इत्यादिकांचे
ठिकाणी ब्रह्मबुद्धीचा अभ्यास सांगितलेला आहे (झणजे ब्रह्म नसलेल्या मनः-
प्रभृतींचे ठिकाणी ब्रह्मबुद्धि करावी असे ज्याप्रमाणे सांगितलेले आहे) त्याप्र-
माणे ब्रह्म नसलेल्या जीवाचे ठिकाणी ब्रह्मबुद्धि करावी असे अभ्यासरूप
ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान येथे विवक्षित नाही. (सारांश, आदित्यादिकांचे ठिकाणी
ज्याप्रमाणे ब्रह्मबुद्धीचा आरोप केला जातो त्याचप्रमाणे जीवाचे ठिकाणी
ब्रह्मबुद्धीचा आरोप असणे असे अभ्यासरूप ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान येथे विवक्षित
नाही. अधिष्ठानावर व्यासः आरोप केलेला असतो, त्याचेच मुख्यतः विज्ञान
रूपे ही संपत् होय; आणि अधिष्ठानानेच प्राधान्यतः चिंतन करावे. ह्या
कल्पनेत होय. सारांश, संपत् आरोप्यप्रधान असते, आणि अध्यस्त अधिष्ठान-
प्रधान असतो.) वायुर्वायु संवर्गः , प्राणो वायु संवर्गः इत्यादी प्रमाणे हे

ब्रह्मतत्त्वैकत्वविज्ञानं विशिष्टक्रियायोगनिमित्तकं ध्यानही नये. (विशिष्टक्रिया-
क्षणमे विशेष क्रिया. विशिष्ट क्रियेर्ही को योग तो विशिष्टक्रियायोग.
विशिष्टक्रियायोग हे ज्यांचे निमित्त आहे ते ध्यान विशिष्टक्रियायोग-
निमित्त होय. छांदोग्योपनिषदांत संवर्गविद्या ह्यान एक प्रकरण आहे, व त्या
प्रकरणात वायुर्वाव संवर्गः प्राणो वाव संवर्गः असे सांगितले. ती श्रुति
येणेप्रमाणेः—वायुर्वाव संवर्गो यदा वा अग्निरुद्धायति वायुमेवाप्येति
यदा सूर्योऽस्तमेति वायुमेवाप्येति यदा चन्द्रोऽस्तमेति वायुमेवाप्येति
यदाप उच्छुष्यन्ति वायुमेवापियन्ति वायुर्बैतान्सर्वान्संवृक्त इत्यादि-
वतमयाध्यात्मं प्राणो वाव संवर्गो यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणमेव
वाप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः प्राणो ह्येवैतान्सर्वा-
न्संवृक्त इति तौ वा एतौ द्वौ संवर्गौ वायुरेव देवेषु प्राणः प्राणेषु ।
संवर्गं ह्यणजे इतरांचा संहार करून त्यांना आपले ठिकाणी स्थापन
करणारा. वायु हा संवर्ग आहे. कारण, जेव्हां अग्नि निवून जातो तेव्हां
वायूचेच ठिकाणी तो लीन होत असतो, जेव्हां सूर्य अस्ताचलास
जातो तेव्हां तो वायूचेच ठिकाणी लीन होतो, जेव्हां चंद्राचा अस्त होतो,
तेव्हां वायूमध्येच त्याचा लय होतो आणि जेव्हां उदक शुष्क होऊन जाते
तेव्हां तेही वायूमध्येच मिसळून जाते. साराश, वायुच ह्या सर्व अग्निप्रभृतींचा
संहार करीत असतो. हा देवांसंबंधाने संवर्ग होय. आता आत्म्याचेच
ठिकाणी दहोत्पत्तीस येणारा संवर्ग येणेप्रमाणेः—प्राण हा संवर्ग होय. कारण,
जेव्हां पुरुषाला सोप लागते तेव्हां वाणी, चक्षुरिंद्रिय, श्रवणेन्द्रिय व मन
ह्या इंद्रियांचा प्राणामध्येच लय होत असतो. ह्यणजे प्राणच ह्या सर्वांना
स्वतःचे ठिकाणी आश्रय करून धरीत असतो. ते हे दोन संवर्ग ह्यणजे संहारक
आहेत; वायु हाच देवांमध्ये आणि प्राण हाच इंद्रियांमध्ये. तात्पर्य, संहार-
कर्मांमुळे ह्यणजे संहारक्रियेर्ही योग असल्यामुळे वायु व प्राण हे संवर्ग होत;
असे ध्यान व्याख्यानं छांदोग्योपनिषदामध्ये विहित आहे त्याप्रमाणे
इंद्रियेर्ही योग असल्यामुळे जीवच ब्रह्म होय, असे ऐक्यज्ञान येथे वि-
हित आहे असे ह्यणता येणार नाही.) हे ब्रह्मतत्त्वैकत्वविज्ञान
आव्यवस्थेच्यादि कर्मांप्रमाणे कर्मांगसंस्काररूपही नाही. (वस्तुचेवैकल्यादयं
बाह्यं असे दर्शपूर्णमासप्रकरणामध्ये पठित आहे. पत्नीने आत्म्य आवर्त-

कथं हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽनुपगम्यमात्रे तत्त्वसर्वज्ञं ब्रह्मात्मैकत्वमात्रे ब्रह्मात्मैक-
मादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः पीक्येत । निश्चये
इत्यपत्तिरिति मन्यते सर्वसंज्ञया इति नैवमादीनां विधानिवृत्तिरप्राप्त्यभवाच्चानुपपत्ती-
रम् । अत्र वेदं सर्वज्ञं भवतीति नैवमादीनि तद्वानुपपत्तिवचनानि संप्रदायित्वे न
लामभ्येकीययेन्न । तस्यान संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् । अतो न प्र-
थमपारतन्त्र्या ब्रह्मात्मनिष्ठा किं तर्हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयवस्तुभवनवस्तुतन्त्रैव ।

कन कत्रत्वे, हा ह्या वाक्याचा अर्थ होय. दशपूर्णमासात्म्ये उपांशु-
याग आहे. इतू मंत्र हणून जो याग करवयाचा तो उपांशुयाग होय. आत्म्य
हणजे तूप. हे यागाचे अंग होय. हे यागांगारूप जें आज्य त्याचा संस्कार-
पानीने तें अवलोकन केले असतां—होत असतो. तेव्हां उपांशुयागाला अंग-
भूत असलेले जें आज्य त्याचा संस्कार होण्याकरितां ज्याप्रमाणे आज्यवेक्षण-
रूप कर्म विहित आहे त्याप्रमाणे कर्ता ह्या नात्याने कर्माचे ठिकाणी अंगभूत
असलेला जो आत्मा त्याच्या संस्काराकरितां ब्रह्मज्ञानाचें येथें विधान केलेले
आहे, असें हणतां येणार नाही.) ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप आहे.
(हणजे संपद्वृत्त आहे, अध्यासरूप आहे, विशिष्टक्रियायोगनिमित्तक ध्यान
आहे, अथवा कर्मांगसंस्काररूप आहे.) असे जर मानिले तर तें ब्रह्म तूं
आहेस, मी ब्रह्म आहे, हा आत्मा ब्रह्म आहे, ह्या व अशा प्रकारच्या वेदांत-
वाक्यांचा ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपर जो पदसमन्वय त्याला बाध देऊं
लागेल; (पदनिष्ठ जो समन्वय तो पदसमन्वय. समन्वय हणजे तात्पर्य. पद-
निष्ठ हणजे पदांचे ठिकाणी असणारे. ब्रह्म व जिवात्मा ही एकच वस्तु आहे, असें
प्रतिपादन करणारा जो समन्वय तो ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपर समन्वय होय).
त्याचें ज्ञान झालें असतां रागादिरूप हृदयग्रंथीचा भेद होत असून संसारळा हेतु-
भूत असे सर्वही संशय उच्छिन्न होत असतात. अशा प्रकारची जी अज्ञाननिवृत्ति-
रूप फल दर्शविणारी वेदांतवाक्ये त्यांनाही बाध येऊं लागेल; आणि जो ब्रह्म
अणि तो ब्रह्मच होतो, अशा प्रकारची जी ब्रह्मभावप्राप्तिदर्शक वचनें ध्यांच्याही
अर्थ ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप आहे असें समविश्वास, खरळ, रीतिने
उपगणार नाही. तस्मात्, ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप नाही; आणि हणू-
नच ब्रह्मज्ञान पुरुषाच्या व्यापारावर अवलंबून नाही. व्यापार ह्याने ह्याप्रकार,
खटपट, कृति). तर मग हे ब्रह्मज्ञान कदावर अवलंबून आहे ? प्रत्यक्षादि

सर्वभूतस्य ब्रह्मव्यस्तजब्रह्मस्य वाग कवाचिभुवनया कल्पः कार्यानुप्रवेशः कल्पवित्तुम् ।
न च विविक्तिकाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशी ब्रह्मणः । अन्यदेव सविदितादयो अविदिता-
दतीति विविक्तिकाकर्मत्वप्रतिषेधाद्येनेदं सर्वं विज्ञानाति तं केन विज्ञानीवादिति च ।
तद्योपास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधोऽपि भवति यद्वाचान्मनुष्यैर्तं येन वागभ्युपगत
इत्यनियत्यं ब्रह्मण उपन्यस्य तदेव ब्रह्म त्वं विदि मेदं यदिदब्रह्मस्तत् इति । अविष-
यस्य ब्रह्मणः वाचयोनित्वाद्युपपत्तिरिति चेन्नाविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य ।

प्रमाणानां गोचर होण्याच्या ज्या वस्तु त्या वस्तूचे ज्ञान जसे पुरुषकुत्तीवर
अवलंबून नसून त्या वस्तुवरच अवलंबून असते त्याचप्रमाणे ब्रह्मज्ञान केवळ
वस्तुवरच अवलंबून आहे. तेव्हा अशाप्रकारचे जे ब्रह्म त्याचा अथवा त्याच्या
ज्ञानाचा कर्मांशी संबंध आहे अशी कल्पना कोणत्याही युक्तीने करिता येणे
शक्य नाही. (ब्रह्म हे ज्ञानक्रियेचे कर्म आहे असे म्हणणे बरोबर नाही. कारण,)
ते विदिताहूनही वेगळेच आहे आणि अविदिताहूनही भिन्नच आहे. ■ केनोपनि-
षदांतील श्रुतीमध्ये ब्रह्माचा ज्ञानक्रियेच्या कर्मत्वाचा निषेध केलेला आहे. म्हणून
ज्ञानक्रियेचे कर्म ह्या नात्याने ब्रह्माचा कर्मांशी संबंध नाही. ज्याच्या योगाने लोक
हे सर्व दृश्य जाणित असतात त्याला कशाच्या योगाने जाणवे ? ह्या बृहदा-
रण्यकश्रुतीतही ब्रह्म ज्ञानक्रियेचे कर्म नाही, असे सांगितलेले आहे. ज्याप्रमाणे
ब्रह्म ज्ञानक्रियेचे कर्म नाही, असे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे त्याचप्रमाणे ते
उपासनाक्रियेचेही कर्म नाही असे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. कारण, “वाणीने
ज्याचा निर्देश करिता येत नाही; परंतु, वाणीचाच निर्देश ज्याच्या योगाने
होत असतो; ” ह्या केनोपनिषदांतील श्रुतीमध्ये ब्रह्म वाणीला अगोचर आहे,
असे प्रथमतः सांगून “ तेच ब्रह्म असल्याचे तू जाण; लोक ज्या उपाधिवि-
शिष्ट देवतादिरूप ब्रह्माची उपासना करीत असतात ते हे खरे ब्रह्म नव्हे. ”
असे सांगितलेले आहे. आतां ब्रह्म जर शब्दाला अगोचर असल्याचे सिद्ध आहे
तर शास्त्रयोनित्वात् ह्या सूत्रामध्ये ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे; म्हणजे ब्रह्माच्या
स्वरूपाचे यथावत् ज्ञान होण्याविषयी ऋग्वेदादि शास्त्र प्रमाण आहे अशी जी
प्रतिष्ठा वेदांतशास्त्रकारांनी केलेली आहे ती जुळत नाही; असे दृष्टता
येणार नाही. कारण, शास्त्र अज्ञानकल्पित भेदनिवृत्तिपर आहे. (म्हणजे
अज्ञानाने कल्पित जो भेद त्याची निवृत्ति हे शास्त्राचे फल आहे. किंवा त्याची
निवृत्ति करण्याकडे शास्त्राचे तात्पर्य आहे)

न हि बाह्यमिदन्तया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिविषयव्यभिचरति किं तर्हि प्रत्यगात्मत्वेना-
विषयतया प्रतिपादयद्विद्याकल्पितं वेद्यवेदिनृवेदनादिभेदमपनयति । तथा च बाह्यं
वस्तुमानसं तत्त्वं मत्तं मत्तं यस्य न वेद ब्रह्म । अविज्ञातं विज्ञानतां विज्ञातमविज्ञानतां
न दृष्टेर्द्वारं पश्येत् विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीया इति चैवमादि । अतोऽविद्याकल्पि-
तसंसारित्वनिवर्तनेन नित्यब्रह्मात्मस्वरूपसमर्पणान् मोक्षस्यानित्यत्वदोषः । यस्य
वृत्त्याद्यो मोक्षस्तस्य मानसं वाचिकं कथिकं वा कार्यकपेक्षत इति युक्तम् । तथा
विकार्यत्वे च । तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य भुवमनित्यत्वम् । न हि इत्यादि विकार्यब्रह्मात्म-

हे अथवा ते ब्रह्म आहे असें शास्त्र दर्शवीत नाही. तर मग ? ब्रह्म प्रत्यगात्म-
स्वरूप असल्यामुळे ह्मणजे जीवात्मस्वरूप असल्यामुळे इंद्रियांना गोचर
होणारं नाही असें शास्त्र सांगत असुन वेद्य, वेदिता, वेदन इत्यादि अविद्या-
कल्पित भेद शास्त्र दूर करीत आहे. (वेद्य ह्मणजे जाणावयाची वस्तु, वेदिता
ह्मणजे जाणणारा, वेदन ह्मणजे जाणणे.) “ ब्रह्म अगोचरच आहे असा ज्याच्या
निश्चय आहे त्याला ब्रह्माचें ज्ञान चांगलें झालें आहे; आणि ब्रह्म गोचर आहे
असें ज्याला वाटत आहे त्याला ब्रह्माचें ज्ञान झालेलें नाही. जे चांगले ज्ञानी
आहेत त्यांना विषय ह्या नात्यानें ब्रह्म अज्ञातच आहे; आणि ज्यांना ब्रह्माचें
ज्ञान झालेलें नाही त्यांची ब्रह्म गोचर आहे अशी समज झालेली आहे ” ,
“ दृष्टीचा दृष्टा ह्मणजे चाक्षुषमनोदृतीचा जो साक्षी त्याचें ज्ञान दृश्य दृष्टीनें
तुळा होणार नाही; आणि निश्चलरूप जी बुद्धिवृत्ति तिच्या साक्षीही तुळा
गोचर होणार नाही. ” हे न अशा प्रकारचें वेदांतशास्त्र आहे. ब्राह्मत्व,
अविद्याकल्पित जें संसारित्व त्याची निवृत्ति तत्त्वज्ञानानें होऊन नित्य-
मुक्त जो आत्मा त्याचें स्वरूप प्राप्त होत असल्यामुळे अनित्यत्व हा दोष
मोक्षाचे ठिकाणी येत नाही. (कर्मफल चार प्रकारचें असतें. उत्पत्तिरूप,
प्राप्तिरूप, संस्काररूप आणि विकाररूप. मोक्ष ह्या चारी प्रकारच्या फळाहून
भिन्न असल्यामुळे ■ उपासनारूप कर्मानें साध्य आहे, असें ह्मणतां येणार
नाहीं.) ज्याच्या मतानें मोक्ष उत्पन्न होणारा असेल त्याच्या मतानें मोक्षाला
स्वतःच्या उत्पत्तीकरितां मानस, वाचिक अथवा कार्यक अपेक्षा असणें योग्य
आहे. त्याचप्रमाणें ज्याच्या मतानें मोक्ष विकाररूप असेल त्याच्या मतानें तो
विकार उत्पन्न होण्याशिवायही मानस, वाचिक अथवा कार्यक कर्माची अपेक्षा
असणें योग्य आहे. (विकार ह्मणजे पूर्वीच्या अवस्थेहून भिन्न प्रकारची

वा घटारि निर्यं दृष्टं लोके । न बाध्यत्वेनापि कार्वाणेषां स्वात्मस्वरूपस्य सत्त्वमा-
 द्यत्वात् । स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यस्यम् । सर्वगतत्वेन नित्यात्मस्वरूप-
 स्वारस्येण ब्रह्मण आकाशस्येव । नापि संस्कार्यो मोक्षो येन व्यापारमपेक्षेत । संस्कारी
 हि नाम संस्कार्यगुणाधानेन वा स्यादोपापनयेन वा न तावद्गुणाधानेन संभवत्यनामे-
 याश्रयित्वब्रह्मस्वरूपान्मोक्षस्य । नापि दोषापनयेन निरयग्रहब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य ।
 स्वारस्यम एव संस्मिन्नेभूतां मोक्षः क्रिययास्मिन् संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते । यथा-
 ऽऽहर्षो निवर्णेन क्रियया संस्क्रियमाणे भारवरत्नधर्म इति चेन्न क्रियाभयत्वात्पण्येतरा-

अवस्था प्राप्त होणे. दुष्काळा ब्रह्माची अवस्था प्राप्त होणे हा विकार होय.)
 परंतु, त्या दोन्ही प्रक्षांपैकी कोणताही पक्ष घेतल्यास मोक्षाला निःसंशय अनि-
 त्यत्व येत आहे. कारण, दीधप्रभृति जें विकार्य आहे अथवा घटप्रभृति जें
 उत्पाद्य आहे तें नित्य असण्याविषयी जगतामध्ये दृष्टच नाही. मोक्ष ही प्राप्त
 होणारी वस्तु आहे. ह्मणून तो प्राप्त होण्यास कर्माची अपेक्षा आहे, असें
 ह्मणतां येणार नाही. कारण, स्वताचा जो आत्मा त्याचें स्वरूपच जर मोक्ष
 आहे तर मोक्ष ही (मूळची नसून नंतर) प्राप्त होणारी वस्तु नाही. (जीव
 ब्रह्माहून भिन्न आहे असें जरी मानिलें तरी ब्रह्म ही प्राप्त होणारी वस्तु आहे
 असें ठरत नाही. कारण, ब्रह्म जर सर्वव्यापि आहे तर तें सर्वदा प्राप्त झाले-
 लेंच आहे. सर्व प्रदेश, सर्व वस्तु, आणि सर्व काल जर ब्रह्मानें व्यापिलेले
 आहेत, तर अमुकवेळेला ब्रह्म प्राप्त झालेले नव्हतें, असें ह्मणतां येईल कसे !)
 आकाशाप्रमाणें ब्रह्म सर्वगत असल्यामुळे त्याचें स्वरूप प्रत्येकाला नित्य प्राप्त
 झालेलेच आहे. मोक्ष संस्कार्यही नाही. संस्कार्य असता तर त्याला कर्माची
 अपेक्षा असती. संस्कार्य जी वस्तु तिच्या ठिकाणी गुण उत्पन्न करणे अथवा
 असलेला दोष नाहीसा करणे हा संस्कार होय. (संस्कार्यता दोन प्रकारची
 आहे, गुण उत्पन्न करण्याने आणि दोषाचें निरसन करण्याने. महाकुंडलाच्या
 फुलावर लाक्षारस शिंपवला असतां त्या फुलाला लाखेच्या वर्णाचें फळ धरतें.
 हें गुणाधानरूप संस्काराचें उदाहरण होय. मलिन झालेला आरसा विटकु-
 राच्या मुकटीने घासला असतां उज्ज्वल होतो; हें दोषापनयरूप संस्काराचें
 उदाहरण होय. मोक्ष ब्रह्मस्वरूप असल्यामुळे आणि ब्रह्माचे ठिकाणी कोणत्याही
 प्रकारची अतिशयता येणे शक्य नसल्यामुळे गुणाधानानें मोक्षाला संस्कार-
 रूपत्व आहे असें ह्मणतां येणार नाही. (अतिशयता ह्मणजे अधिक चांगुलपणा.

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्धाधिकरणम् । १५३

स्मृतः । यदाभवा हि क्रिया तदधिकुर्वती नैवात्मानं कथते । यदात्मा क्रियया विक्रिये-
तानिश्चस्वमात्मनः प्रसक्तयेत । अविकारोऽयमुच्यते इति चैवमादीनि वाक्यानि
कथ्येरन् । तच्चानिष्ठम् । तस्याच स्वाभवा क्रियारभः संभवति । अस्याभवायास्तु

ब्रह्माचे ठिकाणी गुणाधान संभवत नाही. गुणाधान हाणजे गुण उत्पन्न
करणे. गुण ब्रह्माचा स्वभाव आहे किंवा ब्रह्माहून भिन्न आहे ? गुण हा जर
ब्रह्माचा स्वभावच असेल तर तो नेहेमी ब्रह्माचे ठिकाणी असल्यामुळे उत्पन्न
कसा करिता येईल ? बरे, गुण हा ब्रह्माहून भिन्न आहे असे जर मानिले तर
तो कार्यरूप असल्यामुळे मोक्ष अनिय ठरण्याचा प्रसंग येऊ लागेल.) दोषा-
पनयनाने संस्कार संभवनीय आहे असेही हाणतां येणार नाही. (आरंभाचे
ठिकाणी अशुद्धता असते हाणून ती विटकुराच्या भुकटीने निवृत्त होते. परंतु,
ब्रह्माचे ठिकाणी जर अशुद्धता नाही तर ती निवृत्त होणार कोठून ? ब्रह्मापा-
सून ती सर्वदा निवृत्त झालेलीच आहे; आणि) नित्यशुद्ध जे ब्रह्म तत्स्वरूपच
मोक्ष आहे. (आतां “ आत्म्याचे नित्यशुद्धत्व सिद्ध होत नाही. कारण, संसा-
रावस्थेमध्ये आनिषेने आत्मा मलिन झालेला असतो. तेव्हां मलिन होणाऱ्या
वस्तूला नित्यशुद्ध कसे हाणतां येईल ? मोक्ष हा ब्रह्मस्वरूपच आहे. ही गोष्ट
कळूळ आहे. परंतु, अनादि जी अविद्या तद्रूप मलाने जर आत्मा व्याप्त झालेला
आहे तर उपासनादि कर्माच्या योगाने आत्म्याचा संस्कार होऊं लागला असतां
मोक्ष अभिव्यक्त होतो. मोक्ष उत्पन्न केला जातो असे आह्मी हाणत नाही. ”
असे हाणतां येणार नाही.) मोक्ष हा आत्म्याचा धर्मच असतो. परंतु, अदृश्य
झालेला असतो आणि कर्माच्या योगाने आत्म्याचा संस्कार होऊं लागला
असतां तो अभिव्यक्त होतो. वर्षणरूप कर्माने आरंभाचा संस्कार
होऊं लागला असतां त्याचे ठिकाणी असलेला भास्वरूप धर्म
ज्याप्रमाणे अभिव्यक्त होतो त्याप्रमाणे कर्माच्या योगाने आत्म्याचा संस्कार
होऊं लागला असतां मोक्षरूप आत्मधर्म अभिव्यक्त होतो; असे हाणतां येणार
नाही. कारण, आत्म्याचे ठिकाणी क्रियाश्रयत्वच संभवनीय नाही. (हाणजे
आत्मा कोणत्याही क्रियेला आश्रयभूत असणे शक्य नाही. क्रिया ज्याच्या
आश्रयाला असते त्याचे ठिकाणी संयोगादि विकार उत्पन्न केल्याशिवाय ती
उत्पन्न होतच नाही. आत्मा जर कर्माच्या योगाने निवृत्त होऊं लागेल तर
आत्म्याला अनियंत्र येऊं लागेल; आणि हा आत्मा अविकार्य होय; हा क

क्रियायाः अविवक्षया तत्तत्त्वा संक्षिपते । ननु देहाश्रयया स्वानाचमनयज्ञोपवी-
तादिक्रिया क्रियया देही संस्क्रियमाणो दृष्टः । न देहादिसहेतस्यैवाविद्यागृहीतस्यात्मनः
संस्क्रियमाणत्वात् । प्रत्यर्थं हि स्वानाचमनादेर्देहसमवायित्वम् । तथा देहाश्रयया
तत्संज्ञा एव कथिद्विवक्षयात्मनेन परिगृहीतः संस्क्रियत इति युक्तम् । यथा देहा-
श्रयचिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संज्ञास्य तद्विवक्षानिन आरोग्यफलमश्मरोर

अशा प्रकारच्या वाक्यांना बाध येऊं लागेल. परंतु, ते (वाक्यांना बाध
येणे) अनिष्ट आहे. झणून आत्म्याचे ठिकाणी स्वाश्रयक्रिया संभवत नाही.
(स्वाश्रय झणजे स्वतःच्या आश्रयानें असणारी) इतराच्या आश्रयानें
असणारी जी क्रिया तिच्या क्रियाश्रयद्रव्याशी संयोग होत नसल्यामुळे तिच्या
योगानें आत्म्याचा संस्कार होणार नाही. (एकाच्या आश्रयाला असलेल्या
कर्मीने झणजे एकाचे ठिकाणी होत असलेल्या कर्मीने दुसऱ्याचा संस्कार होईल
कसा ? आरसा अचयत्रयुक्त असतो आणि क्रियाश्रय जी विटकुऱ्याची भुकटी
तें द्रव्य असून त्या द्रव्याशी आरशाचा संयोग होत असल्यामुळे त्याचा संस्कार
होतो. आत्म्याचे ठिकाणी तसा संयोगही संभवनीय नाही. झणून संस्कारही
संभवनीय नाही.) अहो, देहाच्या आश्रयानें स्नान, आचमन, यज्ञोपवीत
इत्यादि कार्या होत असतें व ह्या कर्माच्या योगानें देहाचा संस्कार होत अस-
ल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें. असें झणतां येणार नाही. अविवेचनें मी मनुष्य आहे,
अशी भांति उत्पन्न होऊन देहतादात्म्य प्राप्त होत असतें. झणजे देहच आत्मा
आहे असें वाटूं लागलेलें असतें; आणि देहादिकांनीं युक्त आत्मा आहे असा जर
भ्रम होत असतो तर देहादिकांचे ठिकाणीं होणारा जो संस्कार तो आत्म्याचेच
ठिकाणीं होत आहे असा भ्रम होऊं लागतो. तेव्हां आत्मा देहादिकांनीं युक्त
आहे असें अविद्येमुळे भासत असून तशा आत्म्याचा संस्कार होत असल्याचा
भास होत असतो. स्नान, आचमन, संध्यावंदन इत्यादि कर्मे देहाचेच ठिकाणीं
असल्याचें प्रत्यक्ष दृष्टोत्पत्तीस येत असतें. तेव्हां देहाश्रय जी क्रिया झणजे
देहाच्या आश्रयानें होणारी जी क्रिया तिच्या योगानें अविद्येमुळे जो कोणी देहयुक्तच
आत्मा झणून मानिला गेला असेल त्याचा संस्कार होतो; हें झणणें योग्य होईल.
रसादि धातुंमध्ये वैषम्य उत्पन्न झाले असतां रोग उत्पन्न होत असतो. धातुसाम्य
हें आरोग्य होय. देहाचे ठिकाणीं धातुवैषम्यामुळे रोग उत्पन्न झाल्यास आपघो-
पचार केल्यानें धातुसाम्य प्राप्त होऊन आरोग्य प्राप्त होत असतें. औषधोपचार
झणजे चिकित्सा. देहाच्या आश्रयानें होणाऱ्या चिकित्सेमुळे झालेले जें धातुसाम्य

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थोपनिषत् ।

१५६

इति वचनं बुद्धिरूपवत् सत्त्वं आत्माचमनब्रह्मोपवीतादिवाच्यं यद्वदः संस्कृत इति वचनं बुद्धि-
रूपवत् सत्त्वं संस्कृतं स च देहेन संयुत एव । तेनैव सर्वकार्यप्रत्ययविषयेन प्रत्य-
यिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते सत्कृतं च स एवास्माति । तयोरेवः पिप्पलं स्वाहायन-
भक्त्यो अभिचाकरोति । इति मन्त्रवर्णोदात्तेन्द्रियमनोयुक्तं मोक्षेत्याहुर्मनीषिण इति
च । तथा । एको देवः सर्वभूतेषु यदः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माद्यष्टः सर्वभू-
ताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्चेति । स पर्यगाच्छुद्धमकायमनमकाविर्-
रुद्धमवापविद्धमिति चैतौ भ्रातृनाथेयानि कथं तां नित्ययुद्धतां च ब्रह्मणो रक्षयतः ।

त्याच्या योगाने मी निरोगी आहे अशी बुद्धि कोणाचे ठिकाणी उत्पन्न होईल ! आणि
आरोग्यरूप फल कोणाला होईल ! देहादिकांनी युक्त जो असेल ह्मणजे जो
देहादिकांना आत्मा समजत असतो त्याचेच ठिकाणी मी निरोगी आहे; अशी
बुद्धि उत्पन्न होते असते आणि आरोग्य हे फलही त्यालाच प्राप्त होत असते.
त्याचप्रमाणे ज्ञान, अध्ययन, यज्ञोपवीत, संच्यामंदन इत्यादि कर्माने मी शुद्ध
झालो आहे; संस्कृत झालो आहे; अशी बुद्धि ज्याच्या ठिकाणी उत्पन्न होत असते
त्याचाच ज्ञानादिकर्माने संस्कार होत असतो; व तो देहाने युक्त असतो. मी कर्ता
आहे ह्मणून भासमान होणारा आणि मनाशी सादात्म्य असल्यामुळे कामक्रो-
धादिकांनी युक्त असलेला जो देहयुक्त जीवात्मा तोच सर्व कर्मे करीत असतो
आणि त्या कर्माच्या फळाचाही तोच उपभोग घेत असतो. (सारांश, मनोविशिष्ट
जो जीवात्मा त्याचाच संस्कार होत असतो. देह, इंद्रिये आणि मन ह्यांनी युक्त
असलेला जो आत्मा तो फलोपभोक्ता असून केवळ जो साक्षी तो फलोपभोक्ता
नाहीं.) जीव आणि परमात्मा ह्यांपैकी जीव अनेक रसांनी युक्त असलेल्या
कर्मफलाचा उपभोग घेत असतो आणि परमात्मा स्वतः फलोपभोग न घेताच
साक्षी ह्या नात्यानेच प्रकाशत असतो; असा मंत्र असून इंद्रिये व मन ह्यांनी
युक्त असलेल्या आत्म्याला विवेकी लोक भोक्ता असे ह्मणत असतात. असाही
मंत्र आहे. (ब्रह्म उपाधिरहित आणि ह्मणूनच शुद्ध आहे. कारण,) सर्व भूतांचे
ठिकाणी स्वप्रकाश देव एकच आहे. मायेने आच्छादित असल्यामुळे तो गूढ
आहे. तो सर्वव्यापी असून सर्व भूतांचा अंतरात्मा आहे. तो कर्मांचा साक्षी
आहे; सर्व भूतांचे अधिष्ठान आहे; तो साक्षी आहे; ह्मणजे चैतन्यरूप अदि-
तीय व ज्ञानादिगुणरहित असा तो आहे; असे भेदाश्रयतोपनिषदांत सांगि-
तले असून तो आत्मा सर्वगत आहे, दीप्तिमान् आहे, लिंगदेहरहित आहे.

ब्रह्मभावो योः । तस्मात् संस्कारोऽपि योः । अतोऽन्यमर्थं प्रति क्रिया-
प्रवेष्टारं न कथं केनचिदप्यितुम् । तस्माज्ज्ञानमेकं बुक्त्वा- क्रियाया मन्वमा-
नस्याप्यनुप्रवेश इव नोपपद्यते । नह्य ज्ञानं नाम मानसी क्रिया न वैलक्षण्यात् । क्रिया
हि नाम सा यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव बोधते । पुरुषव्यापाराधीना च यथा स्वयं
देवतासु हविर्वृद्धीतं स्वात्तां मनसा ध्यायेद्ब्रह्मत्कस्मिन्निति सन्ध्यां मनसा ध्यायेदिति
वैकल्यादि । अतस्त्वं चिन्तनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं

क्षत व शिरा ह्यानीं रहित ह्यणजे स्थूलदेहरहित आहे, शुद्ध ह्यणजे रमादि-
शून्य आहे, आणि धर्माधर्मरूप पापानें तो दित नाही. असें ईशावास्योप-
निषदांतही सांगितलें आहे. ब्रह्म नित्यशुद्ध असून त्याचे ठिकाणी संस्कारानें
उत्कृष्टपणा आणतां येणें शक्य नाही; असें ह्या शेषटल्या दोन्ही मंत्रांवरून
सिद्ध होत आहे; आणि ब्रह्मभाव हाच मोक्ष आहे. तस्मात्, मोक्ष संस्कार्यही
नाहीं. (सात्पर्य, मुक्ति व ब्रह्म एकच असल्यामुळे मुक्तीचे ठिकाणी दोषादि-
कारका अभाव आहे आणि ह्यणूनच संस्कार्यताही मुक्तीला नाही; आणि उत्पत्ति,
वासि, विकार व संस्कार ■ चोहोंहून) भिन्न ह्यणजे पांचवें कर्मफलच
कोणालाही दर्शवितां येणें शक्य नाही. ह्याहून भिन्न असें जर कर्मफल असतें
तर क्रियासाध्य जो मोक्ष त्याच्या प्राप्तीचें द्वार झालें असतें. (परंतु, उत्पत्ति,
वासि, विकार व संस्कार ह्या चार कर्मफलांपैकी कोणाचाही जर मोक्षाशी
संबंध नाही आणि ह्या चोहोंहून भिन्न असें कर्मफलच जर नाही तर मोक्ष
कर्मानें साध्य आहे असें ह्यणतांच येणार नाही.) तस्मात्, ह्यणजे कर्मफल-
रूप द्वाराचा अभाव असल्यामुळे एक ज्ञान सोडून क्रियेचा लेशतःही संबंध
मोक्षाशीं असणें संभवनीय नाही. अहो, “ (ज्ञानाचा जर मोक्षाशीं संबंध
असे तर ज्ञान हेंच कर्म असल्यामुळे कर्माशीं मोक्षाचा संबंध आहेच.
कारण,) ज्ञान हें मानसिक कर्मच होय. ” असें ह्यणतां येणार नाही. ज्ञान
व कर्म ह्यांमध्ये भेद आहे. वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न धरितां जिचें विधान
केल्ले असतें ती क्रिया होय. ती पुरुषाच्या चित्तव्यापारावर अवलंबून
असते. उदाहरणार्थ— ज्या देवतेला उद्देगून अध्वर्यूनें हविर्वर्च्य घेतले असेल
त्या देवतेचें होत्यानें मनामध्ये ध्यान करावें; संध्याभिमानिनी देवतेचें मनानें
ध्यान करावें; ह्या व अशा प्रकारच्या इतर धार्म्यांमध्ये वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा
न धरितां पुरुषाच्या चित्तव्यापारावर अवलंबून असलेल्या ध्यानाचे जसें

सर्वं पुरुषतन्त्रम् । शान्तं तु प्रमाणजन्यं प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयमात्रं शान्तं कार्यं
अकृतं मन्यथा वा कृतं विषयकं केवलं वस्तुतन्त्रमेव तत्र चोदनातन्त्रं नापि पुरुषतन्त्रं
तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम् । यथा च पुरुषो नैव गौतमप्रियर्षेण वक्ष्य
गौतमाप्रिरित्यत्र योऽपि पुरुषयोरभिबुद्धिर्मानसी भवति केवलचोदनाजन्यत्वात् कियैव
सा पुरुषतन्त्रा च । या तु प्रसिद्धेऽप्रावभिबुद्धिर् सा चोदनातन्त्रा नापि पुरुषतन्त्रा
किं तर्हि प्रत्यक्षविषयवस्तुतन्त्रैवेति ज्ञानमेव तत्र किञ्च । एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुपु

विधान केलेले आहे, तसेच दुसऱ्या कर्माचे विधान केलेले असते. (देवतेला
उद्देशून अध्वर्यूने हविर्द्रव्य घेतले असतां देवतारूप वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा
न धरितांच देवताध्यानरूप कर्माचे विधान केलेले आहे. त्याचप्रमाणे दुसरी-
कडे स्त्रीचे ठिकाणी अभिबुद्धि करावी असे सांगितलेले आहे. तेही अभिरूप
वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न धरितांच सांगितलेले आहे. तेव्हा अशा
रीतीने वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा न धरितां ज्याचे विधान केलेले असेल ते कर्म
होय. ध्यान व चिंतन हे जरी मानस कर्म आहे तरी पुरुषतंत्र असल्या-
मुळे हाणजे पुरुषाच्या चित्तव्यापारावरच अवलंबून असल्यामुळे ते पुरुषाला
करितां येणे शक्य आहे; न करितांही येणे शक्य आहे आणि भलत्याच रीती-
नेही करितां येणे शक्य आहे. परंतु, ज्ञान हे प्रमाणजन्य आहे व प्रमाण, जशी
वस्तु असेल तशीच दाखविणारे आहे. हाणून ज्ञान पुरुषाच्या पाराने करित.
येणे शक्य नाही; नाहीसे करितां येणे शक्य नाही; किंवा भलत्याच रीतीनेही
करितां येणे शक्य नाही. कारण, ते केवल वस्तुतंत्रच आहे. (हाणजे पुरुष-
व्यापारावर अवलंबून असून वस्तूच्या स्वरूपावरच अवलंबून आहे.) वि-
वाक्यावर अवलंबून नाही; आणि पुरुषव्यापारावरही अवलंबून नाही. तसेच,
ज्ञान जरी मानस असले तरी किया व ज्ञान हांमध्यें मोठाच भेद आहे. हे गौतमा,
पुरुष अभि होय; हे गौतमा, स्त्री अभि होय. ह्या लांघोम्यश्रुतीमध्यें पुरुष व
स्त्री हांचे ठिकाणी अभिबुद्धि मानसिक होत असते. (अभिबुद्धि हाणजे अग्नि
अशी कल्पना.) ही मानसी बुद्धि केवल चोदनाजन्य असल्यामुळे
कियाच असून पुरुषव्यापारावरच अवलंबून आहे. (चोदना हाणजे
वेदाची आज्ञा) प्रसिद्ध अग्नीचे ठिकाणी जी अभिबुद्धि होत असते ती
चोदनेवर अवलंबून नाही व पुरुषव्यापारावरही अवलंबून नाही.
प्रत्यक्षप्रमाणांला विषय होणारी जी अभिरूप वस्तु हाणजे चक्षुरिद्रियां

वेदितव्यम् । तथैवं कति यथाभूतवृत्तात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम् । अतस्तद्विषया लिङ्गादयः भूयमाणा अप्यनियोज्यविषयत्वात्कुण्डीभदन्तपुपलादिषु प्रयुक्त-
हृतैर्भाष्यादिवरहेपाद्यपादेववस्तुविषयत्वात् । किमर्थानि तस्मात्तया वा अरे इदमर्थः

गोचर होणारी जी अग्निरूप वस्तु तिच्यावरच अवलंबून आहे. हाणून हे ज्ञान आहे; किंवा नव्हे. प्रमाणांना विषयभूत असलेल्या ज्या वस्तु त्यांच्या संबंधानेही असाध प्रकार जाणावा. (सर्व जी प्रमाणे ती सर्वप्रमाणे. सर्वप्रमाणांना विषय असणाऱ्या हाणजे सर्वप्रमाणांना गोचर असणाऱ्या, वस्तु हाणजे पदार्थ. प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम इत्यादि जी प्रमाणे ती सर्वप्रमाणे होत. प्रत्यक्ष प्रमाणाला गोचर असलेल्या वस्तूचे ठिकाणी होणारी बुद्धि ज्याप्रमाणे ज्ञानच असते त्याचप्रमाणे अनुमानादि प्रमाणांना गोचर होणाऱ्या वस्तूचे ठिकाणी होणारी बुद्धिही ज्ञान असते, असे समजावे.) ह्याप्रमाणे जगतामध्यें ज्ञान पुरुषव्यापारावर अवलंबून नसल्यामुळे अबाधित जो ब्रह्मस्वरूप आत्मा तद्विषयकही ज्ञान विधीवर अवलंबून नाही. त्या ज्ञानासंबंधाने जरी आहार्यक शब्द श्रुतीमध्ये आहेत तरी कृतीने असाध्य जें ज्ञान त्याच्यासंबंधाने ते शब्द असल्यामुळे पाषाणादिकांवर योजिलेल्या वस्तूच्या धारेप्रमाणें कुठित होत असतात. (लिङ्गादि हाणजे विधि. आत्मैत्येवोपासीत । आत्मानमेव लोक-
मुपासीत । इत्यादि प्रकारचीं विधिवान्ये श्रुतिमध्ये आहेत, परंतु, हे विधि आहेत असे हाणता येणार नाही. विधीचा उपयोग कोठें असतो ? त्याज्य अथवा ब्राह्म जे असेल त्याच्यासंबंधाने विधीचा उपयोग होत असतो. हाणजे अमुक एक गोष्ट करावी असे तरी विधीने सांगितलेलें असतें; किंवा अमुक एक गोष्टीपासून निवृत्त व्हावे; असे तरी विधीने सांगितलेलें असतें. त्याग अथवा स्वीकार तरी कोणाचा करितां येतो ? जें करण्यास, नाहीसे करण्यास अथवा अन्यथा करण्यास पुरुष समर्थ असतो तेंच त्याज्य अथवा ब्राह्म असतें; आणि त्याच्याच संबंधाने अधिकारी नियोज्य ठरतो. नियोज्य हाणजे विधिरूप आलेला योग्य. परंतु, आत्मसंबंधी श्रवण, मनन, उपासन, दर्शन इत्यादिकांची गोष्ट तशी नाही. हाणून लिङ्ग, लोद, तव्यप्रत्यय इत्यादि विधायक शब्दांचा जरी प्रयोग असला तरी बौद्ध्यावर योजिलेल्या वस्तूच्या धारेप्रमाणें ते विधायक शब्द कुठित होत असतात.) कारण, ज्याचा त्याग अथवा स्वीकार करितां येणार नाही, अशी जी ब्रह्मरूप वस्तु तद्विषयक ते विधायक शब्द आहेत. तर

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

१६१

अरे इत्यादीनि विविच्छायाणि वचनानि स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविशुद्धीकरण-
बोधीति वृत्तिः । यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुष इह मे भूपादनिर्दं मा भूदिति न च
तत्त्वान्तरिकं पुरुषार्थं लभते । तत्त्वान्तरिकपुरुषार्थयाचिष्ठं स्वाभाविककार्य-
करणसंघातः तिगोचरतद्विशुद्धीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तथा प्रवर्तयन्त्यात्मा वा अरे
ब्रह्म इत्यादिनि । तस्यात्मात्वेवभाष्य प्रवृत्तस्याहेयमनुपादेयं चात्मतत्त्ववृत्तिविषयत
इह सर्वं यद्यमात्मा यत्र स्वस्य सर्वमात्मेवाभूतात्मेन कं पश्येत्केन कं विजानीया-
द्विजातात्मात्मे केन विजानीयाद्विजातात्मा ब्रह्मत्वेवमादिभूतिभिः । यद्व्यक्तत्वं प्रचान-

मम अरे, आत्मा अवलोकन करावा, आत्म्यासंबंधाने श्रवण करावे, इत्यादि
विधितुल्य सासणांनी वचने श्रुतीमध्ये वशाकरिता आहेत ? ज्या कर्माकडे
मनुष्यांची प्रवृत्ति स्वाभाविक होत असते त्या कर्मापासून त्याची निवृत्ति व्हावी,
एतदर्थ हीं वाक्ये आहेत; असे आह्मी ह.प.तो. जो पुरुष-मला इष्ट प्राप्त व्हावे,
व अनिष्टप्राप्ति होऊ नये, ह्या उद्देशाने- बहिर्मुख प्रवृत्त होत असतो, ह्मणजे
बाह्य विषयांसंबंधाने खटपट करीत असतो; परंतु, त्या बाह्य विषयांचे ठिकाणी
त्याला आत्यंतिक पुरुषार्थ प्राप्त होत नाही त्या आत्यंतिक पुरुषार्थाची
इच्छा करणाऱ्या पुरुषाला स्वाभाविककार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचरापासून
पराङ्मुख करून चित्तवृत्तीचा प्रवाह प्रत्यगात्म्याकडे वळविण्याच्या द्वारेने
ज्ञानसाधनरूप श्रवणादिकाकडे, “ अरे, आत्मा अवलोकन करावा, ” इत्यादि
वाक्ये प्रवृत्त करीत असतात. (कार्यकरणसंघाताची जी प्रवृत्ति ती कार्यकर-
णसंघातप्रवृत्ति. कार्यकरणाचा जो संघात तो कार्यकरणसंघात. संघात
ह्मणजे समुदाय. कार्य ह्मणजे देह आणि कारण ह्मणजे इंद्रिये. कार्यकरणसं-
घात ह्मणजे देहेन्द्रियसमुदाय. देहेन्द्रियसमुदायाची स्वाभाविक प्रवृत्ति शब्दादिविष-
यांकडे असते. तेव्हा देहेन्द्रियसमुदायाच्या स्वाभाविक प्रवृत्तीला गोचर असलेले जे
शब्दादि विषय त्यापासून पुरुष पराङ्मुख व्हावा आणि ज्ञानसाधनरूप श्रवण-
मननाकडे त्याचे लक्ष लागे; एतदर्थ आत्मा वा अरे ब्रह्म इत्यादि
वाक्ये आहेत. बहिर्मुख ह्मणजे शब्दादिबाह्यविषयांकडे ज्याच्या मनाचा कल
असतो तो. स्रोतस ह्मणजे प्रवाह, अर्थात् चित्तवृत्तीचा प्रवाह. चित्तवृत्तीचा
प्रवाह प्रत्यगात्म्याकडे वळला गेला ह्मणजे विषयरूपतास अर्थात्च कोरडे पडेल.
अशारीतीने आत्मज्ञानाकरिता तो पुरुष प्रवृत्त झाले असतां अहेय आणि
अनुपादेय असे जे आत्मतत्त्व त्याचा उपदेश, इह सर्वं यद्यमात्मा, यत्र-

मात्मज्ञानं हातायोपादानाय वा न भवतीति तत्तथैवेत्यनुपगम्यते । अतएव
अयमस्माकं ब्रह्मास्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तृभ्यस्तादात्मिः कृतकृत्वता चेति ।
तथा च श्रुतिः । आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पृथक् । किमिच्छन्कस्य
कामस्य त्वरीरमनुसंजवेदिति । एतदुद्भवा बुद्धिमांस्यात्कृतकृत्वश्च भारतेति च
स्मृतिः । तस्मात् प्रतिपत्तिविधिश्चस्तथा ब्रह्मणः समर्पणम् । यदपि केचिदाहुः

अथ० विजानीयान्, अयमात्मा ब्रह्म इत्यादि वाक्ये करीति वस्तुनात्,
(अनेय हापडे त्याचा त्याग करितां येत नाही तें; आणि अनुपादेय झणजे
ज्याचा स्वीकार करितां येत नाही ते. हें जें जगत् आहे तें सर्व हा आत्माच
होय. हा पहिल्या वाक्याचा अर्थ होय. ज्ञानावस्थेमध्ये ज्ञानी पुरुषाला जर
सर्वत्र आत्मरूप होऊन जात असतें तर कशाच्या योगानें कशाला पहिलें आणि
कशाच्या योगानें कोणाला पहिलें ? आणि जो ज्ञाता त्याला कोणाचा साधनानें
जणवें ? हा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ होय. हा आत्मा ब्रह्म आहे. हा तिसऱ्या
वाक्याचा अर्थ होय. सारांश, अद्वितीय आणि चक्षुरादि इंद्रियांना अगोचर
असा जो आत्मा त्याचें ज्ञान झालें असता द्वैतरूप वनावर उपजीविका कर-
णाऱ्या विचारांच्या विधीला धारा रहाणार कोठून ?) अकर्तव्यप्रधान असलेलें
आत्मज्ञान सोडितां येत नाही किंवा घेतां येत नाही, असें जें झणणें आहे तें
तमेंच आम्हांला मान्य आहे. (आत्मज्ञान अकर्तव्यप्रधान असल्यामुळे झणजे
अनुष्ठानार्थी त्याचा संबंध नसल्यामुळे तें पुरुषार्थरूप नाही असें जें झणणें आहे,
तें अयोग्य आहे. आत्मज्ञान हाच जर मुख्य पुण्यार्थ असल्याचें सिद्ध आहे तर
अनुष्ठानार्थी त्याचा संबंध नमणें हें आम्हांला दृष्टी नव्हें; इतकेंच नव्हे परंतु,)
इतकेंच जातिभेद होय असे ज्ञान झालें असतां कोणतेंही कर्तव्य उरत नसून
कृतकृत्यता होणें हें आम्हांला भूषणच आहे. कारण, हा परमानंदरूप पर-
मात्मा स्वतः मोक्ष आहे असें स्वतःचें ज्ञान जर एखाद्या पुरुषाला झाले तर
कोणत्या फळेच्छेकरितां किंवा कोणत्या भोक्त्याच्या प्रीतीकरितां तो शरीररूप
उपायीमुळे तापव्रथांत पडूं लागेल ? (सारांश, निरुपाधिक जो आत्मा त्याचें
ज्ञान झालेल्या पुरुषाला दुसरे फलही रहात नाही आणि स्वतःहून पुढादि
भिन्न आहेत अशीही बुद्धि त्याचे टिकाणीं वास करित नाही. पोतां व भोग्य
जा द्वैताचा अभाव साधल्यामुळे आत्मज्ञान कृतकृत्यच असतो.) अशी श्रुति
आहे; आणि हें अत्यंत गुप्त शास्त्र समजलें असतां हे भारता, पुरुष ज्ञानी व

प्रवृत्तिनिवृत्तिविधित्येवमप्यतिरेकेण केवलवस्तुवादी वेदभागो नास्तीति तत्र । औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यत्रेयत्वात् । योऽसावुपनिषद् वेदाधिगतः पुरुषोऽसंतारी ब्रह्मोत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्योऽनन्यत्रेयो नास्तौ नास्ति नाधिगम्यत इति । यदि तु शक्यं स एव नेति तेषां तमेव आत्मन आदात्म्यं च प्रत्याह्वयः प्रवक्ष्यत्वात् । न एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वान्नङ्गात् । नन्वाहंशप्रत्ययविषयत्वाद्गुणनिपत्त्वेन विज्ञाप्यत इत्यद्वयः न तत्साधित्वेन प्रत्युक्तत्वात् । न ह्यहंप्रत्ययविष-

यत्वाकृत्य होतो; असें स्मृतिवचनही आहे. तस्मात्, उपासनाविधीचा शेष ह्या भाष्याने वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्माचे प्रतिपादन केलेले नाही. प्रवर्तकविधि, निवर्तकविधि आणि विधिशेष एतद्व्यतिरिक्त केवल वस्तुच. निर्देश करणारा वेदभागाच नाही; असें जे (मीमांसकांचे) झणणे आहे ते बरोबर नाही. औपनिषद् जो पुरुष तो दुसऱ्या कोणाचाही शेष नाही. (उपनिषद् झणजे ब्रह्मविद्या. ब्रह्मविद्या झणजे ब्रह्मज्ञान. ब्रह्मज्ञान वेदांतशास्त्रांनं होत असल्यामुळे वेदांतांनाही उपनिषद् हा संज्ञा प्राप्त झालेली आहे. औपनिषद् झणजे वेदांतांनं विहित होणारा. औपनिषद् पुरुष झणजे ब्रह्म) उपनिषदांमध्ये ज्ञात झालेला जो ब्रह्मस्वरूप पुरुष तो संसाररहित असल्यामुळे उपाद्यादि (झणजे उत्पन्न होणाऱ्या, प्राप्त होणाऱ्या, विकृत होणाऱ्या व संस्कृत होणाऱ्या) चतुर्विध द्रव्याहून विलक्षण आहे. झणजे तो स्वप्रकरणस्थच आहे. (झणजे दुसरे बसले प्रकरण चालले असतांना अंगभूत झणून ह्याचें प्रतिपादन केलेले नाही. कारण,) हा कोणाचाही शेष नाही. तेव्हा असा जो ब्रह्मरूप नसंसारो पुरुष तो नाही, किंवा उपलब्ध होत नाही असें झणतां येणें शक्य नाही. हे नव्हे, हे नव्हे, अशा प्रकारें सर्व दृष्ट्याचा निषेध करून ज्या आत्म्याचा उपदेश केला आहे तो हा आहे. ह्या बृहदारण्यक वक्त्यांत आत्मशब्दाचा प्रयोग आहे; आणि आत्म्याचा निषेध करितां येणें शक्य नाही. कारण, निषेध करणार कोण ? जो निषेध करणारा तो आत्माच आहे. अहो, आत्मा अहं ह्या प्रत्ययाचा विषय असल्यामुळे (झणजे मी कर्ता आहे, मी भोक्ता आहे, इत्यादि ठिकाणीं मी ह्या शब्दांचा प्रयोग आत्म्यसंबंधानेंच होत असल्यामुळे) उपनिषदांमध्येच आत्मा समजला जातो, हे झणणें जुलूम नाही. (मी ह्या शब्दांचा प्रयोग व्याला उद्देशून होत असतो तो आत्मा कर्ता, भोक्ता असा संसारी आहे. कारण, व्यवहारपटु लोक कर्ता वगैरेचेच ठिकाणीं आत्मशब्दाचा

कर्तृत्व्यातिरेकेण तत्सत्तायां सर्वं भूतस्यः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकान्धे
तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्यैवसाधनः स न केनचित्प्रत्यक्षव्याहृतं तत्त्वो
विधिहेतुत्वं वा नेतुमात्मत्वादिषु च सर्वेषां न हेतो ग्राह्युपादेयः । सर्वं हि विनश्य-

प्रयोग करित असतात. जरे, शब्द पहिले तर जे लोकव्यवहारामध्ये प्रसिद्ध
आहेत तेच जर वेदामध्ये प्रसिद्ध असले तर लोकव्यवहारांत त्या शब्दांचे अर्थ
असतात तेच अर्थ, वेदामध्ये ते शब्द आले तरी त्यांचे असले पाहिजेत.
ह्यास्तव, उपनिषदांमध्ये असलेला जो आत्मा हा शब्द त्याचाही अर्थ लोकप्र-
सिद्ध आत्मशब्दाच्या अर्थाप्रमाणे कर्ता व भोक्ता असाच असणार. तेव्हा उप-
निषदांमध्येच आत्म्याचे प्रतिपादन केलेले आहे; व उपनिषदांमध्येच त्याचें ज्ञान
आहे, हें ह्मणणें जुळत नाही. (अशी जर कोणाची शंका असेल तर ती बरो-
बर नाही. आत्मा अहंकारादिकांचा साक्षी असल्यामुळे अहं ह्या बुद्धीला तो
विषय होणारा नाही; त्यापि ह्मणून तो लोकप्रसिद्ध नाही. वेदांतशास्त्रावरूनच त्याचें
ज्ञान होणें शक्य आहे. कारण, “अहं ह्मणजे मी असें ज्याला उद्देशून वाटत
असतें, असा जो कर्ता ह्मणजे शरीर-द्रियसमुदायरूप उपाधीने युक्त अस-
लेला जीवात्मा त्याचा साक्षी परमात्मा असल्यामुळे तो ‘अहं’ ह्या प्रत्यक्षाला
विषय होत नाही. ह्मणजे मी असें त्याचा उद्देशून खटले जात नाही. (सारांश,
‘अनेन जीवेनात्मना’ ह्या श्रुतीवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांचे वस्तुतः ऐक्य
सिद्ध आहे; तथापि जीव हे उपाधियुक्तरूप असून साक्षी परमात्मा हे शुद्ध
रूप आहे; आणि तें रूप दुसऱ्या प्रमाणांना गोंचर होणारें नसून उपनिषदां-
मुळेच ह्मणजे वेदांतशास्त्रामुळेच समजणारें आहे.) ‘अहं’ ह्मणजे मी असें भान
ज्याला उद्देशून होत असतें असा जो उपाधियुक्त कर्ता त्याहून भिन्न, त्याचा
साक्षी, सर्वभूतांचे ठिकाणी असणारा, सम, एक, कूटस्थनित्य, व सर्वांचा
आत्मा जो पुरुष तो विधिकांदावरून अथवा तर्कशास्त्रावरून कोणालाही रूप-
आलेला नाही. ह्यास्तव, त्याचें निराकरण कोणालाही करितां येत नाही; किंवा
तो विधीचा शेष आहे असेही कोणाला सिद्ध करितां येणें शक्य नाही. (शरीर
व इंद्रिये एतत्समुदायरूप उपाधीने जीवात्मा युक्त आहे व त्यालाच उद्देशून मी
असें भान होत असतें. कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादिकांचा संबंध ह्या उपाधियुक्त
जीवात्म्याशीच आहे; व परमात्मा ह्या उपाधियुक्त जीवात्म्याचा साक्षी आहे.
कोणत्याही कर्माचा ह्या कर्ता नसून जर केवळ साक्षी आहे तर विधिकांदरून

क्षणजे कर्मकांडरूप जो वेदभाग त्यावरून ह्याचें ज्ञान होणें कोणालाही शक्य नाहीं. हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें 'तत्तत्तत्तः' हें पद घातलें आहे.

समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।

विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥

नश्वर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या अविनाशी परमेश्वराचा जो जाणितो तो ज्ञाता होय. हें ह्या वचनाचें तात्पर्य होय. हें वचन लक्ष्यांत घेऊन 'सर्वभूतस्थः' असें पद आचार्यांनीं भाष्यांत घातलें आहे, व त्यावरून बौद्धांचें खंडन होत आहे. सौगत आणि दिगंबर असे दोन बौद्धांतील भेद आहेत. क्षणिक क्षणजे अर्थात् अनित्य जें विज्ञान तोच आत्मा होय, असें सौगतांचें मत आहे; आणि शरीरपरिणाम हा आत्मा असें दिगंबरांचें मत आहे. तेन्हीं 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें ह्या बौद्धमतांचें खंडन होत आहे. सर्व नश्वर भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या ह्या परमात्म्याचा नाश होत नाहीं; हें 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे.

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।

ह्या गीतावचनावरून परमात्मा एक असल्याचें सिद्ध आहे. ह्याून भाष्या-मध्ये 'एकः' असें पद आलेलें आहे. तस्मात्, नानात्मवादी जे तार्किक व मीमांसक त्यांच्या मताचें खंडन समः व एकः ह्या पदांनीं दर्शविलें आहे. सम क्षणजे निर्विशेष. परमात्मा निर्विशेष असल्यामुळे न्यायशास्त्रानें तो सिद्ध होत नाहीं; आणि एक असल्यामुळे सांख्यशास्त्रानेंही त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. एक क्षणजे चैतन्यांतरशून्य. ज्याच्याहून दुसरे चैतन्यच नाहीं असा.

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।

असें वचन गीतेमध्ये आहे; व परमेश्वर अव्यक्त, अचिंत्य व अविकार्य आहे, असें ह्या वचनांत सांगितलें आहे; आणि ह्या वचनाला अनुसरूनच कूटस्थनित्यः हें पद भाष्यामध्ये आलेलें आहे. कूटस्थनित्य क्षणजे कसल्याही प्रकारची अवस्था अथवा विकार प्राप्त न होतां नित्य असणारा. कधी न बदलतां सर्वदा एकरूपानेंच असणारा. जीवाची उत्पत्ति होत असते असें जे ह्या-णजे आहेत त्यांच्या मताचें खंडन 'कूटस्थनित्यः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे. सर्वांचा आत्मा क्षणजे प्राणिमात्रांचें पारमार्थिक स्वरूप. आत्मा जर कूटस्थ आहे, तर तें क्षरण कसा ! हा शंका राहूं नये ह्याून 'सर्वस्यात्मा' हीं पदे भाष्यामध्ये

विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति । पुरुषो हि विनश्यदेत्यभावादेविनाशी विविधाहेत्य-

आलेखी आहेत. रज्जु झणजे दोरी हाच पदार्थ असतांना त्या पदार्थाचे स्वरूप न समजल्यामुळे प्रमाने तो सर्प आहे असे वाटत असते. परंतु, मासमान होणारा जो सर्प त्याचे रज्जु हेच अधिष्ठान असते. त्याचप्रमाणे ब्रह्म हे दैताचे अधिष्ठान भ्रमानेच असल्यामुळे त्याचे स्वरूपही अज्ञानमूलकच आहे. झणजे वस्तुतः खरे नाही. असो. आत्मा सर्वभूतस्य, सम, एक, कूटस्थमित्य असल्यामुळे आणि वेदांतशास्त्राशिवाय त्याचे ज्ञान होणे शक्य नसल्यामुळे त्याचे कोणासाठी निराकरण करिता येणार नाही. किंवा अमुक अमुक विधीचे तो अंग आहे असेही कोणासाठी झणता येणे शक्य नाही.) शिवाय तो सर्वांचा आत्माच आहे. (आत्मा जर सर्वांचा तोही आहे झणजे सर्व काही जर आत्म्याचाच होय आहे तर आत्मा इतरांचा शेष झणजे अंग होणार कसा ? आणि झणूनच विधीचे तरी तो अंग होणार कसा ? अर्थात् तो विधीचा शेष नाही व विधिकांडावरून त्याचे ज्ञान होणे शक्य नाही.) तो ज्याअधी सर्वांचा शेथी आहे त्याअधी तो त्याज्य नाही व ग्राह्यही नाही. (विधि व निषेध कोठे असतात ? त्याज्य किंवा ग्राह्य असे जर काही असेल तर हांचा उपयोग होत असेतो. अर्थात् साक्षी जो आत्मा त्याचेच जर सर्व शेष आहेत, तर त्यांचा त्यासाठी करिता येत नाही व स्वीकारही करिता येत नाही; आणि झणूनच विधিনিषेधरूप कर्मांचे तो अंग आहे असे झणता येणार नाही. आत्मा इतराकरिता नसून इतर मात्र सर्व आत्म्याकरिता आहे. तेव्हा आत्मा विधीचा शेष असणे झणजे विधीकरिता असणे शक्य कोठून ? अरे, सर्वाकरिता सर्व प्रिय होत नसून आत्म्याकरिता सर्व काही प्रिय होत असते. अशा प्रकारची बृहदारण्यक श्रुतिही आहे. शिवाय सर्वे जर आत्माच आहे तर आत्म्याचा त्याग अथवा स्वीकार अशक्य होय. जगतामध्ये जे झणून काही आहे ते आत्म्याहून भिन्न नाही; आणि झणूनच आत्म्याचा त्याग करिता येत नव्ही; आणि सर्वे काही असतस्तत्पुढेच जर आहे तर ते प्राप्त व्हावयाचे राहिलेच नसल्यामुळे आत्म्याचा स्वीकारही करिता येत नाही. तस्मात्, त्याग आणि स्वीकार यांवर अवलंबून असलेल्या विधিনিषेधांचा आत्म्याशी कांहीएक संबंध नाही. आत्मा अनित्य असल्यामुळे त्याज्य आहे असे झणवे तर ते जुळत नाही.) पुरुषापर्यंतचे सर्वही वस्तू पदार्थ विकाररूप असल्यामुळे नाश पावत असतात. (पुरुष

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

१६७

अत्रापि कूटस्थनित्योऽत एव नित्यसिद्धबुद्धमुक्तत्वभावस्तस्मात्पुरुषात् परं किञ्चित्का
कत्वा सा परा गतिः । तं औपनिषदं पुरुषं पृच्छामीति औपनिषदत्वविशेषणं
पुरुषस्त्वौपनिषत्त्वेन प्राधान्येन प्रकाशयमानत्वं उपपद्यते । अतो भूतवस्तुपरो देवभागो
नवस्तीति वचनं साहसमात्रम् । यदपि शास्त्रतात्पर्यविशेषकमर्थं दृष्टो हि तत्सार्थः
कर्मावबोधकमित्येवमभिहितस्तर्हमेजिज्ञासाविषयस्यापि विप्रतिपेक्षानिर्वाणं दृष्टव्यम्

ह्यणजे आत्मा. पुरुषान्त ह्यणजे पुरुषाशिराय, अर्थात् आत्म्याशिराय. संसाराच्चा-
नाश होत असतो, पुरुषाचा नाश होत नाही; हे ह्या वाक्याचे तात्पर्य होय.)
नाशाने कांही कारणच नसल्यामुळे पुरुष अविनाशी आहे; त्याच्या टिकाणी
विकार असल्याचे कांही कारणच नसल्यामुळे तो कूटस्थनित्य आहे (ह्यणजे
त्याचे स्वरूप कांहीही न बदलतां जसेच्यातसेच कायम रहाणारे आहे)
अणि तो निर्विकार आहे; ह्यणूनच स्वभातःच नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त
आहे. (परमात्म्याच्या प्रसीकरितां आत्मा व्याज्य होय; वसेही ह्यणतो येणार
नाहीं. कारण,) त्या आत्म्याहून पलीकडले असे कांहीएक नाही. आत्मा हीच
सर्वाची अवधि असून तोच मुख्य पुरुषार्थ होय. अशी काठकश्रुति आहे (व
ह्या श्रुतीवरून आत्मा कर्माचा शेष नसल्याचे सिद्ध होत आहे. आत्मा दुसऱ्या
प्रमाणानीं समजला जाणारा नसून तो वेदांतप्रतिपाद्यच कशावरून ? अशीही
शंका दस्तुतः उरत नाही. कारण,) उपनिषदांच्याच योगाने ह्यणजे वेदांतप्याच
योगाने समजला जाणारा जो पुरुष तो, हे शाकल्या, मी याज्ञवल्क्य तुला
वेचारीत आहे. असे वाक्य बृहदारण्यकश्रुतीमध्ये आहे; व ह्या वाक्यात
' औपनिषद ' हे विशेषण पुरुषाला उद्देशून योजिलेले आहे. औपनिषद ह्यणजे
वेदांताच्या योगाने ज्ञेय, हे जर ठरलेलेच आहे तर उपनिषदांमध्ये ह्यणजे वेदां-
तामध्ये आत्मा समजला जाणारा आहे असे मानिल्याशिवाय ' औपनिषद ' हे
विशेषणच योग्य होणार नाही. तेव्हां सिद्धवस्तुविषयक ह्यणजे विद्यमान वस्तूचे
प्रतिपादन करण्या वेदमानच नाही असे ह्यणणे हे केवळ साहसच होय.
वेदांतांना अर्थवत्त्व नाही हे सिद्ध करव्याकरितां दृष्टो हि तत्सार्थः कर्माव-
बोधः इत्यादि जे प्रकारचे शास्त्रतात्पर्यवेत्त्यांचे ह्यणणे प्रमाणात् घेतलेले आहे
ते धर्मजिज्ञासेसंबंधाने असल्यामुळे विधिनिषेधरूप शास्त्राशी त्याचा संबंध आहे
असे जाणावे. (धर्मजिज्ञासेचे प्रकरण सुरू असल्यामुळे व धर्म ह्यणजे कर्मच
असल्यामुळे कर्मावबोधम हे शास्त्राचे फल सांगितलेले आहे. परंतु, वेदाच्या

अपि च आज्ञापरस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतस्य नांमिहोक्तदेवान्ते गन्धर्वगच्छन्तं
भूतोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः प्रवृत्तिनिवृत्तिनिधिष्यतिरेकेण भूतं चेद्वस्तुपदिशति भगवा-
नस्त्वेव कूटस्थमित्यर्थं भूतं मोपदिशतीति को हेतुः । न हि भूतमुपदिश्यमानं
क्रिया भवति । अकिञ्चात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात्क्रियार्थ एव भूतोपदेश

एकः भागाने कर्मज्ञानं होत आहे असे सांगितल्याने सिद्ध जें ब्रह्म त्याचे ज्ञान
करून देण्याचें जें सामर्थ्य वेदाचे ठिकाणी आहे त्याचें निराकरण होत नाही.
कारण, रामचंद्रासंबंधाने जर प्रकरण सुरू आहे तर त्या प्रकरणांत असलेलें
जें त्याच्या गुणाचें वर्णन त्याध्यायाने लक्षणाच्या अंगी असलेल्या गुणांवा-
निषेध होत नाही. विहित जें कर्म तद्विषयक जें शास्त्र तें विधिशास्त्र होय;
आणि निषिद्ध जें कर्म तद्विषयक जें शास्त्र तें निषेधशास्त्र होय.) शिवाय
आज्ञायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शनां ह्या जैमिनिसूत्रांतील पदांचा
अर्थ जर अगदीं अक्षरांवरून निघणाराच घेतला तर (कर्म हेच ज्याअर्थी
वेदाचें तात्पर्य आहे ह्याजें कर्म ह्याच ज्याअर्थी वेदाचा प्रतिपाद विषय आहे
त्याअर्थी ज्यांचा कर्मांशी संबंध नाही ते वेदभागव्यर्थ होत. असा त्या सूत्राचा
अर्थ होऊं लागेल; आणि असे झाले असतां) सिद्ध वस्तूंचा जो उपदेश
कर्मकांडांत केलेला आहे तो व्यर्थ होण्याचा प्रसंग येईल. (उदाहरणार्थ-सोमेन
यजेत, दध्ना जुहोति, इत्यादि विधिवक्त्ये कर्मकांडामध्ये आहेत. सोमनेच
यजनं करावें, दधानें हवन करावें, हें ह्या वाक्यांचें तात्पर्य होय. ह्या वाक्यांतील
सोम व दधि हे शब्द कर्म दर्शविणारे नसून सिद्ध पदार्थांचाच उल्लेख कर-
णारे असल्यामुळे त्यांना वैयर्थ्य येऊं लागेल; ह्याजें ते निरर्थकच होऊं लाग-
तील.) शिवाय प्रवृत्तिविधि, निवृत्तिविधि आणि ह्या विधींचा शेष ह्यांशिवाय
भूतवस्तूंचा जर निर्देश कार्याकरितां वेद करित आहे, तर कूटस्थनित्य जें सिद्ध-
वस्तुरूप ब्रह्म त्याचा निर्देश मात्र वेदाने न होण्याचें कारण काय आहे? कार्या-
करितां सोम, दही इत्यादि सिद्ध पदार्थांचा निर्देश जर वेदामध्ये केलेला आहे
तर कूटस्थनित्य ब्रह्माचें प्रतिपादन वेदामध्ये असण्यांत कांहींएक दोष नाही.
“सोम व दही इत्यादिकांचा यागादि क्रियेशी संबंध असल्यामुळे त्यांनाही क्रिया-
रूपत्वच आहे आणि झणून त्यांचा निर्देश वेदाने केलेला आहे. परंतु, कूटस्थ-
नित्य जें ब्रह्म तें कियारूप नाही. कारण, त्याचा क्रियेशी संबंध नाही. झणून
त्याचा निर्देश वेदामध्ये असणे योग्य नाही.” अशी जर हांका येऊं लागेल तर

इति चे नैव दोषः । क्रियार्थत्वेऽपि क्रियानिर्वर्तनशक्तिमद्रस्तूपदिष्टमेव । क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य । न चैतत्तत्ता वस्तुवस्तुपदिष्टं भवति । यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यादिति । उच्यतेऽनवगतस्त्वस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति तदवगतत्वं

तो बरोबर नाही. कारण,) निर्दिष्ट केली जाणारी जी वस्तु ती किर्यारूप होणार नाही. (क्रियेकरता ज्याचा निर्देश केलेला असेल ते किर्यारूपच होय, असे हणतां घेईल कसे ?) सिद्ध वस्तु जरी किर्यारूप नाही तरी क्रियेचे साधन असल्यामुळे क्रियेकरतां भूतोपदेश हणजे सिद्धपदार्थाचा निर्देश वेदामध्ये आहे. असे असेल तर हा दोष नव्हे. सोम, दही इत्यादिकांना जरी कर्मशेषत्व आहे हणजे यागादि कर्मकरितांच जरी हे पदार्थ आहेत तरी सोमेन, दधाना इत्यादि शब्दांनी यागादि क्रिया पार पाडण्याचे सामर्थ्य ज्यांचे भागी आहे अशा केवळ सोमादि वस्तूंचाच निर्देश केला जात आहे. क्रियार्थत्व हें त्यांचे प्रयोजन होय. (त्यांचे हणजे सोमादि पदार्थांचे. सारांश, सोम, दही, इत्यादि पदार्थ क्रियाशेष होत, असे जे मानिले आहे ते फळाला अनुलक्षून मानिलेले आहे.) परंतु, एवढ्याने वस्तूचा निर्देश केला नाही असे होत नाही. (सारांश, फळाकरितां सोमादि सिद्ध पदार्थ कर्मशेष होत असे मानिले तरी सोम, दधि इत्यादि शब्दांमध्ये जो अर्थ आहे त्याचा बाध होत नाही, हणजे वस्तूचा निर्देश झाला नाही असे हणतां येत नाही.) जरी निर्देश केला आहे असे मानिले तरी त्याने तुझें काय होणार आहे ? असे विचाराल तर सांगतां. (सोम, दही इत्यादि पदार्थ जरी स्वतः निष्फळ आहेत तरी क्रियेच्या द्वाराने त्यांना सफलत्व वासल्यामुळे त्यांचा निर्देश वेदामध्ये केलेला आहे. परंतु कूटस्थ ब्रह्माशी जर क्रियेचा कांहीएक संबंधच नाही तर कूटस्थब्रह्मवादी जो तू त्या तुला तो दृष्टांत घेऊन काय फळ प्राप्त होणार आहे ? असे विचारशील तर सांगतां. सिद्ध पदार्थ सफल होण्यास किर्यारूप द्वाराचीच अपेक्षा आहे असा नियम नाही. रज्जूचे केवळ ज्ञान ज्ञात्यानेच साफल्य होत असल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येत आहे. इतर प्रमाणानीं न समजली जाणारी जी आत्मवस्तु तिचा उपदेशही तसाच होणे शक्य आहे. तसाच हणजे सोमादि पदार्थाप्रमाणेंच. सोमादि पदार्थांना क्रियेच्या द्वाराने साफल्य आहे आणि ब्रह्माचे साफल्य स्वतः परम अवलंबून असून त्याला क्रियाद्वाराची अपेक्षा नाही. हे जरी सोमादि सिद्ध वस्तु आणि ब्रह्म ह्यांमध्ये अंतर आहे तरी वेदातशास्त्र-सफल जी सिद्ध

मिथ्याज्ञानस्य संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं किञ्चित् इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधन-
वस्तुपदेकेन । अपि च ब्राह्मणो न हन्तव्य इति चैवमाद्या निर्दिष्टपद्विस्तृते । न च
स्य क्रिया नापि क्रियासाधनम् । अक्रियार्थानामुपदेशोऽनर्थक्येद्वाङ्मनो न हन्तव्य
इत्यादिनिवृत्तपदेष्वनामानार्थक्यं प्राप्तं तच्चानिर्ग न च स्वभावप्राप्तदृष्ट्यर्थोत्तराणि

वस्तु तेवज्याद्यकरिता असत्यामुल्लं सोमादिकांचा निर्देश करणाऽन्या कर्मकांडाशीं
त्याचें साम्य आहे. ह्मणजे कर्मकांडांत ज्याप्रमाणें सोम, दहो, इत्यादि सिद्ध पदा-
र्थांचा निर्देश आहे त्याप्रमाणें ज्ञानकांडामध्ये ह्मणजे वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्मरूप
सिद्धवस्तूंचा निर्देश केलेला आहे.) कारण, आत्म्याचें ज्ञान झाल्याने संसाराचें
कारण, जें मिथ्याज्ञान त्याचो निवृत्ति होत असते; आणि मिथ्याज्ञाननिवृत्ति हें
वेदांतशास्त्राचें फळ ठरतें; ह्मणून क्रियेचें साधन असणाऱ्या वस्तूंचा उपदेश ज्या
वेदभागांत केलेला आहे तो वेदभाग आणि सिद्धवस्तूचें ब्रह्मप्राप्तिपादन कर-
णारा वेदभाग ह्या उभयतांचिही अर्थवत्त्व सारखेंच आहे. (मिथ्या जें अज्ञान
तें मिथ्याज्ञान) शिवाय (वेदांतांना निषेधवाक्यांप्रमाणें सिद्धार्थविषयत्व आहे
ह्मणजे निषेधवाक्यें ज्याप्रमाणें सिद्धार्थांचाच निर्देश करित असतात त्याच-
प्रमाणें वेदांतांमध्येही सिद्ध अर्थांचाच निर्देश केलेला असतो.) ब्राह्मणो न
हन्तव्यः इत्यादि निषेधवाक्यांमध्ये केवळ निवृत्तीचाच उपदेश केलेला आहे.
परंतु क्रियेपासून निवृत्ति ■ क्रिया नव्हे व क्रियेचें साधनही नव्हे. ज्यांत
कांहीं क्रिया तांगितलेली नाही असे वेदभाग व्यर्थ होत असे जर मानिलें
तर ब्राह्मणाचा वय करूं नये इत्यादि प्रकारचे निषेधविषयक उपदेशही
व्यर्थ होत असे प्राप्त होईल. परंतु, असे ठरणें इष्ट नाही. (हन् ह्या वाक्याचा
अर्थ वय करणें असा आहे. “ अहो, न हन्तव्यः ह्या वाक्याचा अर्थ हनन
करूं नये असा नसून अहनन करावें असा आहे. तेव्हां “ हनन करणार नाही.”
अशा प्रकारची जी हननविरोधिनी संकल्पक्रिया ती रागतः प्राप्त झालेली नस-
ल्यामुल्लं ह्या ठिकाणीं विहित आहे. अर्थात् अहननरूप कर्माचें ह्या ठिकाणीं विधान
आहे. ह्मणजे ब्राह्मणो न हन्तव्यः हें वाक्य क्रियार्थकच आहे ” हें ह्मणणें
योग्य नव्हे. कारण,) स्वभावतः ह्मणजे शास्त्रवचनावांचून रागतःच प्राप्त
झालेला जो हन् ह्या वाक्याचा अहननरूप अर्थ त्याच्याशीं न आचा (ह्मणजे “ न ” ह्या
निषेधवाक्यक अव्ययाचा) संबंध झाला असतां अप्राप्तक्रियार्थत्वाची कल्पना
(ह्मणजे निषेधवाक्य क्रियाविधिविषयक आहे अशी कल्पना) करितां येणें

प्रथमाध्यायस्य मयमे पाद चतुर्थाधिकरणम् ।

१७१

कनः स कथमप्राप्तक्रियार्थस्य कल्पयितुं हननक्रियानिरुद्धस्यौदासीन्यव्यतिरेकेण । कन-
चैव स्वभावो यस्त्यसंबन्धिनोऽभावं बोधयतीति । अभावबुद्धिर्बौदासीन्ये कारणम् ।
सा च दृग्धेननाशिवस्त्वयमेवोपपन्नमिति । तस्मात्प्रसक्तक्रियानिरुद्धस्यौदासीन्यमेव
प्राप्त्यो न इन्तव्य इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं मय्यामहेऽन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः ।
तस्मात्पुरुषार्थानुषंग्ययोगुपपन्नानादि भूतार्थवद्विषयमानवर्क्याभिधानं द्रष्टव्यम् ।
यदेत्युक्तं कर्तव्यविध्यवृत्तपदेशमन्तरेण वस्तुमात्रमुच्यमानमनर्थकं स्यात्सप्तद्वीपा वस्तुम-
त्तीत्यादिवदिति तत्परिहृतम् । रञ्जुरिपं नायं सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयो-

शक्य नाही. फक्त हननक्रियानिवृत्तिरूप औदासीन्य मात्र मानाचें लागतें
(औदासीन्य झणजे स्वास्थीपासुन न तुलणें), ज्याच्याशी संबंध असेल
त्याचा अभाव दर्शविणें हेंच नज्जचें नेहेमीचें कर्तव्य होय आणि अभावबुद्धि
(झणजे अमुक एक कर्म करावयाचें नाही अशी बुद्धि) हेंच उदासीनतेचें
कारण होय (“ बुद्धि ही अणिक असल्यामुळे ती नाहीशी झाली असतां पुनरपि
पुरुषाची उदासीनतेपासून व्युत्ति होईल झणजे तो वध कर्म करण्यास प्रवृत्त
होईल ” असें झणतां येणार नाही.) ज्याप्रमाणें अग्नि इंधन दग्ध केल्यावर
स्वयः विजून जातो त्याचप्रमाणें वध करण्यांत आपला कांहीं फायदा आहे ह्या
आंतर्चिं सृष्ट जें रागरूप इंधन तें दग्ध करूनही बुद्धि आपोआपि शांत होते.
तस्मात्, (झणजे कार्याचा अभाव असल्यामुळे) प्रजापतिव्रतादिक गोष्टी खेरीज-
करून ब्राह्मणो न इन्तव्यः इत्यादिप्रकारच्या वाक्यांतलें निषेधाचा अर्थ रागतः
प्राप्त होणारी जी क्रिया तन्निवृत्तिरूप औदासीन्य हाच आक्षी समजत आहे.
(नेषेतोच्यन्तमादित्यं इत्यादि वाक्यांनीं श्रुतीमय्ये ब्रह्मचान्याला उद्देशून जे
धर्म सांगितले आहेत त्याला प्रजापतिव्रत झणतात.) तस्मात्, पुरुषाचा कोण-
त्याच प्रकारचा उद्देश सिद्धीस नेण्याला उपयोगी न पडणाऱ्या ज्या उपास्याना-
दिरूप ऐतिहासिक गोष्टी (झणजे भूतार्थवाद) त्यांचा अनुवृत्तून आनर्थक्य-
मतदर्शनां असे शब्द आज्ञायस्य क्रियार्थत्वात् ह्या सूत्रामध्ये आहेत असें
मानणें अवश्य आहे. कर्तव्यविधीशीं संबंध नसतांना पृथ्वी सात द्वीपांनीं युक्त
आहे इत्यादिप्रमाणें केवळ वस्तुस्थिति दर्शविणारे वेदांतवाक्य अनर्थक होय,
असें जें झटलें होतें त्याचेंही निराकरण “ ही दोरी आहे, हा सर्प नव्हे अशी
केवळ वस्तुस्थिति कथन करण्याचेंही फल दृष्टोत्पत्तीस येत असतें ” अशा-
रीत्यानें झालेले आहे. “ अहो ब्रह्मासंब्रवानें ज्यानें प्रश्न केलेले आहे, तोही

अमरश्च दृष्टत्वात् । नह्यभुतमव्ययोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनात् रज्जुस्वरूपकथन-
वर्णनवत्त्वमित्युक्तम् । अत्रोच्यते । नावगतब्रह्मात्मभवस्य यथापूर्वं संसारित्वं सकथं
दर्शयितुं वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात् । न हि शरीराभावाभावाभिमानी
दुःखमपवादित्वं दृष्टमिति तत्स्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावमेतदभिमाननिवृत्तौ
तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखमपवादित्वं भवतीति शक्यं कल्पयितुम् । न हि
अभिमानो गृहस्थस्य धनाभिभाविनो धनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति तत्स्यैव प्रमजि-
तस्य धनाभिमानरहितस्य तदेव धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति । न च कुण्डलिनः
कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं दुःखं दृष्टमिति तत्स्यैव कुण्डलविप्लवस्य कुण्डलित्वाभिमा-

पूर्वाप्रमाणेच (ह्यणजे ब्रह्मसंवेधी श्रवण होण्याचे पूर्वी जसा संसारी होता,
तसाच) संसारी असल्याचें दृष्टी पडत असल्यामुळे रज्जूचें स्वरूप कथन कर-
ण्याप्रमाणे केवळ वस्तुस्थितीचें निरूपण सफल होणार नाही ” असें दूषण
केवळ वस्तुस्थितिनिरूपणावर आलेलें आहे. (सिद्धांतीः-) ह्या दूषणासंबंध-
धाने सांग्तां. ब्रह्मच आत्मा (ह्यणजे आपलें स्वरूप) होय, असं ज्याला
एकादा समजून चुकलें आहे तो पूर्वाप्रमाणे संसारी असल्याचें दर्शवितां येणें
शक्यच नाही. कारण, प्रमाणभूत वेदवाक्यांमुळे उत्पन्न झालेला जो ब्रह्मात्म-
भाव त्याच्याशीं विरोध येणार आहे (ह्यणजे वेदप्रमाणानें ज्ञान उत्पन्न होऊन
ब्रह्मस्वरूप वनणाराशींच त्याचें संसारित्व दिरुद्ध आहे.) शरीर, इंद्रिये
इत्यादिकांनाच आत्मा मानणाऱ्याला दुःख, भय इत्यादि प्राप्त होत असल्याचें
दृष्टी पडत होतें; ह्यणून प्रमाणभूत वेदवाक्यांमुळे मी ब्रह्मस्वरूपच आहे अशी
पुरी समजून होऊन शरीरादिकांचे ठिकाणी असलेल्या पूर्वीचा आत्माभिमान
निवृत्त झाल्यानंतरही तेंच मिथ्यारूप अज्ञानामुळे प्राप्त होणारें- दुःख, भय
वगैरे प्राप्त होत असतें, अशी कल्पना करितां येणें शक्य नाही. एकादा
गृहस्थ प्रथम धनाढ्य असून धनामुळे मोठा अभिमान असतो आणि अशा
स्थितीत जर त्याच्या धनाचा कोणी अपहार केला तर त्याला धनापहारनिमित्त
दुःख हेंच असल्याचें दृष्टी पडतें. परंतु, अशा स्थितीत असतांना दुःख होतं
असल्याचें दृष्टी पडतें ह्यणून तोच गृहस्थ धनाभिमान सोडून संन्यासी झाल्यास
तेंच धनापहारनिमित्तक दुःख त्याला होत नाही. त्याचप्रमाणे कानांत कुंडले
असलेल्या एकाद्या पुरुषाला आपल्या कानांत कुंडले आहेत असा अभि-
मान असल्यामुळे एकप्रकारचें दुःख होत असल्याचें दृष्टी पडतें; ह्यणून त्याची

अरहितस्य तदेव हृण्डलित्वाभिमाननिमित्तं दुःखं भवति । तदुक्तं भुत्वाऽशरीरे वायु-
सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृष्टत इति । शरीरे पतितेऽशरीरत्वं त्याग जीवत इति चेत् ।
सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात् । न चात्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्या-
ज्ञानं श्रुत्वाऽन्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् । नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमि-
त्तत्वादित्यवोचाम । तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेत् । सशरीरसंबन्ध-
स्यासिद्धत्वादधर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः । शरीरसंबन्धस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य
चेत्तरेतराश्रयत्वप्रसङ्गादन्यपरंपरयाऽनादित्वकल्पना । किंचात्मनवाभावाच्चात्मनः

कुंडलं नाहींशीं होऊन आपण कुंडलसंपन्न असल्याचा अभिमानही नाहींसा
ज्ञाप्यानंतर तेच कुंडलित्वाभिमानमूलक सुख होण्याचा संभव नाहीं. (देह-
अभिमानरहित झालेल्या तत्वेवत्याचा कोणत्याही संसारिक गोष्टीशीं संबंध
उरत नाहीं असें) अशरीरं स्पृशतः ह्य (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुतीने
दर्शिले आहे. (देहरहित असणाऱ्या पुरुषाला सुखदुःखांचा संपर्क होत नाही
असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) “शरीर पडल्यानंतर (हणजे मरणानंतर
अशरीरत्व प्राप्त होत असतें, जिवंत असतांना अशरीरत्व प्राप्त होत नाहीं” ही
शंका बरोबर नाहीं. मिथ्या जें अज्ञानतन्निमित्तकच पुरुषाला सशरीरत्व असतें;
देहात्माभिमानरूप जें मिथ्या अज्ञान त्याशिवाय आत्म्याला सशरीरत्व दुसऱ्या
कोणत्याही कारणानें असल्यानिषर्थां कल्पना करितां येणें शक्य नाहीं. कर्मानें
प्राप्त झालेले नसल्यामुळे (हणजे कर्म हें त्याचें कारण नसल्यामुळे)
आत्म्याचें अशरीरत्व नित्य असल्याचें आह्मी पूर्वीच सांगून ठेविले आहे.
आत्म्याने केलेल्या धर्माधर्मांमुळे (हणजे पुण्यपापांमुळे) त्याला सशरीरत्व
प्राप्त झाले आहे असें हणाल तर तसे हणणें बरोबर नाहीं. आत्म्याचा शरी-
राशीं संबंध असल्याचेंच सिद्ध नसल्यामुळे धर्माधर्म (हणजे पुण्यपापे)
आत्म्याच्या हातून झाल्याचें सिद्धच होत नाहीं (आणि हणूनच स्वकृत
पुण्यपापांमुळे त्याला सशरीरत्व प्राप्त झालें असें मानितं येणार नाहीं) पाप-
पुण्यांमुळे शरीरसंबंध प्राप्त होणें आणि शरीरसंबंध असल्यामुळे पुण्य व पाप
हातून घडणें ह्या अन्योन्याश्रयदोष येत असल्यामुळे बीज व अंकुर ह्याप्रमाणें
कर्म आणि देह अनादि ही कल्पना हणजे केवळ अंधपरंपरा होय. शिवाय,
कर्माचा संबंधच आत्म्याशीं नसल्यामुळे आत्मा (कोणत्याही कर्माचा) कर्ता ठरणें
संभवनीय नाहीं (मग, आत्म्याने केलेल्या वन्यावाईट कर्मांमुळेच त्याला सश-

कर्तृत्वाद्यपत्तेः । संनिधानमात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमिति चेन्न । धनदानानु-
पाश्रितभृत्यसंबन्धित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः । न त्वात्मनो धनदानादिवच्छरीरा-
दिभिः स्वस्वामिसंबन्धनिमित्तं किञ्चिच्छक्यं कल्पयितुम् । मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः
संबन्धहेतुः । एतेन यजमानस्वमात्मनो म्याह्वातम् । अत्राहुर्देहादिन्यतिरिक्तस्या-
त्मन आत्मीये देहाश्रयभिमानो गौणो न मिथ्येति चेन्न प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्व-
मुख्यत्वप्रसिद्धेः । यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदो गृह्या केसरारिमानाकृतिविचेषोऽन्य-

रीत्य प्राप्त झाले हें झणतां तरी येणार कसे ?) स्वतः कर्म न करितां (कर्म
करणाऱ्या सेवकांचे संनिध असल्यामुळेच नृपादिकांकडे कर्तृत्व येत अस-
ल्याचें दृष्टी पडतें. (त्याचप्रमाणें आत्म्याचें कर्तृत्व मानण्यास काय हरकत
आहे ?) हें झणणें बरोबर नाहीं. कारण, द्रव्यदानादिकांच्या योगानें
मिळविलेल्या सेवकाशीं त्यांचा संबंध (द्रव्यदानद्वारा) होत असल्या-
मुळे त्या नृपादिकांकडे कर्तृत्व असणें बरोबर ठरत आहे. परंतु,
द्रव्य देणारा व द्रव्य घेऊन काम पतकरणारा ह्यांमध्ये मात्तक व नोंकर असें
नातें उत्पन्न करणाऱ्या द्रव्यदानादिकांप्रमाणें आत्मा व देहादिक ह्यांमध्ये
स्वामी व सेवक असें नातें उत्पन्न करणारें कांहीं एक कल्पितां येणें शक्य
नाहीं. (हा देह मीशा आहे, हीं इंद्रिये माझी आहेत, अशाप्रकारचा) मिथ्या-
भिमान हेंच (आत्मा व देहादिक ह्यांमध्ये भासणाऱ्या) संबंधाचें उघड
कारण होय. ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत आत्म्याकडे जो यजमानत्वाचा झणजे यज्ञ-
यागादिकांच्या कर्तृत्वाचा संबंध असतो तोही आत्मिभूतक देहादिसंबंधामुळे
झालेला असतो असें ह्यावरून सिद्ध होत आहे. (त्यासंबंधानें वेगळी वाटा-
घाट करण्याचें प्रयोजन उरलें नाहीं).

ह्यावर (प्रभाकरमतानुयायी मर्मासक) झणतातः— देहादिकांहून भिन्न
जो आत्मा त्याचा स्वकीय देहादिकांचे ठिकाणीं जो अभिमान असतो तो गौण
असतो; मिथ्या नसतो.

(ह्यावर सिद्धांती झणतातः—) असें नाहीं. दोन वस्तूंचा भेद ज्याला
प्रसिद्ध असतो (झणजे दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हें ज्याला ठाऊक
असतें) तोच गौण व मुख्य ज्ञानाचा आश्रय झणून प्रसिद्ध आहे. (झणजे
त्याचीच मुख्य व गौण भावना होत असल्याचें प्रसिद्ध आहे.) दोन वस्तूंतीक
भेद ज्याला अवगत असतो त्याचे अन्य ठिकाणीं अन्यशब्दप्रत्यय गौण होत

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

१७९

मनुष्यसिरेकाभ्यां सिंहवदप्रत्ययपादमुक्तोऽप्यः प्रसिद्धतत्त्वभ्यः पुरुषः प्राविष्टः
क्रौंयशौर्थादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिंहस्तस्य पुरुषे सिंहवदप्रत्ययौ मौनौ नवतो
वाप्रसिद्धवस्तुमेव । तस्य स्वम्यप्रत्ययवदप्रत्ययौ भ्रातिनिमित्तावेव भवतो व
मौनौ । यथा मन्दाग्रकाशे स्थाश्रयमित्यगृहमाणविशेषे पुरुषवदप्रत्ययौ स्थाश्र-
विषयौ यथा वा घृष्टिकायामकस्माद्वज्रतमिति त्रिवितौ वदप्रत्ययौ तद्वदेवार्थसंवा-

असतात्. उदाहरणार्थः—दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हे ज्याला ठाऊक असते
तो एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूचे गौण अर्थाने नांव देत असतो आणि एका
वस्तूच्या ठिकाणी दुसऱ्या वस्तूची गौण भावना करीत असतो. (शब्द झणजे
संज्ञा, नांव, आणि प्रत्यय झणजे भावना) देहाचा आकार अयाळ वगैरेंनी
युक्त असल्यास तो देह सिंह असतो आणि अयाळ वगैरेंनी जो देह
युक्त नसतो तो सिंह नव्हे हे ज्याला ठाऊक असते झणजे अयाळ
वगैरेंनी युक्त असलेला जो आकार तो मनुष्याहून भिन्न आहे व सोच आकार
सिंह व्हा संज्ञेस व सिंह ■ भावना होण्यास मुख्यतः पात्र हे ज्याला ठाऊक असते
आणि क्रौर्य, शौर्य, इत्यादि सिंहाचे ठिकाणी असण्याऱ्या गुणांनी संपन्न असा
एक मनुष्य असून तो अयाळ वगैरेंनी संपन्न असलेल्या सिंहहून भिन्न आहे
हे ज्याला ठाऊक असते तो त्या क्रौर्यशौर्यादि सिंहगुणांनी संपन्न असलेल्या
मनुष्याला सिंह ही संज्ञा गौण अर्थाने लावीत असतो आणि त्याच्या ठिकाणी
सिंह अशी गौण भावना करीत असतो. (गौण झणजे मुख्य नसलेली; क्रौर्य,
शौर्य इत्यादि गुणांमुळेच झालेली; औपचारिक; अलंकारिक.) दोन वस्तु
भिन्न भिन्न आहेत हे ज्याला अवगत नसते तो गौण भावना करीत नाही व
गौण संज्ञा योजीत नाही. एका वस्तूचे ठिकाणी दुसऱ्या वस्तूची संज्ञा व भावना
तो करितो; परंतु, त्या भ्रातिसूचक असतात; गौण समजून तो करीत नाही.
उदाहरणार्थः—सामान्य अंधकार पडला असतांना साडाचे खोड उभे असल्यास
हे खोडच आहे किंवा दुसरे काही आहे हे ज्या पुरुषाला समजत नाही तो त्या
उभ्या खोडाला भ्रातीमुळे मनुष्य समजतो आणि मनुष्य ही संज्ञा लावितो.
आचप्रमाणे शिंपेकडे एकाद्याची छांबून दृष्टि गेल्यास ही शिंप आहे किंवा
दुसरे काही आहे असे विशेष ज्ञान न झाल्यामुळे तो एकाएकी त्या शिंपेलाच
खात्रीने रूप समजतो व झणतो (सारांश, दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हे
ज्याला अवगत झालेले नसते तो पुरुष ही वस्तु अमुक एक असावी असा

तेऽहमिति निरुपचारेण सद्प्रत्ययावात्मानात्मविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं गौणौ भवयौ वदितुम् । आत्मानात्मविवेकिनामपि पण्डितानामजाविपालानामिवानिविक्ती कथं प्रत्ययौ भवतः । तस्मादेहादिभ्यतिरिक्तास्मास्तित्वंवादिनां देहादिवदप्रत्ययौ

समजुताने दुसऱ्या वस्तूच्या त्या काळ्पनिक यस्तूची जी संज्ञा देतो ती आत्ती-मुळें देतो आणि जी भावना करितो तीही आत्तीमुळेंच करितो.) त्याचप्रमाणें देह व इंद्रियें ह्यांच्या समुदायांचे ठिकाणीं आत्मा कोणता व अनात्मा कोणता हा विवेक न झाल्यामुळें आत्मा अशी जी भावना गुणज्ञानाशिवाय (झणजे आत्म्याचे ठिकाणीं अमुक अमुक गुण आहेत हें लक्षांत न येतांच) होत असते आणि त्या समुदायाला आत्मा अशी जी संज्ञा लाविली जात असते ती गौण कशी झणतां येईल ? (सारांश, सिंहाचे ठिकाणीं कौर्य, शौर्य इत्यादि गुण असतात, हें ज्याला ठाऊक असतें आणि ह्या गुणांमुळें ज्याला आपण सिंह झणणार आहो व समजणार आहो तो मनुष्य सिंहाहून अत्यंत भिन्न आहे हें ज्याला पक्कें ठाऊक असतें तो शौर्य, कौर्य इत्यादि सिंहनिष्ठ गुणांनीं संपन्न असलेल्या त्या पुरुषाला जी सिंह अशी संज्ञा देतो आणि त्याचे ठिकाणीं “ तो सिंह आहे ” अशी जी भावना करितो ती सिंहनिष्ठशौर्यकौर्यादिगुणज्ञानपूर्वकच करीत असतो. झणून ती संज्ञा व ती भावना गौण होय. देह व इंद्रियें ह्यांच्या समुदायाला झणजे इंद्रिययुक्त देहाला अज्ञानी मनुष्य आत्मा झणतो व आत्मा समजतो. परंतु; असे झणण्याचें व समजण्याचें कारण सत्य, ज्ञान इत्यादि जे आत्मगुण आहेत ते इंद्रिययुक्त देहाचे ठिकाणीं दृष्टी पडत आहेत अशी समजूत नसून आत्मा कोणता व अनात्मा कोणता ही निवड करण्याचें ज्ञान नसणें अर्थात् भ्रम हें होय. अशी जी भ्रममूलक संज्ञा व भावना ती गौण कशी झणतां येईल ?

शेळ्या मंद्या राखणारे धनगर, त्याप्रमाणें देहादिसंघाताला आत्मा झणतात व समजतात त्याचप्रमाणें आत्मा व अनात्मा हा भेद केवळ श्रवणामुळें व मननंमुळें ज्यांना फळलेला आहे आणि त्याच्या योगानें तत्त्वसाक्षात्कार झाला नसूनही जे पंडित ठरलेले आहेत तेही देहादिसंघाताला अविवेकमूलक आत्ती-मुळें आत्मा झणतात व समजतात. तस्मात्, आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे असे झणणाऱ्यांची देहादिकांचे ठिकाणीं जी अहंभावना होते (झणजे देहादिकच आपण आहो अशी जी भावना होते) ती गौण नसून मिथ्याच होय. तस्मात्, (देहादिकांचे ठिकाणीं होणारी आत्मभावना मिथ्याच ठरत

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

१७७

निन्द्यैव न गोपः । तस्मात्प्रिध्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीरस्य सिद्धं जीवतोऽपि किमुचोऽशरीरत्वम् । तथा च यद्विद्विषया श्रुतिस्तद्यथाऽद्विनिर्व्वन्नी वत्मीके मृदा प्रत्यस्ता ह्यतीतवमेवेदं शरीरं ज्ञेते । अध्यायमशरीरोऽद्वुतः प्राप्नो ब्रह्मैव तेज एवेति । सचक्षुरचक्षुरिव सकणोऽकर्ण इव सवागवागिव सयना अमन इव सप्राप्नोऽप्राप इवेति च । स्थितिरपि च स्थितप्रज्ञस्य का शक्यस्याऽऽस्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाय विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसंबन्धं दर्शयति । तस्मात्तावतात्त्विकारम्भाभावस्य यथापूर्वं संसृतिः

असत्यामुळे) आत्म्याचें सशरीरत्व मिथ्याभावनामूलकच होय. द्वास्तव, ज्ञाती पुरुष जिवंत असतानांही तो शरीररहितच असल्याचें सिद्ध आहे. (ब्रह्मज्ञानी पुरुषाचें जिवंतपणीही अशरीरत्व केवळ युक्तिसिद्धच ठरत नसून) ब्रह्मवेत्त्या पुरुषाचें अशरीरत्व दर्शविणारी तद्यथा० तेज इव ही बृहदारण्यक श्रुतीही आहे. (पूर्वाच्या वाक्यांत ब्रह्मवेत्त्याच्या जीवन्मुक्तीचा निर्देश केलेला असून तो जीवन्मुक्त ब्रह्मवेत्ता देहधारी असला तरी सुद्धा पूर्वाप्रमाणे संसारी नसतो हें दर्शविण्याकरितां द्वा श्रुतींत दृष्टांत दिलेला आहे; व तो जीवन्मुक्ताच्या देहासंबंधानें ठगू पडत आहे. " वारुळावर टाकिलेली सर्पाची मृत त्वचा ज्याप्रमाणे पडलेली असते त्याप्रमाणे जीवन्मुक्त पुरुषाचें शरीर पडलेले असते; आणि टाकून दिलेल्या त्वचेपासून मुक्त झालेलाही सर्प ज्याप्रमाणे तिच्या ठिकाणी अहंभावना करित नाही त्याचप्रमाणे जीवन्मुक्त पुरुष शरीराचे ठिकाणी अहंभावना करित नाही. (अहंभावना ह्मणजे आत्मभावना, स्थूल देहच मी आहे अशी समजूत.) ह्मणूनच अशरीर असलेला हा जीवन्मुक्त पुरुष अमृत ह्मणजे मरणरहित असतो; साक्षी असतो; तोच ब्रह्म होय आणि ज्ञानस्वरूपही तोच होय; " असा द्वा श्रुतीचा अर्थ आहे.) सचक्षु० सप्राप्नोऽप्राप इव अशी दुसरीही श्रुति आहे. (वस्तुतः चक्षुरिंद्रियरहित असूनही डोळसासारखा, श्रवणेन्द्रियरहित असूनही त्यानें संपन्न असल्यासारखा, वागिंद्रियरहित असूनही त्यानें युक्त असल्यासारखा, मनःरूप असूनही मनानें युक्त असल्यासारखा आणि प्राणरहित असतोनाही प्राणसहित असल्यासारखा जीवन्मुक्त ब्रह्मवेत्ता भासतो. असा द्वा श्रुतीचा अर्थ आहे.) स्थितप्रज्ञ पुरुषाचीं लक्षणे सांगणारी स्थितप्रज्ञस्य का भाषा इत्यादि भगवद्गीतारूप स्मृतिही ब्रह्मवेत्त्याचा कोणत्याही प्रकारच्या प्रकृतीशी संबंध नसतो असें दर्शवीत आहे. तस्मात्, " ब्रह्मच आत्मा (ह्मणजे आपणें

स्वम् । यस्तु तु यथापूर्वं संसारित्वं नासाववगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवयवम् । यस्तु-
 क्तं श्रवणतत्पराधीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दमनप्रतिविशेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूप-
 र्यवसायित्वमिति । न । अवगम्यर्थत्वात्प्रत्यक्षनिदिध्यासनयोः । यदि अवगतं ब्रह्मा-
 त्म्यत्र विनिर्मुक्तयेत भवेत्तदा विधिशेषत्वम् । न तु तदस्ति । मनननिदिध्यासनयोरपि
 श्रवणवदवगम्यर्थत्वात् । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया ज्ञानप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः
 संभवतीत्यतः स्वतन्त्रमेव ब्रह्म ज्ञानप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् ।

स्वरूप) होय असे ज्याला कळून चुकले त्याचे ठिकाणी पूर्वीप्रमाणे संसा-
 रित्व नाही; आणि ज्याचे ठिकाणी पूर्वीप्रमाणेच संसारित्व असेल त्याला ब्रह्म
 हेच आपले स्वरूप आहे हे कळलेले नाही. सारांश, ब्रह्मात्मज्ञान झाले असता
 मुक्ति प्राप्त होत असल्यामुळे वेदांताचे प्रामाण्य सिद्ध आहे आणि शास्त्र हे हिंदो-
 पदेश कारणाचे ठरत असल्यामुळे तेही निर्दोष ठरत आहे.) अशारीतीने सर्व
 कांही दोषरहित आहे. (क्षणजे कसल्याच प्रकारचा विरोध येत नाही). “ आतां
 श्रवणानंतर मनन व निदिध्यास ह्यांचा विधि असल्याचे (श्रोतव्यो मन्त-
 व्यो निदिध्यासितव्यः ह्य श्रुतीवरून) दिसत असल्यामुळे ब्रह्माला विधि-
 शेषत्व असल्याचे सिद्ध होत आहे (क्षणजे ब्रह्मप्रतिपादक वेदांतशास्त्र विधिवि-
 शेषक असल्याचे सिद्ध होत आहे). वेदांतामध्ये ब्रह्माचे कांही केवळ
 स्वरूपच सांगितलेले नाही (क्षणजे ब्रह्मस्वरूपवस्तुच्या स्वरूपाचे कथन
 करण्यांत कांही वेदांताचे पर्यवसान नाही) असे जे झटले आहे ते
 बरोबर नाही. कारण, मनन व निदिध्यास ह्या दोन्ही गोष्टी ब्रह्माचे ज्ञान
 होण्याकरितांच आहेत. अवगत झालेल्या (क्षणजे समजल्यागेलेल्या)
 ब्रह्माचा जर दुसरीकडे विनियोग केलेला असता तर ब्रह्माला विधिशेषत्व प्राप्त
 झाले असतं. परंतु, तशी गोष्ट नाही. श्रवण ज्याप्रमाणे ब्रह्माचे ज्ञान होण्या-
 करितांच आहे त्याचप्रमाणे मनन व निदिध्यास ह्या गोष्टीही ब्रह्माचे ज्ञान
 होण्याकरितांच आहेत. तस्मात्, ज्ञानविधिशेष ह्या नात्याने ब्रह्माचे ज्ञान
 करून देण्याकरितां वेदांतशास्त्र प्रवृत्त झालेले नाही आणि वेदांतवाक्यां-
 मध्ये अर्थदृष्ट्या पूर्णपणे ऐक्य असल्यामुळे वेदांतशास्त्राच्या प्रमाणांनी
 ब्रह्म हे कोणत्याही विधीचा शेष वगैरे नसून स्वतंत्रच असल्याचे सिद्ध होत
 आहे. (असे असल्याकारणाने क्षणजे सिद्धरूप जे ब्रह्म सत्परच उपनिषदे,
 द्रष्टुं असल्या कारणाने शास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय जे ब्रह्म ते धर्माइन भिन्न

एवं च संस्थपातो ब्रह्मजिज्ञासेति तद्विरुद्धः पृथक्शास्त्रारम्भ उपपद्यते । प्रतिपत्ति-
विधिपरत्वे अथातो धर्मजिज्ञासेत्येवमस्त्वान् पृथक्शास्त्रारम्भेति । आरम्भमार्गं
नैवमारभ्येत्यथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेत्यथातः कृत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासेतिवत् ।
ब्रह्मात्मैक्यावगतिस्तत्प्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारम्भोऽथातो ब्रह्मजिज्ञासेति ।
तस्मादहं ब्रह्मास्मीत्येतदवसाना एव सर्वे विषयः सर्वानपि चेतसाणि प्रमाणाणि ।
न ह्येवाहपादेपादैस्तास्मानगतौ निर्विषयाण्यप्रमाणकाणि च प्रमाणाणि भविष्यन्त-
न्तीति । अपि चाहुः

गौणमिध्यात्मनोऽस्तत्वे पुत्रदेहादिबाधनात् ।

असत्यामुळे अर्थात धर्मात त्याचा अंतर्भाव होणे संभवनीयच नसत्यामुळे ब्रह्म
हा विषयच भिन्न ठरत आहे) ह्यास्तत्र, अथातो ब्रह्मजिज्ञासा असा ब्रह्म-
ज्ञानविषयक पृथक् शास्त्राचा आरंभ बरोबर ठरत आहे. प्रतिपत्तिविधिपर जर
शास्त्र असतं तर, अथातो धर्मजिज्ञासा हाणूनच विधिपर शास्त्राचा आरंभ
हालेला असत्यामुळे पृथक् शास्त्राच्या सुरवात होण्याचें कारण नाही; आणि
जर कदाचित् शास्त्रारंभ अवश्यच असतां तर तो—अथातः कृत्वर्थपुरुषार्थ-
योर्जिज्ञासा ह्या पूर्वमीमांसंतील चवथ्या अध्यायप्रमाणें अथातः
परिशिष्टधर्मजिज्ञासा (हाणजे अवशिष्ट राहिलेल्या धर्मांची जिज्ञासा)—असा
शास्त्रा असता. जैमिनि महर्षींनी ब्रह्मात्मैक्यावगतीच्या संबंधानें विचार कर-
ण्याची प्रतिज्ञा केलेली नाही. हाणून त्याकरितां अथातो ब्रह्मजिज्ञासा असा
शास्त्रारंभ असणें योग्य आहे. तस्मात्, “मी ब्रह्म आहे” असं अपरोक्ष ज्ञान
होईपर्यंतच सर्वे विधि आणि इतर सर्वे प्रमाणें ग्राह्य असल्याचें सिद्ध आहे.
कारण, त्याज्य नसलेला व ग्राह्य नसलेला जो अद्वितीय आत्मा त्याचें ज्ञान झालें
असतां जाणणारा व जाणण्याचा विषय ह्या दोन्ही गोष्टी ठरत नसल्यामुळे
प्रमाणें कायम राहणेंच संभवनीय नसतें. इतर ब्रह्मवेत्त्यांनाही गौणमिध्या-
त्मनोऽस्तत्वेऽत्वात्मनिश्चयात् ह्या गाथेमध्यें असंच सांगितलें आहे (पुत्र,
स्त्री इत्यादिकांचे ठिकार्या असणारी जी आत्मभावना तो गौणात्मा होय. मनुष्य
ज्याप्रमाणें स्वतःला दुःख झालें असतां दुःखी होतो व स्वतःला सुख झालें
असतां सुखी होतो त्याचप्रमाणें स्त्रीपुत्रादिकांनाही रोगादिमूलक दुःख झाल्यास
तो दुःखी होतो व त्यांना सुख झाल्यास हाही सुखी होतो. वस्तुतः विचार
केवळ असतां स्त्री व पुत्र ह्या व्यक्ति वेगळ्या असून आपण वेगळे आहों हें

सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ।

अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानाप्राप्त्यप्रमातृत्वमारमनः ।

अन्विष्टः स्वात्ममतेन पाम्पदोषादिवर्जितः ।

त्याला पुरे ठाऊक असते. परंतु, स्त्रीपुत्रादिकांशर कांहीं दुःखाचा प्रसंग आला असता त्यांच्याहून भिन्न असलेला स्वतःला दुःखी समजतो; आणि पुत्रादिकांना सज्जनमान्यतादिमूळक सुख झाले असता हाही त्या सुखाने आनंदित होतो. कारण, पुत्र, स्त्री इत्यादिकांचे ठिकाणीं त्याची समजूत उमजून आत्मभाषना झालेली असते. झणजे स्त्री व पुत्र आपणच आहो असे तो समजता असतो. तेव्हा स्त्रीपुत्रादिरूप जो आत्मा तो गौणात्मा होय. देहेंद्रियादिकांचे ठिकाणीं संसारी मनुष्याची जी आत्मभाषना होत असते ती गौण नसते. झणजे आत्म्याचे ठिकाणीं असलेले कांहीं गुण देहादिकांचे ठिकाणीं आहेत हे लक्षांत आल्यावरून त्याची ती भावना झालेली नसते. आत्मा कोणता आणि अनात्मा कोणता हा विवेकच न कळल्यामुळे शुक्तीला रजत समजणाऱ्या मनुष्याप्रमाणे तो देहादिकांना आत्मा समजत असतो. अर्थात्, देहादिक हा गौणात्मा नसून मिथ्यात्मा होय. आत्माभिमान असा दोन प्रकारचा असतो. स्त्रीपुत्रादिविषयक गौण आणि देहादिविषयक मिथ्या.) सत् झणजे त्रिकालाबाधित असलेले ब्रह्मच मी असा बोध झाल्यानंतर पुत्र, देह इत्यादिक सत्स्वरूप नाहीत अशी खात्री झाली असतां पुत्रादिकांचे ठिकाणीं मी ही बुद्धि रहात नसल्यामुळे गौणात्म्याचा अभाव झाल्यानंतर आणि देहादिकांचे ठिकाणीं मी ही बुद्धि रहात नसल्यामुळे मिथ्यात्म्याचाही अभाव झाल्यानंतर कार्ये होणार कसे ? (दोन प्रकारचे आत्माभिमान असतात झणून लोकव्यवहार चालत असतो.) अन्वेष्टव्य=सोधण्यास अवश्य=जाणण्यास अवश्य जो आत्मा त्याचे अपरोक्ष ज्ञान जोपर्यंत झाले नाही तोपर्यंत आत्म्याला प्रमातृत्व आहे; तोपर्यंत आत्मा हा जाणणारा आहे. परंतु, आत्मा एकदा अन्विष्ट झाला असतां=शोधिला गेला असतां=हुडकला गेला असतां=त्याची प्राप्ति झाली असतां=त्याचे अपरोक्ष ज्ञान झाले असतां=आत्मा अद्वितीय आहे; त्याच्या शिवाय दुसरे कांहीएक नाही असे समजून चुकले असतां=झणजे अज्ञानावस्थेत असणारा जो प्रमाता तो पुरापुरा समजून चुकला असतां तो प्रमाताच पामदोषादिरहित असा परमात्म होतो. ज्ञानावस्थेपूर्वी असलेला जो प्रमाता

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थोपधारणम् ।

१८१

देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः ।

लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयमिति ॥ ४ ॥

इति चतुःसूत्री समाप्ता ॥

एवं तावदेतान्तवाक्यानां ब्रह्मात्मावगातिप्रयोजनानां ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण क्षम-
न्वितात्मन्तरेणापि कार्यानुप्रवेष्टं ब्रह्माणि पर्यवसानमुक्तम् । ब्रह्म च सर्वज्ञं सर्व-
वर्कं जगदुत्पत्तिस्थितिनाशकारणमित्युक्तम् । सांख्यशास्त्रेण वस्तु प्रमा-
णान्तरमभ्यसेवेति अभ्यमानाः प्रधानादीनि कारणास्तत्राप्यनुमितास्तत्परतयेव
वेदास्तवाक्यानि योजयन्ति । सर्वेभ्यः वेदान्तवाक्येषु सृष्टिविषयेष्वनुमानेनैव
कार्येण कारणं क्लृप्तमिति । प्रधानपुरुषसंयोगा निस्थानुमेया इति सांख्या

आत्मा त्याहून अन्वैष्टव्य आत्मा भिन्न नाही. झणून आत्म्याचे प्रमातृत्व हे
मायामूलकच आहे, अर्थात् मिथ्या आहे. देहाचेच ठिकाणी आत्मभावना हा
वास्तविक भ्रम असूनही व्यवहाराचे अंग झणून-ज्याप्रमाणे प्रमाण झणून
कल्पिला जातो त्याचप्रमाणे आत्मज्ञान होईपर्यंत प्रत्यक्ष, अनुमान इत्यादिक
व्यवहारामध्ये प्रमाणे झणून, कल्पितो जात असतात. ह्याप्रमाणे चतुःसूत्री
संपूर्ण झाली ॥ ४ ॥

ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचे ठिकाणी तात्पर्याने जी संबद्ध आहेत (झणजे
ब्रह्मस्वरूपच आत्मा आहे हे दर्शविण्याचाच ज्यांचा उद्देश आहे) व झणूनच
ब्रह्मस्वरूप जो आत्मा त्याचे ज्ञान हेच ज्यांचे फल आहे अशी जी वेदांत-
वाक्ये त्यांचे पर्यवसान ब्रह्माचेच ठिकाणी आहे; तीं वाक्ये कर्मविषयकमुळींच
मार्शित; असे ह्याप्रमाणे आतांपर्यंत (झणजे चवथ्या सूत्रामध्ये) सांगितले.
ब्रह्म तर सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न आणि जगताच्या उत्पत्तीचे, स्थितीचे व
लयाचे कारण झणून पहिल्या तीन सूत्रांतच सांगितलेले आहे. सिद्ध जी वस्तु
ती (वेदाशिवाय) अन्यप्रमाणानेच समजत आहे असे मानणारे सांख्यादिक
प्रधानादि (झणजे सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक प्रधान, ईश्वराधिष्ठित परमाणु, तेश्वर
प्रधान इत्यादि) जगत्कारणे ब्रह्माहून वेगळी आहेत असे अनुमान करित अस-
तात आणि प्रधानादिपरच वेदांतवाक्ये योजीत असतात. कारण, सृष्टिविषयक
जी सर्व वेदांतवाक्ये (झणजे सृष्टि हाच ज्यांचा प्रतिपाद्य विषय आहे अशी
जी सर्व वेदांतवाक्ये) तीं— कार्यावरून कारण अनुमानाने जाणिले पाहिले
असेच दर्शवित आहेत. प्रधान आणि पुरुष ह्यांचे संयोग हे नित्य अनुमेय
असून तेच जगताचे कारण आहेत असे सांख्य मानितात. कारणाने तर हा

अन्यथे । काण्वादास्वेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमितेऽर्थः । सम-
वाधिकारणम् । एतन्मतेऽपि तार्किका वाक्याभासयुक्त्याभासत्वाद्दृग्भाः पूर्वपक्षवा-
चिन इहोत्तिष्ठन्ते । तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञेयार्थेण वेदान्तवाक्यानां प्रजायगति-
परत्वदर्शनाय वाक्याभासयुक्त्याभासप्रतिपत्तयः पूर्वपक्षोक्त्य विरक्तियन्ते । तत्र
सांख्यः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगतः कारणमिति मन्यमाना आहुः — यानि वेदा-
न्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेश्वरज्ञो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवोचस्तानि प्रधान-
कारणपक्षेऽपि योजयितुं शक्यन्ते । सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानस्यापि स्वविकारविषय-
रूपपद्यते । एवं सर्वज्ञत्वमप्युपपद्यते । कथम् । यत्तु ज्ञानं मन्यसे स सत्त्वधर्मः
सत्त्वात्संभावते ज्ञानमिति स्मृतेः । तेन च सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकारणवन्तः

वाक्यावरून ईश्वर जगताचें निमित्तकारण व अणु समवायि कारण असल्याचें
अनुमान करितात. (हणजे परमाणुरूप द्रव्याचें जगत् बनलेलें आहे व
ईश्वरानें ते बनविलेले आहे असे ते अनुमान करितात.) ह्याचप्रमाणें इतरही
पूर्वपक्ष करणारे तार्किक वाक्याभास आणि युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन
करून ■ अद्वैतवादासंबंधानें (प्रतिपक्षी ह्या नात्यानें) उठत असतात.
अशा रीतीनें अनेक प्रतिपक्षांचा विवाद असल्यामुळे व्याकरण, मीमांसा
व न्याय जाणणारे जे आचार्य (भगवान् व्यास महर्षि) ते—वेदांतवाक्यांचें
तात्पर्य ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचें ज्ञान करून देण्याकडेच आहे असें दर्श-
विण्याकरितां वाक्याभास व युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन करणाऱ्यांना पूर्वपक्षी
करून—त्यांचें खंडन करित आहेत. सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक अचेतन प्रधानच
जगताचें कारण होय असें मानणारे सांख्य हणतातः—“ सर्वज्ञानसंपन्न
व सर्वशक्तिसंपन्न ब्रह्म जगताचें कारण होय असें दर्शविणारीं जी वेदांतवाक्यें
तुझीं निर्दिष्ट केळीं आहेत तीं प्रधानकारणपक्षांही योजितां येणें शक्य आहे.
(हणजे प्रधानच जगताचें कारण आहे असा पक्षही स्थापन करण्याकडे त्या
वाक्यांची योजना होणें शक्य आहे. प्रधानाचेंही सर्वशक्तित्व स्वविकारसंबंधीं
(हणजे ज्ञान, लोभ इत्यादि जीं सत्त्वादिगुणांचीं कर्तृं व्याविषयीं) संभवत
आहे. ह्याचप्रमाणें प्रधानाचें ठिकाणीं सर्वज्ञत्वही सिद्ध होणें संभवनीय आहे.
• कस संभवनीय आहे ? (हणाल तर सांगतो.) आपण जें ज्ञान समजत आहां
तो सत्त्वगुणाचा धर्म आहे. कारण, ' सत्त्वापासून ज्ञान उत्पन्न होतें, असें
(भगवद्गीतां रूप) स्मृतींत सांगितले आहे. त्या सत्त्वधर्मरूप ज्ञानाच्या योगानें

पुरुषः सर्वज्ञा योगिनः प्रसिद्धाः । सत्त्वस्य हि निरतिशयोक्त्यर्थं सर्वज्ञत्वं प्रसिद्धम् । न केवलस्याकार्यकरणस्य पुरुषस्योपलब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किञ्चिज्ज्ञत्वं वा कल्प-
यितुं शक्यम् । त्रिगुणत्वात् प्रधानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि
विद्यत इति प्रधानस्याचेतनस्यैव सत्तः सर्वज्ञत्वमुपपद्यते । वेदान्तवाक्येष्ववश्यं च
त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माऽनुपगच्छता सर्वज्ञानवक्तृत्वमेव सर्वज्ञत्वमनुपगम्यतव्यम् ।
न हि सर्वविषयं ज्ञानं कुर्वदेव ब्रह्म वर्तते । तथा हि ज्ञानस्य कृत्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति
स्वातन्त्र्यं ब्रह्मणो हीयेत । अथानित्यं तदिति ज्ञानक्रियाया उपरमेतापि ब्रह्म । तदा
सर्वज्ञानवक्तृत्वमेव सर्वज्ञत्वापत्तिरिति । अपि च प्रागुत्पत्तेः सर्वकारककथ्यं ब्रह्म-
प्यते त्वया । न च ज्ञानसाधनार्थं वरीरेन्द्रियादीनामभावे ज्ञानोत्पत्तिः कल्पयितु-

काहीं देहेंद्रियसंपन्न पुरुष सर्वज्ञ योगी झणून प्रसिद्ध आहेत. पराकाष्ठेचें सत्त्व-
गुणाधिक्य ज्या ठिकाणी असेल त्या ठिकाणी सर्वज्ञत्व असतें हें प्रसिद्ध आहे.
देहेंद्रियरहित जो केवळ चिन्मात्ररूप पुरुष त्याचे ठिकाणी सर्वज्ञत्व किंवा
किञ्चिज्ज्ञत्व कल्पितां येणें शक्य नाहीं. प्रधान हें गुणत्रयरूप असल्यामुळे
सर्व ज्ञानाचे कारण असलेला जो सर्वगुण तो प्रधानावस्थेतही (झणजे गुण-
त्रयसाध्यावस्थेमध्येही) असतोच. झणून वेदांतवाक्यांमध्ये अचेतनच अस-
लेल्या प्रधानाला आलंकारिक दृष्ट्या सर्वज्ञ झटलेलें आहे. ब्रह्म सर्वज्ञ मान-
णाऱ्या तुझालाही तें सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्यामुळेच सर्वज्ञ मानणें अवश्य
आहे. कारण, ब्रह्म काहीं सर्वदा सर्वविषयक ज्ञान झणजे ज्ञानरूप कार्य कर-
ण्यामध्येच गढून गेलेले नाहीं. (तसें मानण्याला कथं हरकत आहे झणून
झणाल तरसांगतो. तें ज्ञान नित्य समजावयाचें किंवा अनित्य समजावयाचें ?)
ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञान करण्यासंबंधाने ब्रह्माचे ठिकाणी स्वातंत्र्य रहाणार
नाहीं. बरे, तें ज्ञान अनित्य मानिलें तर ज्ञानक्रियेचा शेवट झाला झणजे ब्रह्मा-
चाही शेवट झाला असें मानण्याचा प्रसंग येईल. एतावता (ज्ञान अनित्य आहे
असें मानिल्यास) सर्व गोष्टींसंबंधी ज्ञान होण्याची योग्यता ब्रह्माचे ठिकाणी
असल्यामुळेच तें सर्वज्ञ ठरत आहे. शिवाय, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी तुझी
वेदांती तरी सर्वकारकशून्यच (झणजे कार्य करण्याच्या सर्व साधनांनीं
रहितच) ब्रह्म मानीत असतां. देह, इंद्रिये इत्यादि ज्ञानसाधनांचच अभाव
असतांना कोणालाही ज्ञान होण्याचा संभव नाहीं. शिवाय, प्रधान अनेकरूप
असल्यामुळे (झणजे त्रिगुणात्मक असल्यामुळे) त्याच्या स्वरूपांत फेरबदल

पपत्ता । अविधे प्रधानस्थानेकारणकस्य परिणामसंभवात्कारणत्वोपपत्तिर्ब्रह्मवि-
वर्णासंभवात्वेकालकस्य ब्रह्मण इत्येवं प्राप्त इव वृत्तमास्थ्यते—

ईसतेर्नाशब्दम् ॥ ५ ॥

यथाकारिकल्पितमचेतनं प्रधानं जगतः कारणं शक्यं वेदान्तेऽप्याभ्युपगम्य ।
अशब्दं हि तत् । कथमशब्दत्वम् । ईशतेः । ईशितृत्वव्यवस्थात्कारणस्य । कथम् । एवं हि
भूयते सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयमिति प्रपञ्चस्य तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति
तत्तोजोऽमृजतेति । तदैक्षदशब्दाच्च नामरूपव्याकृतं जगत्प्राप्त्यन्तेः सदात्मनाऽवधार्य
तत्तैव प्रकृतस्य सच्छब्दवाच्यस्यैकजपूर्वकं तेजःप्रभृतेः सद्गुत्वं दर्शयति । तथाप्यत्र
आत्मा वा इदमेक एवायं आत्मा । नान्वर्तिकायमपि । स ईशद औकाजु सृजत

होण्याचा संभव आहे; आणि झणूनच मुक्तिका कैरंप्रमाणे ते जगताचे
कारण असणे जुळणार आहे. कोणाशीही संयुक्त नसलेले जे एकस्वरूप पर-
ब्रह्म ते जगताचे कारण होणे संभवनीय नाही; ”

असे (सांख्यमताने) प्राप्त झाले असतांना ईशतेर्नाशब्दं हे सूत्र (त्या
सांख्यमताच्या मिरसमार्थ) प्रवृत्त झाले आहे. वेदांतकाक्यांमध्ये निर्दिष्ट अस-
लेले जगताचे कारण सांख्यांनी कल्पिलेले अचेतन प्रधान मानिता येणे
शक्य नाही. कारण, त्याला वेदाचे प्रमाण नाही. ते वेदप्रामाण्यरहित आहे. कसे
सणाळ तर सांख्यी. वेदांतकाक्यांमध्ये जे जगत्कारण निर्दिष्ट केलेले आहे ते
चित्तनरूप गुणाने युक्त असल्याचे श्रुतिसिद्ध आहे. कसे ते पहा. सदेव० मृजत
अशी श्रुति (छांदोग्योपनिषदांत) आहे:—“ नाबारे, पूर्वी हे सत्स्वरूपच असून
एकच द्वितीयरहित होते ” असा उपक्रम असून “ कारण पुष्कळ व्हावे आणि
प्रजोत्पादन करावे ” असे त्याने मनांत आणिले व (नंतर त्याने तेज उत्पन्न
केले (असा मजकूर पुढे आहे). सदेवसोम्येदमग्र आसीत् या श्रुतीतील
इदंशब्दाने (झणजे हे का दर्शक सर्वनामाने) नामरूपांनी प्रकट झालेले
जगत् विवक्षित आहे. ते जगत् उत्पत्तीचे पूर्वी सत्स्वरूपच होते असे निश्चित
करून त्याच सच्छब्दाने विवक्षित असलेल्या प्रकृत (झणजे चालू) वस्तूने
विचारपूर्वक अग्निप्रभृतींची उत्पत्ति केल्याचे तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति
तत्तोजोऽमृजत ही श्रुति दर्शवित आहे. त्याचप्रमाणे दुसऱ्या ठिकाणी
(झणजे ऐतरेयोपनिषदांतही “ पूर्वी हे जगत् एक आत्माच होता; दुसरे कांही एक
सचेतन नव्हते. आम्हा जगते उत्पन्न करतो असे त्याने मनामध्ये आणिले व

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थधिकरणम् ।

१८५

इति । इमं लोकानसृजत इतीधापूर्विकमेव सृष्टिमाचष्टे । क्वचित् बोद्धव्यं पुनरुक्तं प्रस्तुत्याह स ईशाचष्टे । स प्राणममृजतेति । ईशतेरिति च धात्वर्थान्देशोऽभिप्रेतो यजेतेरितिक्तः । न धातुनिर्देशः । तेन यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद्वत्तु नाम रूपधर्मं च जायत इत्येवमादीन्यपि सर्वज्ञेश्वरकारणपराणि वाक्यान्मुदाहर्तव्यानि । यत्पूर्वं सत्त्वधर्मज्ञानेन सर्वज्ञं प्रधानं भविष्यतीति तत्रोपपद्यते । न हि प्रधानावस्थायां गुणसाम्यास्तत्त्वधर्मो ज्ञानं संभवति । ननु क्व सर्वज्ञानशक्तिभवेन सर्वज्ञं भविष्यतीति तदपि नोपपद्यते । यदि गुणसाम्ये सति सत्त्ववशाभ्यां ज्ञानशक्तिमाश्रित्य सर्वज्ञं प्रधानमुच्येत कामं रजस्तमोभ्युपाश्रयामपि ज्ञानप्रतिबन्धक-

त्याने हे लोक उत्पन्न केले ” अशी विचारपूर्वकच सृष्टि उत्पन्न केल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. कांहीं ठिकाणी (उदाहरणार्थ प्रश्नोपनिषदामध्ये प्राण, श्रद्धा इत्यादि) खोळा कळानीं युक्त असलेल्या पुरुषाचें प्रकरण चाळले असतांना “ त्याने मनांत आणिले; त्याने प्राण उत्पन्न केला ” असे श्रुतीनें सांगितले आहे. **इतिकर्तव्यताविधेयजतेः पूर्ववच्चम्** ह्या जैमिनिप्रणीत मीमांसासूत्रांत ज्याप्रमाणें यजतेः ह्या पदानें धात्वर्थाचा निर्देश विवक्षित आहे (ह्यणजे यजतेः ह्या पदानें सौम्यादियाम विवक्षित आहे (त्याचप्रमाणें **ईक्षतेर्नाशब्दम्** । ह्या सूत्रांतील ईक्षतेः ह्या पदानें (भगवान्-वेदव्यासांना) केवळ धातूचा निर्देश करणें इष्ट नसून धात्वर्थनिर्देश इष्ट आहे. (ह्यणजे ईक्षण-अर्थात् विचार, मनन, चिंतन, चेत-इष्ट आहे). अर्थनिर्देश इष्ट असल्याकारणानें **यः सर्वज्ञः० नामरूपमज्ञं च जायते** इत्यादिप्रकारची सर्वज्ञ ईश्वरच जगत्कारण होय असें दर्शविणारी वेदांतवाक्ये (प्रधानकारणवादाच्या निरसनार्थ) दाखविता येतील. “ सत्त्वधर्मरूप ज्ञानाच्या योगाने प्रधान सर्वज्ञ होईल ” असे जें सांख्यांनीं स्वमत-पुष्ट्यर्थ झटले आहे ते जुळत नाही. प्रधानावस्थेमध्यं (सत्त्व, रज व तम हे तिन्ही) गुण सारखे असल्यामुळे सर्वधर्म ज्ञानच, संभवनीय नाही (मग सर्वज्ञत्वाची तर मोष्ट दूरच आहे.) “ अहो, सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्यामुळे (ह्यणजे सर्व गोष्टींचें ज्ञान होण्याची योग्यता प्रधानाचे ठिकाणी असल्यामुळे) प्रधान सर्वज्ञ होईल ” असें जें सांख्यांनीं झटले आहे तेंही जुळत नाही. अहो, (सत्त्व, रज व तम ह्या) गुणांचें साम्य असतानाही सत्त्व गुणाच्या आश्रयाळा असलेल्या ज्ञानशक्तीचें अवलंबन करून जर प्रधानसर्वज्ञ ठरवावयाचें असेल तर रजोगुण व तमोगुण ह्यांच्या ठिकाणीं असलेल्या ज्ञान-

वकिमाभित्य किंचिज्ज्ञमुच्येत । अपि च नासाक्षिका सत्त्ववृत्तिर्जायते नाभिधीवर्ते । न चाचेतनस्य प्रधानस्य साक्षित्वमस्ति । तस्मादनुपपन्नं प्रधानस्य सर्वज्ञत्वम् । योगिनां तु चेतनत्वात्सत्त्वोत्कर्षनिमित्तं सर्वज्ञत्वमुपपन्नमित्यनुदाहरणम् । अथ पुनः साक्षिनिमित्तमीक्षित्वं प्रधानस्य कल्प्येत यत्साक्षिनिमित्तमक्षःपिण्डादेर्दृश्यत्वं तथा सति वकिमित्तमाक्षित्वं प्रधानस्य तदेव सर्वज्ञं मुख्यं ब्रह्म जगतः कारणमिति लुप्तम् । यदुत्कर्षे भ्रूणोऽपि न मुख्यं सर्वज्ञत्वमुपपद्यते नित्यज्ञानक्रियत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्थातव्यासंभवादिति । अत्रोच्यते । इदं तावद्ब्रह्मप्रत्ययः कथं नित्यज्ञानक्रियत्वे सर्वज्ञत्वज्ञानमिति । यस्य हि सर्वविषयावभासनक्षमं ज्ञानं निमित्तमस्ति सोऽसर्वज्ञ इति विप्रतिषिद्धम् । अनित्यत्वे हि ज्ञानस्य कदाचिज्ज्ञानाति कदाचिन्न ज्ञाना-

प्रतिबंधक शक्तीचे अवलंबन करून त्या प्रधानाला खुशाल किंचिज्जुही ठरविता येईल. शिष्याय, असाक्षिक सत्त्ववृत्ति (ह्रणजे केवल अचेतन अर्थात् जड अशी सत्त्ववृत्ति) हा ज्ञानशब्दाचा अर्थ विवक्षित नाही व तथा सत्त्ववृत्तीला कोणी ज्ञान ह्रणतही नाही. अचेतन प्रधानाचे ठिकाणी साक्षित्व संभवनीयच नाही. तस्मात्, (अचेतन व ह्रणूनच ज्ञानरहित असलेल्या) प्रधानाचे ठिकाणी सर्वज्ञत्व असणे शक्य नाही. योग्यांचे उदाहरण सर्वज्ञत्वासंबंधाने घेता येतच नाही. कारण, ते जड नसून सचेतन असल्याकारणाने सत्त्वगुणोत्कर्षमूलक सर्वज्ञत्व त्यांच्या ठिकाणी असणे शक्य आहे. “ तर मग लोखंडाच्या गोळ्यांत अग्नीमुळे ज्याप्रमाणे दाहक शक्ति असल्याचे मानात असतात त्याचप्रमाणे प्रधानाच्या ठिकाणी साक्षिनिमित्त (ह्रणजे चैतन्यस्वरूप जो ईश्वर तन्निमित्त) विचारशक्ति असल्याचे मानावे ” असे जर सांख्यीचे ह्रणणे असेल तर ज्यामुळे प्रधानाला ईक्षित्व (ह्रणजे विचारसामर्थ्य मानावयाचे आहे तेच सर्वज्ञ ब्रह्म जगताचे मुख्य कारण असे ह्रणणे योग्य आहे. “ ब्रह्माचे ” ठिकाणीही मुख्य सर्वज्ञत्व ठरणे शक्य नाही. कारण, ज्ञान नित्य मानिह्यास ज्ञानक्रियेसंबंधाने ब्रह्माचे ठिकाणी स्थातव्य संभवनीय नाही. ” असे जे झटले आहे त्याचे उत्तर आही अर्थात् देतो. ज्ञान नित्य मानिह्यास सर्वज्ञत्वाला बाध कसा काय येतो ? हाच प्रश्न अगोदर तुम्हां प्रधानकारणवादांना आही करीत आहो. सर्व विषयांचा बोध करून देण्यास समर्थ असे ज्ञान त्यांच्या ठिकाणी नित्य आहे तो सर्वज्ञ नाही हे ह्रणणेच विरुद्ध आहे. ज्ञान अनित्य मानिल्यास “ तो कधी कधी जाणिले व कधी कधी जाणणार नाही ”

तस्यैवैकत्वमपि स्यात् । नासौ ज्ञाननित्यत्वे दोषोऽस्ति । ज्ञाननित्यत्वे ज्ञानविषयः स्वात्मव्यव्यपदेशो गोपपक्षे इति चेत् । प्रतीत्यव्यपदेशेऽपि सचित्तरि ददति प्रकाशयतीति स्वात्मव्यव्यपदेशदर्शनात् । ननु उचितुर्वाच्यप्रकाशपदसंयोगे सति ददति प्रकाशयतीति व्यवपदेशः स्यात् । न । ब्रह्मणः प्रागुत्पत्तिसंज्ञानकर्मसंयोगोऽस्तीति विषयो दृष्टान्तः । न । असत्यपि कर्मणि सचित्तां प्रकाशत इति कर्तृत्वव्यपदेशदर्शनात् । एवमसत्त्वपि ज्ञानकर्मणि ब्रह्मण्यपदेशेति कर्तृत्वव्यपदेशगोपपत्तेर्न वैषम्यं

असे होईल आणि त्यामुळे तो सर्वज्ञ-नाही असे ठरेल. परंतु, ब्रह्माचे ठिकाणी ज्ञान नित्य आहे असे मानिले ह्मणजे हा दोष येत नाही. " ज्ञान निव्व मांनि-
व्यास ज्ञानक्रियेसंबंधाने ब्रह्म स्वतंत्र आहे असे ह्मणतां येणार नाही. " हे तुम्हा सांख्यांचे ह्मणणे बरोबर नाही. कारण, सूर्याचे ठिकाणी उष्णता व प्रकाश हे गुण जरी सर्वदा रहाणारे आहेत तरी सूर्य दग्ध करितो, प्रकाशित करितो, असे स्वतंत्र रीतीने लोक ह्मणत असल्याचे दिसते. (ह्मणजे दहनक्रियेसंबंधाने व प्रकाशक्रियेसंबंधाने सूर्याचे स्वातंत्र्य लोक मानत असल्याचे दृष्टी-
त्पत्तीस येते.) " अहो, दग्ध होणारे व प्रकाशित होणारे जे पदार्थ त्याच्याशी सूर्याचा जेव्हा संबंध होतो तेव्हा (ह्मणजे सूर्याच्या उष्णतेने जेव्हा एकादी वस्तु जळू लागते व एकादी दिसू लागते तेव्हा) सूर्य जाळीत आहे व प्रका-
शित करित आहे, असे ह्मणतां येईल. परंतु, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी ज्ञान-
क्रियेचा ब्रह्माशी संबंध नाही. तेव्हा सूर्याचा दृष्टांत ब्रह्माला बरोबर नाही. कारण, त्या उभयतांत साम्य नाही. " ही सांख्यांची शंका बरोबर नाही. कारण, प्रकाशित होणाऱ्या वस्तूचा संबंध दर्शविणे विवक्षित नसतानाही सूर्य प्रका-
शित आहे असे ह्मणून प्रकाशकर्ता ह्या नात्याने सूर्याचा उल्लेख होत अस-
ल्याचे दृष्टी पडते. त्याचप्रमाणे (जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी) ज्ञानक्रियेची जरी ब्रह्माचा संबंध संभवनीय नाही तरी तदैक्षत (ज्ञाने मनांत आणिले) अशा रीतीने कर्ता ह्या नात्याने ब्रह्माचा उल्लेख हाणें शक्य असल्यामुळे सूर्य आणि ब्रह्म ह्यांमध्ये वैषम्य नाही; आणि ह्मणूनच ब्रह्माच्या ज्ञानक्रियेसंबंधाने सूर्याचा दृष्टांत वेगळे बरोबर आहे. (काश हा धातुभ्रमक असल्यामुळे सचित्ता प्रका-
शिते असा निर्देश होणे बरोबर आहे; परंतु, ज्ञा हा धातु भ्रमक इक्ष हा धातु सक्रमक असल्यामुळे कर्म नसेल तर तदैक्षत असे ह्मणतां येणार नाही.)
जशी सांख्यांची शंका येण्याचा संभव आहे, परंतु, ही शंका टिकणार नाही.

कर्मापेक्षायां तु ब्रह्मणीधित्वभूतयः सुतराद्युपपन्नाः । किंपुनस्तत्कर्म ब्रह्मसूत्र-
लेखीश्वरज्ञानस्य विषयो भवतीति । तस्याभ्यस्त्याभ्यामनिर्वचनीये नामरूपे अभ्या-
कृते व्याचिकीर्षिते इति ब्रूमः । ब्रह्मप्रसादादि योगिनामप्यतीतानागतविषयं प्रत्यक्षं
४ ज्ञानमिच्छन्ति योगिनामविदः किञ्च प्रकृत्यं तस्य मितवसिहस्येश्वरस्य सृष्टिस्थिति-
संहतिविषयं निरूपणं भवतीति । यदप्युक्तं प्रागुत्पत्तेर्ब्रह्मणः शरीरादितत्त्वमन्त-
रेणेक्षित्वमवुपपन्नमिति न तद्योगमवतरति त्वमित्युक्त्याद्यवब्रह्मणो ज्ञानस्वरूपनि-
त्यत्वे ज्ञानसाधनापेक्षादुपपत्तेः । अपि चाविद्यादिमत्तः संसारिणः शरीराद्यपेक्षा
ज्ञानोत्पत्तिः स्यात् ज्ञानप्रतिबन्धकारणरहितत्वेभ्यश्च । मन्त्रौ जेमावीश्वरस्य शरी-
राद्यपेक्षतामनावरणज्ञानतां च दर्शयतः ।

कारण,) धातु सकर्मक असत्यामुळे कर्माची अपेक्षा असल्यास तदैवत स
ऐश्वर्य इत्यादि ईक्षणकर्तृत्व दर्शविणाऱ्या धुति ब्रह्माचे संबंधाने फारच चांगल्या
जुळतात. उत्पत्तीचे पूर्वी ईश्वराच्या ज्ञानाचा विषय होणारे ते कर्म कोणते ?
(ज्ञानून विचाराळ तर सांगतां) ज्यांना ब्रह्मस्वरूपही ज्ञणतां येणार नाही
व ब्रह्माहून भिन्न आहेत असेही ज्ञणतां येणार नाही अशी जी अव्याकृत
ज्ञणजे प्रकट न झालेली परंतु, प्रकट केल्या जाण्याच्या वेळास असलेली
नामरूपे ईश्वराच्या ज्ञानाचा विषय होत असं आही ज्ञणतां. ज्या ईश्व-
राच्या प्रसादामुळे येत्यांना मागे झालेल्या व पुढे होणाऱ्या गोष्टींचे प्रत्यक्ष
ज्ञान होते ज्ञणून योगशास्त्रवेत्ते ज्ञणतात त्या नित्यासह ईश्वराचे ठिकाणीं
जगताची उत्पत्ति, स्थिती व संहार एतद्विषयक नित्य ज्ञान आहे हें काय
सांगानें ? आता “ जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी ब्रह्माचे ठिकाणीं शरीरादि-
कांचा संबंध असल्यामुळे त्या संबंधांचून त्याचे ठिकाणीं ईक्षणकर्तृत्व शक्य
नाहीं ” असें जें झटलें आहे तेंही जुळत नाही. सूर्यप्रकाशाप्रमाणें ब्रह्माचें
ज्ञानस्वरूप नित्य असल्यामुळे त्याला (देह, इंद्रिय इत्यादि) ज्ञानसाध-
नांची अपेक्षा असणें शक्य नाही. शिवाय, अविद्या (अस्मिता, राग, द्वेष)
वांगरे क्लेशांनी युक्त असलेला जो संसारी त्याला ज्ञान उत्पन्न होण्यास देहेन्द्रि-
यादिकांची गरज लागेल. परंतु, (अविद्या, अस्मिता, राग इत्यादि) ज्ञानप्रति-
बंधक कारणांनीं रडित जो ईश्वर त्याच्या ज्ञानाला देहेन्द्रियादिकांची अपेक्षा
नाहीं. न तस्य कार्यं० ज्ञानबलक्रिया च । अपाणिपादो० महान्तम् ॥
हें (श्वेताश्वतरंगपत्रपदांतील दोन मंत्रही ईश्वराला देहेन्द्रियादिकांची अपेक्षा

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थोपनिषत्करणम् ।

१८९

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते ।
परास्य शक्तिर्विविधैव भूयते स्वामाविर्वा ज्ञानबलक्रिया चेति ॥

अपाणिपादो अवनेो गहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः ।

स वेत्ति देवं न च तस्यास्तिचेता तमाहुरग्न्यं पुरुषं महान्तमिति च ॥

ननु नास्ति सावज्ज्ञानप्रतिबन्धकपुरुषवर्णाश्रयादन्यः संसारी नान्योऽर्तोऽस्ति
द्रष्टा नान्योऽर्तोऽस्ति विज्ञातेति श्रुतेः । तत्र किमिदमुच्यते संसारिणः शरीरायपेक्षा
ज्ञानोत्पत्तिर्नैवस्त्विति । अत्रोच्यते । सत्यं नैवरादन्यः संसारी तथापि देहादिसंघा-
तोपतिदिसंघस्य इत्यत एव घटकरकगिरिपुष्पागुपाधिसंघस्य इव व्योमस्तत्कृतस्य
शब्दप्रत्ययव्यवहारो लोकस्य दृष्टो घटच्छिद्रं करकादिच्छिद्रमिन्यादिराकाशाभ्यतिरेकेऽ

नसत्याच्चै व त्याच्चै ज्ञानप्रतिबन्धरहित असत्याच्चै दर्शयित आहते. (" त्या ईश्व-
रात्ता देह व इन्द्रिये नसून त्याच्या बरोबरीचा व त्याच्याहून अधिकही कोणी
दृष्टी पडत नाही. ह्या ईश्वराची माया पराकष्टेची असून नानाप्रकारची
असत्याचे श्रुत आहे आणि ती स्वाभाविक असून ज्ञानरूपबलाने ती
सृष्ट्यादि कर्मे करणारी आहे. " हा पहिल्या मंत्राचा आशय असून " पाद-
रहित असतानाही वेगाने चालणारा, हस्तरहित असतानाही वेगाने, नेत्र-
रहित असतानाही पहाणारा व कर्णरहित असतानाही ऐकणारा तो आहे.
देहेन्द्रियांची अपेक्षा नसताना तो जाणण्यास योग्य असलेले सर्व काही
जाणत आहे; त्याला जाणणारा दुसरा कोणी नाही; व त्यालाच ब्रह्मवै
अनादि, अनंत व शिबु क्षणत असतात. " हे दुसऱ्या मंत्राचे तात्पर्य आहे.)

आहो, ज्ञानप्रतिबन्धक (अविद्यादि) कारणांनी युक्त असा ईश्वराहून अन्य
क्षणून संसारी कोणी नाही. " ह्याच्याहून भिन्न असा द्रष्टा व ह्याच्याहून भिन्न
असा ज्ञाता कोणी नाही. " अशी (ब्रह्मदारण्यक) श्रुतिही आहे. तेव्हा (ईश्व-
रव्यतिरेक पुरुषाचाच जर अभाव आत तर) संसारी पुरुषाच्या ज्ञानोत्पत्तीला
शरीरादिकांची अपेक्षा असून ईश्वराच्या ज्ञानोत्पत्तीला शरीरादिकांची अपेक्षा
नाही. हे तृतीया काय क्षणत आहां ?

ह्या सांख्याच्या शंकेचे उत्तर सांगतो. ईश्वराहून अन्य संसारी नाही हे
सत्य आहे. तथापि अकाशाशी ज्याप्रमाणे घट, मांड, पर्वतगुहा इत्यादि
उपाधींचा संबंध आहोती मानत असतो त्याचप्रमाणे देहादिसंघातरूप उपा-
धीचा संबंध मानणे भागच आहे. घट, पात्र, गुहा इत्यादिकांतील पोकळी

चित्सत्ता आकाशे घटाकाशादिभेदमिथ्याबुद्धिर्दृष्टा । तथेहापि देहादिसंघातोपा-
धिसंघन्यायविवेककृते परसंसारिभेदमिथ्याबुद्धिः । दृश्यते चात्मन एव सतो देहादि-
संघातेऽनात्मन्यात्मस्वाभिनिवेशो मिथ्याबुद्धिमात्रेण पूर्वेण । सति चैवं संसारित्वे
देहाद्यपेक्षमीधित्वमुपपन्नं संसारिणः । यदप्युक्तं प्रधानस्यावेकात्मकत्वाभ्युदासि-
त्कारणत्वोपपत्तिर्नासंहृतस्य ब्रह्मण इति तत्प्रधानस्याव्यवस्थेनैव प्रत्युक्तम् । यथा
तु तर्केणापि ब्रह्मण एव कारणत्वं निर्वोदुं शक्यते न प्रधानादीनां तथा प्रपञ्चवि-
भ्यति न विलक्षणत्वादस्येत्येवमादिना ॥ ६ ॥

अत्राह यदुक्तं नाचेतनं प्रधानं जगत्कारणमीधित्वमनवधारितं तदव्यवस्थ-

जरी महाकाशाहून भिन्न नसते तरी घटादिरूप उपार्धीच्या संबंधामुळे घटाचे
क्रिद्र, पात्राचे मुख, गुहेचे तोंड असे क्षणप्याचा लोकव्यवहार दृष्ट आहे
आणि त्या उपाधिसंबंधामुळेच आकाशाविषयी घटाकाश, करकाकाश, गुहा-
काश इत्यादि भेद दर्शविणारी मिथ्या समजूत लोकांची असल्याचे दृष्ट आहे.
व्याचप्रमाणे चिदात्म्यासंबंधानेही देहादिसंघातरूप उपार्धीचा जो संबंध तन्मू-
लक जो अविवेक त्यामुळे ईश्वर व संसारी असा भेद दर्शविणारी मिथ्या बुद्धि
शालेली आहे. वस्तुतः देहादिसंघाताहून भिन्न असा केवळ सद्रूपच आत्मा
असतांना पूर्वीच्या मिथ्या समजुतीमुळे अनात्मरूप जो देहादिसंघात त्याचे
ठिकाणी आत्मत्वाभिनिवेश (क्षणजे देह व इंद्रिय ह्यांचा संघात ऊर्फ समु-
दाय आत्मरूप नसतानाही हा आत्मा अशी समजूत त्याविषयी लोकांची)
असल्याचे दृष्टी पडते. व्याप्रमाणे उपाधिद्वारा चिदात्म्याचे ठिकाणी संसारित्व
असल्यामुळे संसारी पुरुषाच्या ज्ञानाचा देहादिकांची अपेक्षा असणे बरो-
बर आहे.

“ प्रधान अनेकात्मक (क्षणजे त्रिगुणात्मक) असल्यामुळे मृत्तिकादिकां-
प्रमाणे ते कारण ठरणे शक्य आहे. परंतु काणाशीही संयुक्त नसलेले ब्रह्म
कारण ठरणे शक्य नाही. ” असे जे सौख्यांचे क्षणजे आहे ते प्रधान
कारण मानण्याला श्रुतिप्रमाण नाही असे अशब्द ह्या सूत्रातील पदार्थेच दर्श-
वून खोडून काढिलेले आहे. प्रधानादिक जगत्कारण ठरणे शक्य नसून
ब्रह्मच जगत्कारण ठरणे शक्य आहे असे दुसऱ्या अध्यायातील पहिल्या
पादाच्या न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च ब्रह्मात् इत्यादि सूत्रांनी पुढे
व्यास महर्षींनीच सविस्तर सिद्ध केले आहे ॥ ६ ॥

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

१९१

पृथक्ते । अचेतनेऽपि चेतनवदुपचारदर्शनात् । यथा प्रत्यास्तवपतनतां तथाः कूटस्थ-
लक्ष्यं कूलं पिपतिवतीत्यचेतनेऽपि कूटे चेतनवदुपचारो दृष्टस्तद्वदचेतनेऽपि प्रवागे
प्रत्यास्तवपतने चेतनवदुपचारो भविष्यति तद्वद्वेति । यथा लोके कश्चित्तनः
पात्ता भुक्त्वा आपराधे यत्नं रथेन गमिष्यामीतीक्षित्वाऽनन्तरं तथैव नियमेन
प्रवर्तते तथा प्रधानमपि महदात्मकारेण नियमेन प्रवर्तते तस्माच्चेतनवदुपचर्यते ।
कस्मात्पुनः कारणाद्विहाय मुख्यमीक्षितृत्वमौपचारिकं कल्प्यते तत्तेज रेखत तत्
आप रेखन्तेति आचेतनयोरप्यनेजसोच्चेतनवदुपचारदर्शनात् । तस्मास्तकर्तृकमपी-

प्रधान जगत्कारण नाही असे सिद्ध झाले असतांना सांख्य द्वाणतातः—
वेदांतवाक्यांमध्ये कारणाचे ठिकाणी विचारशक्ति श्रुत असल्यामुळे अचेतन
प्रधान जगत्कारण संभवनीय नाही असे झटले आहे; परंतु, प्रधान अचेतन
जरी असले तरी ते जगत्कारण असणे शक्य आहे. कारण, अचेतनाचे
ठिकाणी चेतनाप्रमाणे गौण रीतीने व्यवहार होत असल्याचे दृष्टी पडते. उदाह-
रणार्थः— नदीचे तीरे द्वासळण्याची वेळ जवळ आल्याचे पाहून ज्याप्रमाणे
तीर पडण्याच्या वेतांत आहे (तीराने पडण्याचे मनांत आणिले आहे)
अशा रीतीने अचेतन तीरासंबंधानेही सचेतनाप्रमाणे लोक बोलत असल्याचे
दृष्ट आहे त्याचप्रमाणे सृष्टिकाल समीप येऊन ठेपला असतांना अचे-
तन असलेल्याही प्रधानासंबंधाने “ त्या (प्रधाना) ने मनांत आणिले ”
असा आलंकारिक अथवा गौण प्रयोग होईल. लोकव्यवहारांत (वागणारा)
एकादा सचेतन (पुरुष) खान व भोजन आल्यावर अपराह्णकाली रयांत
बसून गांवास जाईन असा उद्देश धरून नंतर ज्याप्रमाणे वागदी नियमपूर्वक
आपल्या उद्देशाप्रमाणेच वागतो त्याचप्रमाणे महदादि रूपांनी रूपांतर पावणारे
प्रधानही अगदी नियमाने (सृष्टिकार्यात) प्रवृत्त होत असते आणि झणूनच
सचेतनाप्रमाणे “ त्याने मनांत आणिले ” असा औपचारिक प्रयोग वेदांत-
धान्यांत त्याच्यासंबंधाने आहे. आतां “ मुख्य ईक्षितृत्व सोडून गौण ईक्षितृत्व
मानण्याचे कारण काय ? ” (असा प्रश्न कराल तर सांगतां), उदक व तेज
ही दोन्ही अचेतन असतांनाही “ त्या तेजाने मनांत आणिले ”, “ त्या उद-
काने मनांत आणिले ” हा (छंदोम्य) श्रुतींत उदक व तेज द्वांच्यासंबंधाने
सचेतनाप्रमाणे भाषेची योजना झालेली आहे. तस्मान्, गौण अर्थाने भरलेल्या
प्रकरणांतच पाटित असल्यामुळे विचाररूप क्रिया जरी चेतनकर्तृक आहे तरी

अयमौपचारिकमिति गम्यते । उपचारप्राये वचनात् । इत्येवं प्राप्त इह सूत्रमारम्भते ।

गौणश्रेयात्मशब्दात् ॥ ६ ॥

प्राक्तं प्रधानमचेतनं सच्छब्दवाच्यं तस्मिन्मौपचारिक ईक्षितरतेजसोरित्येति तद-
वत् । कस्मादात्मशब्दात् । सदेव सोम्येदमग्र आसीदित्युपक्रम्य तदेक्षत ततोऽजोऽसृ-
जतेति च तेजोवक्त्राणां सृष्टिश्चक्रे तदेव प्रकृतं सदीधितु तानि च तेजोवक्त्राणि
देवताशब्देन पराश्रयाद् सेयं देवतैक्षत इन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवनात्म-
नानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति । तत्र यदि प्रधानमचेतनं गुणवृत्तेश्चि-
त्कल्प्येत तदेव प्रकृतत्वात्सेयं देवतेति पराश्रयेत् । न तथा देवता जीवमात्मशब्दे-

गौण अर्थाने धेये ती विविक्षित आहे (आणि प्रधानच सच्छब्दाने दर्शविले
आहे) असें दिसते. सांख्यमताने असें प्राप्त झाले. असत्ताना व्याख्या निरसनार्थे
गौणश्रेयात्मशब्दात् ह्या सूत्राची प्रवृत्ति झाली आहे.

अचेतन प्रधान सच्छब्दाने विवक्षित आहे व “ तत्तेज ऐक्षत । ता आप
ऐक्षन्त ” ह्या वाक्यांत ज्याप्रमाणे तेज व उदक ह्यांसंबंधाने ईक्ष धातूचा
प्रयोग औपचारिक (क्षणजे गौण) आहे त्याचप्रमाणे तदेक्षत इत्यादि वाक्यांतही
ईक्ष धातूचा प्रयोग औपचारिक आहे असें जे सांख्यांनीं ठरविले आहे ते
अयोग्य आहे. कां (अयोग्य आहे) ? आत्मशब्द (असल्यावरून सत् हे
सचेतन असल्याचें ठरत) असल्यामुळे (अयोग्य आहे). सदेव सोम्येदमग्र
आसीत् (वाबारे, पूर्वी ॥ सत्च हेत) असा प्रकरणाचा उपक्रम करून
तदेक्षत तत्तेजोऽसृजत ह्या वाक्यांनीं तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांची सृष्टि
सांगून (ज्याध्यासंबंधाने प्रकरण चाललेलें आहे) त्या चालू सच्छब्दवाच्य
ईक्षित्याचा व त्या तिघांचा क्षणजे तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांचा निर्देश देवता-
शब्दाने करून सेयं देवतैक्षत इन्ताहमिमास्तिस्रो देवता अनेन जीवना-
त्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि असें श्रुति क्षणत आहे. “ ओहो !
ह्या तीन देवतांमध्ये ह्या आत्मरूप जीवाच्या योगाने प्रवेश करून नामरूपे
उत्पन्न करीन ” असें त्या ह्या देवतेनें मनांत आणिले हे ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे .
सेयं देवतैक्षत ह्या वाक्यामध्ये सेयं देवता ह्या पदांनीं गुणवृत्ताने अचेतन
प्रधानच विचार करणार आहे असें मानिले (क्षणजे अचेतन प्रधानाचाच
अनुल्लूखन ईक्षधातूचा गौण अर्थाने प्रयोग केला आहे असें मानिले तर प्रक-
रण त्याचेंच चालले आहे असें मानणे भाग) असल्यामुळे चालू असल्या

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे पञ्चमाधिकरणम् । १९३

नाभिदध्यात् । जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता । तत्प्रसिद्धे निर्वचनात् । स कथमचेतनस्य प्रधानत्वात्मा भवेत् । आत्मा हि नाम स्वरूपम् । नचेतनस्य प्रधानस्य चेतनो जीवः स्वरूपं भवितुमर्हति । अथातु चेतनं, अथ स्वरूपमीक्षितं परिपूर्येत तस्य जीवविषय आत्मशब्दप्रयोग उपपद्यते । तथा स एषोऽपिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इत्यत्र स आत्मेति प्रकृतं सदधिमानमात्मानमात्मशब्देनोपादिष्य तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति चेतनस्य श्वेतकेतोरात्मत्वेनोपादिशति । अत्रेजद्वौ ३ विषयत्वादचेतनत्वं नामरूपव्याकरणादौ च प्रयोज्यत्वेनैव निर्देशात् आत्मशब्दवस्तुविशेषरूपत्वे कारणमस्तीति शुक्लकूलवद्वौषत्वमीक्षितत्वस्य । तयोरपि च सदधिष्ठितत्वापेक्षमेवेक्षितृत्वम् । सतस्त्वात्मशब्दान् गौणमीक्षितृत्वमित्युक्तम् ॥ ६ ॥

प्रधानाचाच निर्देश सेयं देवता ह्या पदानां व्याख्यास पाहिजे. परंतु, सेयं देवता ह्या पदानां जर प्रधान विवक्षित असतें तर आत्मशब्दाचा प्रयोग करून देवतेने जीवाचा उल्लेख कोला नसता. जीव ह्मणजे प्राणांचें धारण करणारा सचेतन देहाधिपति हें प्रसिद्ध आहे. कारण, ठराविक अर्थीवरून व जीव प्राणधारणे ह्या धात्वर्थावरून जीव चेतनच असल्याचें सिद्ध आहे. तेव्हां (चेतन जो जीव) तो अचेतन असलेल्या प्रधानाचा आत्मा होईल कसा ? आत्मा ह्मणजे स्वरूप हें प्रसिद्ध आहे. अचेतन जें प्रधान त्याचें स्वरूप चेतन जीव असणें शक्यच नाहीं. आतां चेतन ब्रह्मच मुख्य ईक्षितृ (पाहणारे=विचार.करणारे) असें मानिले ह्मणजे त्या ब्रह्माला अनुलक्षून जीवविषयक आत्मशब्दाचा प्रयोग होणें योग्य आहे. स एषोऽपिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या (उदाहरण) श्रुतीमध्ये स आत्मा येथील आत्मशब्दानें ज्याचें प्रकरण चालू आहे त्या सत्स्वरूप व परम सूक्ष्म प्रकृत आत्म्याचाच उल्लेख करून तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या वाक्यानें तें प्रकृत सत्स्वरूप ब्रह्मच चेतन श्वेतकेतुचा आत्मा ह्मणजे स्वरूप असें श्रुति दर्शवीत आहे. उदक व तेज हीं दृग्गोचर असल्यामुळे अचेतन असल्याचें सिद्ध आहे आणि नामरूपांची सृष्टि, नियमन इत्यादिकांकरितां त्यांची योजना होत असल्याचें सांगितले आहे. ज्याअर्थां नापरूपासृष्टीमध्ये प्रयोज्य ह्मणूनच ठिकठिकाणीं उदक व तेज ह्यांचा निर्देश झालेला आहे आणि आत्मशब्दाप्रमाणे त्यांचे ठिकाणीं ईक्षणावृत्ता मुख्य अर्थांनें प्रयोग अहोवाला ज्याअर्थां कांहीं कारण दष्ट नाहीं ज्याअर्थां नदीच्या तीराचे

अवोपेताचेतवेऽपि प्रधाने अवस्थात्मकस्य आत्मनः सर्वार्थकारित्वात्तथा राज्ञः सर्वार्थकारिण्ये भूत्वे नवस्थात्मकस्योपमात्मा भवेत्तस्य इति । प्रधानं हि पुरुषस्यात्मनो भोगापवर्गौ कुर्वदुपकरोति राज इव भूत्यः संधिविग्रहादिषु वर्तमानः । अथ वैक एवात्मनश्चरितनाचेतनविषयो भविष्यति भूतात्मेन्द्रियत्वेति च प्रयोगदर्शनात् । यथैक एव ज्योतिःशब्दः कतुर्ज्वलनविषयः । तत्र कुत एतदात्मनश्चरितनाचेतनविषयत्वमित्यत उक्तं भवति तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ५

पदव्याचे सनांत आणिले आहे असा ज्याप्रमाणे तीराचे ठिकाणी गौण अर्थाने पत् हा धातूचा प्रयोग होत असतो त्याचप्रमाणे उदक व तेज ह्यांच्यासंबंधाने ईक्ष धातूचा गौण अर्थाने प्रयोग आहे असे मानणे योग्य आहे. शिवाय, सत् हे उदक व तेज ह्यांचे अधिष्ठान असल्यामुळे हाणजे कारण असल्यामुळे त्या कारणाचेच ईक्षण त्या कार्याचे ठिकाणी लक्षणेने घेणे अवश्य आहे. (सणजे सद्रूप जो आत्मा तोच तेज व उदक ह्यांचे कारण असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी असलेले जे ईक्षितृत्व तेच गौण वृत्तीने उदक व तेज ह्या कार्याचे ठिकाणी असल्याचे मानणे भाग आहे.) परंतु, सत्पदाने निर्दिष्ट असलेल्याचे ईक्षितृत्व-त्या सच्छब्दवाच्य वस्तूबद्दल आत्मशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळे-औपचारिक मानिता येत नाही असे बरील सूत्रांत सांगितले आहे ॥ ६ ॥

आतां “ अचेतन असलेल्या प्रधानाचेही ठिकाणी (गौण अर्थाने) आत्मशब्दाचा प्रयोग होईल. कारण, आत्म्याचे सर्व उद्देश ते सिद्धीस नेणारे आहे. ह्यास्तव, सर्व उद्देश सिद्धीस नेणाऱ्या सेवकाला ज्याप्रमाणे “ भद्रसेन माझा आत्मा आहे ” अशारीतीने राजा आत्मा असा शब्द लावीत असतो त्याचप्रमाणे आत्म्याचे सर्व उद्देश सिद्धीस नेणारे प्रधान असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी गौण अर्थाने आत्मशब्दाचा प्रयोग होणे योग्य आहे. तह, युद्ध इत्यादि राजकार्यांमध्ये गढून गेलेला सेवक ज्याप्रमाणे तह, युद्ध इत्यादिकांच्या द्वारे राजाच्या उपयोगी पडत असतो त्याचप्रमाणे पुरुष जो आत्मा त्याला भुक्ति व मुक्ति प्राप्त करून देणारे प्रधान त्याच्या उपयोगी पडत असतो. अथवा (आत्मशब्दाचा प्रयोग प्रधानासंबंधानेही मुख्य अर्थाने होण्यास हरकत नाही. कारण, आत्म्याचे अर्थ अनेक आहेत. ह्यास्तव,) एक आत्मशब्द चेतनविषयक व अचेतनविषयक होईल. कारण, भूतात्मा, इन्द्रियात्मा (प्रधानात्मा, परमात्मा) अशाप्रकारचे प्रयोग दृष्टी पडतात. ज्याप्रमाणे ज्योतिः हा एकच शब्द यज्ञ व अग्नि ह्या दोहोंचा वाचक आहे त्याचप्रमाणे एकच आत्मशब्द अचेतन

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥

न प्रधानमचेतनमात्मशब्दालम्बनं भवितुमर्हति । स आत्मेति प्रकृतं तद्वर्णिमा-
नमाश्रय तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्मोक्षयितव्यस्य तन्निष्ठासुप-
देशाचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षयेऽथ संपत्स्ये इति मोक्षोप-
देशनात् । यदि अचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यं तदसीति ग्राहयेन्मुमुक्षुं चेतनं तन्त-
मचेतनोऽसीति तदा विपरीतवादिशार्थं पुरुषस्यानर्थायेत्यप्रमाणं स्यात् । न तु निर्दोषं
शास्त्रमप्रमाणं कल्पयितुं युक्तम् । यदि चात्रस्य सत्तेः मुमुक्षोरचेतनमनात्मानमारम्भ-
रूपदिशेः प्रमाणभूतं ज्ञानं स अद्वयानतयाऽप्यगोळांगरूपपायेन तदात्मवृद्धिं न परि-

प्रधान व चेतन ब्रह्म ह्या दोहोंचा वाचक होईल, तेव्हां आत्मशब्द असल्या-
मुळे ईश धातूचा प्रयोग गौण अर्थीने होत नाही हे कोटून सिद्ध शास्त्रे ? ”
अशी जर सांख्य शंका करितील तर व्यासमहर्षींनी त्या शंकेचे उत्तर देण्या-
करितां तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ह्या सूत्राचा पाठ केला आहे.

अचेतन प्रधान आत्मशब्दाचा आश्रय होणें शक्य नाही. (झणजे अचे-
तन प्रधानाचे ठिकाणी आत्मशब्दाचा प्रयोग होणें शक्य नाही.) कारण, स
आत्मा ह्या शब्दांनीं चालूं असलेल्या अतिसूक्ष्म व सच्छब्दवाच्य ईश्वराचें ग्रहण
करून तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या वाक्यानें संसारापासून सोडविण्यास योग्य
असलेल्या चेतन श्वेतकेतूला तन्निष्ठ्याचा उपदेश करून (झणजे हो जो सत्पदार्थ
व्यावर्थां अमोदज्ञान सांगून झणजे नोच ■ अशी भावना करण्यास सांगून)
आचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षयेऽथ संपत्स्ये
ह्या श्रुतीने मोक्षाचा उपदेश केलेला आहे. (“ ज्याने आचार्याचें अवलंबन केलें
आहे त्यालाच खरें ज्ञान प्राप्त होतें. उपभोगानें प्रारब्ध कर्मांचा शेवट होईपर्यंत
तच त्याला ब्रह्मरूप प्राप्त होण्यास वेळ लागत असतो. प्रारब्धकर्मांचा क्षय
होऊन देहपात होतांक्षणीं तो ब्रह्मरूपी मिळून जातो. ” असे ह्या श्रुतीचें तात्पर्य
आहे.) सच्छब्दानें अचेतन प्रधानाचें जर निर्दिष्ट असेल आणि तत्त्वमसि ह्या
वाक्यानें, तें प्रधान तूं आहेस झणजे तूं अचेतन आहेस, असें जर चेतन
असलेल्या मुमुक्षूला शास्त्र सांगूं लागेल तर भ्रष्टाच उपदेश करणारें शास्त्र
पुरुषाच्या अनर्थाळा कारणीभूत होईल आणि झणूनच तें शास्त्र अप्रमाण ठरेल.
परंतु, निर्दोष असलेलें शास्त्र अप्रमाण आहे अशी कल्पना करणें योग्य नव्हे.
प्रमाणभूत शास्त्र (झणजे खरें ज्ञान होण्याचें साधन झणून मानिलें गेलेले शास्त्र)

व्यजेतमतिरिक्तं चात्मानं * प्रतिपद्येत तथा सति पुरुषार्थोद्दिश्येतानर्थां चण्डेन्द्रः ।

जर मोक्षाची इच्छा करणाऱ्याला परंतु, मोक्षमार्गाविषयी अनाभिष्ट असलेल्याला अचेतन व अनात्मरूप प्रदानच खरा आत्मा असा उपदेश करू लागेल आणि तो मुमुक्षु जर श्रद्धेमुळे * अंधगोलांगूलन्यायानें त्या अचेतन प्रधानाचे ठिकाणी शास्त्रान करून दिलेली आत्मबुद्धि न सोडाल (हाणजे अचेतन प्रधानच आत्मा होय ही सज्जत जर न टाकील तर) अचेतन प्रधानाहून भिन्न असलेल्या आत्म्याला तो कधीच जाऊन पोचणार नाही. (हाणजे अचेतन प्रधानाहून भिन्न असलेल्या आत्म्याचे ज्ञान त्याला कधीही होणार नाही.

* एकदा एक उडटया काळजाचा मनुष्य मार्गानें चालला असताना निविड अस्व्यासमीप असल्यान्या मार्गावर एक आति दुःखी व दीन अंधाळ पडला असल्याचें पाहून तो त्याच्याजवळ गेला आणि फसविण्याच्या बुद्धीने त्याला हाणाला “अरे, असल्या नैल, गवे इत्यादिकांच्या संचारामुळे भयंकर झालेला हा मार्ग तरस, म्याघ्न इत्यादि श्रापदांनी भरलेला अरण्याला लकटून असताना सोबत संगत सोडून तूं येथे काय करिता पडला आहेस ?” हे मधुर शब्द ऐकल्यावर तो विचारा भोळसर अंधाळ आनंदसागरांत मग होऊन हाणाला “ दोन्ही डोक्यांनी अंध असलेला मी बुद्धीची प्रारब्धगतोमुळे हा मार्गांत येऊन पडलों आहे आणि अनेक बांधवसमुदायांनी भरलेले नगर अतिजवळ असतानाही जाण्यास असमर्थ असल्यामुळे मी फार दिवस येथेच पडून राहिलों आहे. सांप्रत आपली गांठ पडली हे मागे सुदैवच समजले पाहिजे. आतां मी शोकसागरांतून पार पडलों व माझे मनोरथ पूर्ण झाले असें मी समजत आहे व मला आनंद झाला आहे. ” ह्यावर तो फसल्या हरामखोर अंधाळ चरत असलेल्या एका अडबांड खोंडाला आणून त्या अंधाला हाणाला “ तानें शेंपूट धरून तूं जा. हा तुला इष्ट असलेल्या नगराप्रत पोचवील ”. असे त्याला सांगून त्याचें अनुमोदन पडल्यावर त्यानें त्या अंधाला त्या खोंडाजवळ नेले व त्याचें शेंपूट त्याच्या हातांत दिलें. मंतर शेंपूटधरलेला तो अंध खोंडाच्या पळण्यामुळे नानाशब्दांच्या वेदना भोगू लागला असताही नगराला जाण्याची उत्सुकता असल्यामुळे व नगरासर्ताना उफाय सांगणारा सत्यवादी आहे अशी त्याची समजूत झाल्यामुळे त्या खोंडाचें शेंपूट सोडून देण्याचें त्यानें मनांतही आणिलें नाही. त्यामुळे त्याला बारबार अनेक यातना साध्या आणि. नगरांत पोचण्याचें बाजूलाच राहून तो विचारा मोठ्या शोकसागरांत मग्न पडला. ह्याच न्यायानें मोक्षमार्गाविषयी अनभिष्ट असलेला हा मुमुक्षु अनात्मरूप प्रधानाचे ठिकाणी साक्षोपदिष्ट आत्मघटि करून राहिल्यामुळे अनर्थ मग भोगीत राहील.

तस्मात्तस्यास्वर्गाद्यर्थिनोऽग्निहोत्रादिसाधनं यथाभूतमुपविक्रति तथा ब्रह्मक्षेत्रेण च
आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति यथाभूतमेवात्मानमुपदिशतीति युक्तम् । एवं च
सति तत्तत्परशुग्रहणमोक्षदृष्टान्तेन सत्यामिसम्बन्धस्य मोक्षोपदेश उपपद्यते । अन्वयात्
ह्यमुल्लेखे तदात्मतत्त्वोपदेशोऽहमुक्त्यमस्मीति विद्यादितिवत्संपन्नात्रमिदमनित्यफलं
स्यात् । तत्र मोक्षोपदेशो नोपपद्येत तस्मान्न सद्यपि मय्यात्मबन्धस्य मौक्त्यं भूये
तु स्वामिभूत्यभेदस्य प्रत्यक्षत्वादुपपन्नो गौण आत्मबन्धो ममात्मा भद्रसेन इति ।
अपि च कश्चिद्वैरोः बन्धो दृष्ट इति नैतावता बन्धप्रमाणकेऽर्थे गौणी कल्पना न्याय्या

ज्ञाप्रमाणे आत्मज्ञानं न ज्ञात्यास तो पुरुषार्थात् । मुक्तेऽहं (क्षणजे मुक्तिं त्याज्या
कर्त्रीही प्राप्तं होणार नाही) आणि (अनात्मरूप प्रधानाचेच ठिकाणी
आत्मभावना करून तो राहिल्यामुळे) त्याचा अर्थही प्राप्त होतो. तस्मात्, ज्ञाप्रमाणे स्वर्गादिकांची इच्छा करणाऱ्याला प्रवृत्तिशास्त्र अप्रिहोत्रादि
साधनांचा खरा खरा उपदेश करीत असतो त्याचप्रमाणे मुक्तीची इच्छा कर-
णाऱ्यालाही स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो हे निवृत्तिशास्त्र आत्मत्वाचा
उपदेश खराखरा करीत आहे असेच मानणं भाग आहे. असे जाले असतो
तत्तत्परशुग्रहणमोक्षाच्या दृष्टान्ताने सत्यस्वरूप ब्रह्माचे ठिकाणी आत्मभावना
करणाऱ्याला मोक्षाचा उपदेश फलप्रद होणं शक्य आहे. (क्षीरीचा खोटा
आरोप आलेल्या पुरुषाने सत्याबलवन करून तापलेली कुन्हाड हातांत
बेतली असताही त्याचा हात भाजत नाही व तो आरोपांतून मुक्त होतो.
त्याचप्रमाणे तत्त्वमसि ह्या वाक्यांत झालेला उपदेश ऐकून सत्यस्वरूप
ब्रह्माचेच ठिकाणी आत्मभावना करणाऱ्याला मोक्ष प्राप्त होतो असे जे श्रुतीने
सांगितले आहे ते बरोबर जुळतं.) नाहीतर सत्यरूप आत्मतत्त्वाचा उप-
देश जर गौण मानिला तर “मी प्राण आहे अशी भावना करावी” ह्या
उपदेशाप्रमाणे हे महावाक्यजन्य ज्ञानही अनित्य फल देणारे ठरेल; आणि
असे ज्ञात्यास मोक्षोपदेश बरोबर ठरणार नाही. तस्मात् (मोक्षोपदेश शास्त्राने
केलेला असल्यामुळे सत्यरूप आणि सूक्ष्मरूप जे ब्रह्म त्याच्या ठिकाणी आत्म-
शब्दाचा प्रयोग औपचारिक नाही. प्रभु व सेवक हे भिन्न भिन्न असल्याचे
प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळे भद्रसेन ह्या माझा आत्मा होय अशा रीतीने सेव-
काचे ठिकाणी केलेल्या आत्मशब्दाचा प्रयोग गौण अर्थानेच केलेला आहे
असे मानणं योग्य आहे. शिवाय (मुख्यार्थ संभवत नसल्यामुळे) एकाद्या
ठिकाणी शब्दाचा प्रयोग गौण अर्थाने असल्याचे दृष्टी प्रकट होणून वेदप्रमा-

सर्वभाषाभासप्रसङ्गात् । यत्तुर्जं चेतनचेतनयोः साधारण आत्मशब्दः कतुण्वक-
योरिव ज्योतिःशब्द इति तत्र । अनेकार्थत्वस्यान्यात्पत्त्यात् । तस्माच्चेतनविषय-
स्य मुख्य आत्मशब्दश्चेतनस्योपचाराद्भूतादितु प्रयुज्यते भूतात्मेन्द्रियामेति च ।
साधारणत्वेऽप्यात्मशब्दस्य न प्रकरणक्षरपदं वा किञ्चिन्निश्चायकमन्तरेणा-
भ्यतरदृष्टिता निर्धारयितुं शक्यते । न चात्माचेतनस्य निश्चायकं किञ्चित्कारण-
मस्ति । प्रकृतं तु सदीक्षितु सन्निहितं चेतनः, चेतकेतुः । न हि चेतनस्य चेतकेतो-
श्चेतन आत्मा सम्बन्धीत्यवोचाम । तस्माच्चेतनविषय इहात्मशब्द इति निश्चीयते ।
ज्योतिःशब्दोपि लौकिकेन प्रयोगेण ज्वलन एव रुढः । अथैवादकल्पितेन तु ज्वलन-

णानि सिद्ध असत्तेत्याही वस्तुसंबंधाने गौण अर्थाची कल्पना करणे न्याय्य नव्हे.
कारण, तसें शास्त्रास सर्वच ठिकाणी अविश्वस होण्याचा प्रसंग येईल.
(तेजस्विता असल्यामुळे वेदाध्ययन करणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे ठिकाणी अग्नि-
शब्दाचा प्रयोग होत असतो झणून ज्वळ येणाऱ्या पदार्थांला जाळून टाक-
णाऱ्या वन्हीचे ठिकाणीही अग्नि हा शब्द गौण अर्थाने आहे असें मानण्याची
पाळी येईल.) आतां “ ज्याप्रमाणे एक ज्योतिःशब्द यज्ञ व अग्नि ह्यांचा
वाचक आहे त्याचप्रमाणे एकच आत्मशब्द चेतन व अचेतन ह्यांचा वाचक
होय. असें जे शास्त्रांचे झणणे आहे ते बरोबर नाही. कारण, शब्दाचे अनेक
अर्थ विनाकारण करणे योग्य नाही. तस्मात् आत्मशब्द मुख्य अर्थाने चेतन-
वाचकच आहे आणि चेतनत्व आरोपित असल्यामुळे भूतात्मा, इन्द्रियात्मा अशा-
रीतिने भूतादिकांचे ठिकाणी गौण अर्थाने त्याची योजना करण्याचा प्रघात आहे.
आत्मशब्द साधारण आहे; झणजे चेतन व अचेतन ह्या दोहोचही वाचक
आहे; असें जरी मानिले तरी त्या दोहोपैकी कोणता अर्थ त्याचा भावयाचा ?
हे निश्चितार्थबोधक प्रकरण अथवा उपपद असल्याशिवाय—निश्चित करितां
येणे शक्य नाही. ह्या प्रकरणामध्ये आत्मशब्द अचेतनवाचक आहे असा
निश्चय दर्शविणारे कांही एक कारण दिसत नाही. प्रकरणाचा विचार केळ
असतां ईक्षण कारणे सत् असून चेतन श्वेतकेतु हा त्याचे सन्निध आहे.
शिक्षय चेतन असलेल्या श्वेतकेतूचा आत्मा झणजे स्वरूप अचेतन अस-
ण्याचा संभव नाही हे आक्षी पूर्वीच सांगितले आहे. तस्मात्, अनेन जीवेना-
त्मनाऽपि । स आत्मा इत्यादि वाक्यांत असलेला आत्मशब्द चेतनवाचकच
असल्याचें निश्चित होत आहे. ज्योतिःशब्दाचा जो दृष्टांत शास्त्रांनी दिलेला
आहे तो बरोबर नाही. लौकिक प्रयोग पहां गेले असतां ज्योतिःशब्दाचा रुढ

हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥

सादृश्येन क्रतौ प्रकृत इत्यदृष्टान्तः । अथवा पूर्वसूत्र एवात्मशब्दं निरस्तसमस्तगौण-
त्वसाधारणत्वसङ्कतया व्याख्याय हतः स्वतन्त्रं यत्र प्रधानकारणनिराकरणहेतुव्या-
ख्यायस्तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशादिति । तस्मात्तावदेतत् प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ७ ॥

कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् । हेयत्वावचनाच्च ।

यद्यभासैव प्रधानं सच्छब्दवाच्यं स आत्मा तत्त्वमसीतीहोपदिष्टं स्यात्स तदु-
पदेशश्रवणादनात्म्यकृतया तन्निष्ठो मा भूदिति मुख्यमात्मानङ्गपदिदिष्टस्तस्य हेयत्वं
ब्रूयात् । यथाऽरुणधर्ती दिदर्शविद्युस्तस्तमीपस्था स्थळा ताराऽमुक्यां प्रथममरुण-

अर्थे अग्निं असाच आहे. परंतु, लिङ्गस्य अदभ्यः सप्तदश एकविंशः ।
एतानि वाच तानि ज्योतींश्चे । य एतस्य स्तोमाः । हा अर्थवादानें
त्रिवृत्स्तोमादि क्रतूंचें अग्नीशीं सादृश्य कल्पिलेलें आहे आणि झणून ज्योती-
शब्दाची प्रवृत्ति क्रतूंचे ठिकाणीं आहे. असो.

(हा सूत्राचें व्याख्यान असें करावें) अथवा पूर्वीचें सूत्र—आत्मशब्दासं-
बधी सर्वप्रकारच्या शंकां झणजे आत्मशब्दाची प्रयोग गौण अर्थानें असेल
किंवा आत्मशब्द चेतन व अचेतन ह्या दोहोंचाही वाचक असेल इत्यादि
प्रकारच्या शंका—दूर करण्याकरितां आहे असे समजून झणजे पूर्व सूत्रातील
आत्मशब्दाचें व्याख्यान सर्व प्रकारच्या शंकांचें निरसन होईल अशा रीतीनें
करून तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् हा सूत्रामध्ये स्वतंत्र रीतीनें प्रधानका-
रण वादाचें निराकरण केले आहे असें समजून हा सूत्राचें व्याख्यान करावें.
तस्मात्, अचेतन जें प्रधान तें सच्छब्दानें निर्दिष्ट नाहीं ॥ ७ ॥

सच्छब्दानें प्रधान निर्दिष्ट नाहीं असें कशावरून ? हा शंकेचें बेगळ्या
रीतीनें निरसन करण्याकरितां महर्षि व्यासांनीं हेयत्वावचनाच्च हा सूत्राचा
पाठ केलेला आहे. अनात्म प्रधानच सच्छब्दानें निर्दिष्ट केलेलें असून स
आत्मा तत्त्वमसि हा ठिकाणीं जर गुरूनें त्या प्रधानाचाच उपदेश केला
असतां तर मुख्य आत्म्याचा उपदेश आपल्या शिष्याला करणें हा ज्या गुरूचा
उद्देश आहे त्या गुरूनें—प्रधानविषयक उपदेश श्रवण केल्यामुळे अनात्म जें
प्रधान त्याचेंच ज्ञान झालेला आपला शिष्य प्रधाननिष्ठ होऊं नये (झणजे
प्रधान हाच आत्मा होय अशी कायमची समजूत त्याची होऊं नये) झणून—
त्या प्रधानाचा त्यामा सांगितला असतां (झणजे सच्छब्दवाच्य प्रधान नाहीं

तीति ग्राहयित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादरुन्धतीमेव ग्राहयति तदुच्चायमाश्लेष्टि
 श्रूयात् । न चैवमवोचत् । सन्मात्रारप्रत्यगतिविधौ हि षष्ठप्रपाठकपरित्तमासिद्धि-
 मयते । अथवाः प्रतिज्ञाविरोधान्मुष्यप्रदर्शनार्थः । सत्यपि हेयस्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः
 प्रसज्येत कारणविज्ञानादि सर्वं विज्ञासमिति प्रतिज्ञातम् । तत तमादेशमप्राप्त्यो

व स आत्मा सत्त्वमसि ■ ठिकाणीही प्रधानाचा उपदेश केलेला नाही असे
 नंतर त्याने शिष्याला सांगितले असतं. सूक्ष्म वस्तूचे ज्ञान स्थूलदृष्टि पुरुषांना
 होण्यास पंचाईत पडते. हास्तव,) अरुंधती दुसऱ्याला दर्शविण्याची इच्छा अस-
 णारा पुरुष ज्याप्रमाणे प्रथम अरुंधतीच्या सूक्ष्मताच्या समीप असलेल्या स्थूलतान्या-
 लाच हाणजे मुख्य अरुंधती नसलेल्या मोठ्या तान्यालाच अरुंधती समजण्यास
 सांगतो व नंतर तो तारा अरुंधती नव्हे असे सांगून समीपस्थ असलेली सूक्ष्मता-
 राकूप मुख्य अरुंधतीच दर्शवितो त्याचप्रमाणे आत्मज्ञान होणे अत्यंत दुर्घट
 असल्या कारणाने प्रथम अनात्म जे प्रधान तेच जगताचे कारण असे सांगून ■
 आत्मा सत्त्वमसि हा श्रुतीत निर्दिष्ट केलेला आत्माही तोच होय, असा उपदेश
 करून नंतर प्रधान हा आत्मा नव्हे असे त्या गुरूने सांगितले असते; परंतु,
 तसे सांगितलेले नाही. कारण, (सदेव सोम्येदमग्र आसीत् असा छंदो-
 ग्योपनिषदांतील सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या खंडाला आरंभ असून त्या)
 सहाव्या अध्यायाची समाप्ति सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठा अशीच आहे (हाणजे
 आत्मा सत् हाणून जे काही सांगितले आहे त्याहून भिन्न नाही. सत्त्वरूप
 आत्मा आहे. अशा आत्म्याचे ज्ञान ज्ञात्यानेच मुक्ति होते, असा सिद्धांत दर्श-
 विण्यामध्येच छंदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायाची समाप्ति झालेली
 आहे.) इतकेच नव्हे परंतु, कारणाचे ज्ञान झाले असता सर्व काही समजले
 जाते अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिळाही विरोध-सच्छब्दाने प्रधानाचा
 निर्देश केला आहे असे मनांतल्यास-थेत आहे. हे दर्शविण्याकरिता हेयत्वा-
 वचनाच्च हा सूत्रांत चकाराची योजना केलेली आहे. प्रधान हे जगत्कारण
 नव्हे. ते जगत्कारण हाणून झालेली समजूत सोडून दिली पाहिजे; असे श्रुतीत
 सांगितल्याचे जरी गृहीत धरिले तरी छंदोग्योपनिषदांतील सहाव्या प्रपाठ-
 कांत प्रथम जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिच्या विरोध येत आहे. कारणाने ज्ञान
 झाले असता सर्व काही समजले जाते अशी प्रतिज्ञा केलेली आहे. “ हे श्वेत-
 कोते, आपली बरोबरी करणारा कोणी नाही; गुरूपाशी खरे खरे सांगणे-

वेनाभुत^१, भुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति । कथं न भगवः स आदेशो भवतीति । यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्पिण्डत्वेन सत्यमेव^२, सोम्य स आदेशो भवतीति वाक्योपक्रमे

दाध्ययनं केलेला काय तो मीच होय. असं समजून तूं गर्विष्ट झालेला आहेस; परंतु, केवळ शास्त्र व आचार्य हांच्या उपदेशानेच समजली जाणारी वस्तु तूं आचार्याला विचारून समजून घेतली आहेस काय ? ज्या आत्म्याचें अक्षण झाले असतां इतर अश्रुत असलेलेही श्रुत होऊन जाते; ज्याचें मनन केले असतां इतर सर्व कांहीं तर्कित होऊन जाते आणि ज्याचें ज्ञान झाले असतां सर्व कांहीं समजले जाते त्या आत्म्यासंबंधानें तूं प्रश्न केला आहेस काय ? असें पित्यानें विचारिले असतां पुत्र क्षणतो. ' भगवन्, एकाचें ज्ञान झाले असतां दुसरे समजले जाते हें चमत्कारिक आहे. तेव्हां ती आत्मवस्तु आहे तरी काय ! ' ह्यावर पिता क्षणतो ' ज्याच्या योगानें परब्रह्माचें ज्ञान होते तो आदेश कसा असतो हें ऐक. (आदेश, क्षणजे शास्त्र व आचार्य हांच्या उपदेशानें समजली जाणारी वस्तु) वा श्वेतकेतो, लोकांमध्ये ज्याप्रमाणें मातीच्या एका गोळ्याचें ज्ञान झाले असतां सर्व कांहीं मृन्मय वस्तूंचें ज्ञान होऊन जातें तशी त्या आदेशाची गोष्ट आहे. (घागर, रांजण, कौल, पंती इत्यादि पदार्थांचें कारण असलेला जौ एक मातीचा गोळा त्याचें ज्ञान झाले असतां मृत्तिकेचे जे सर्व कांहीं विकार क्षणजे डेरा, रांजण, कौल, पंती, घागर इत्यादि जे सर्व कांहीं मृन्मय पदार्थ त्यांचें ज्ञान होऊन चुकते. " एका मृत्पिण्डरूप कारणाचें ज्ञान झाले असतां इतर कार्यांचें ज्ञान होईल कसे ? क्षणून विचारशील तर सांगतो. कार्य हें कारणाहून भिन्न नसल्यामुळे कारणाचें ज्ञान झाल्यानें कार्याचें ज्ञान होऊन जाते. एक समजल्यानें दुसरे समजले जाणार नाही ही तुझी समजूत बरोबर ठरली असती. परंतु, केव्हां ठरली असती ? कारणहून कार्य भिन्न असतं तर. परंतु, अशी गोष्ट नाही; क्षणजे कारणाहून कार्य वेगळे नाही. " पित्याचें हें भाषण ऐकून पुत्र क्षणतो. ' तर मग हें कारण व हा हा कारणाचा विकार असें क्षणण्याचा जो लोकांत प्रवात दृष्टी पडतो तो कां ? ' ह्यावर पिता क्षणतो) ' बाबोर, विकार हें फक्त नांव मात्र आहे. ही केवळ भाषा आहे. (विकार अथवा कार्य क्षणून खरोखर कांहीं भिन्न वस्तु नाही, कारणरूप मातीचा गोळा आणि कार्यरूप घट, परळ

स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥

अवणात् । न च सच्छब्दवाच्ये प्रधाने भोग्यवर्गकारणे हेयत्वेन हेयत्वेन वा विकारि भोक्तृवर्गो विकारो भवत्यप्रभामविकारस्याद्भोक्तृवर्गस्य । तस्मान्न प्रधानं सच्छब्द-
वाच्यम् ॥ ८ ॥

कृतम् न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् । स्वाप्ययात् ।

तदेव सच्छब्दवाच्यं कारणं प्रकृत्य श्रूयते यथैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य
तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं क्षपीतो
भवतीत्येषा श्रुतिः स्वपितीत्येतत्पुरुषस्य लोकप्रसिद्धं नाम निर्विकि । स्वसम्बन्धेन-

बगैरे क्वांत भेद तो कोणता ? घट, परळ हीं केवल नांवे मात्र आहेत.
मृत्पिंड आणि घटादि कार्ये ह्या दोहोंतही) केवल मृत्तिका एवढीच सत्य वस्तू
आहे. सारांश, वा श्वेतकेतो, मी सांगितलेला तो आदेश ह्याप्रमाणे आहे ' ,
असे वाक्याच्या उपक्रमाळा हणजे सदेव सोम्येदमग्न आसीत् ह्या वाक्याच्या
उपक्रमामध्ये सांगितलेले आहे. सदेव सोम्येदमग्न आसीत् ह्या वाक्यांतून
सच्छब्दाने भोग्यवर्गाचे कारण (हणजे भोग्यवस्तूच्या समुदायाचे कारण)
असलेल्या प्रधानाचा निर्देश केलेला आहे असे जरी मानिले तरी व्याज्य हणून
अथवा प्राज्ञ हणून त्या प्रधानाचे ज्ञान झाले असतां भोक्तृवर्गाचे ज्ञान
होणार नाही. कारण, भोक्तृवर्ग प्रधानाचा विकार नाही. (भोक्तृवर्ग हणजे
जीवसमुदाय. जीव समूह असल्यामुळे सच्छब्दवाच्य हणून जे कांहीं असेल
त्याचे ज्ञान शास्त्राने जीवसमुदायाचे ज्ञान झालेच पाहिजे. परंतु, प्रधानाचे
ज्ञान शास्त्राने जीवसमुदायाचे ज्ञान होत नाही.) तरमात्, सदेव सोम्येद-
मग्न आसीत् ह्या श्रुतीतील सच्छब्दाने प्रधानाचा निर्देश केलेला नाही ॥८॥

सच्छब्दाने प्रधानाचा निर्देश नसल्याचे कारण काय ? ह्या प्रश्नाचे वेगळ्या
रीतीने उत्तर देण्याकरितां शास्त्रकारव्यासमहर्षींनी स्वाप्ययात् ह्या सूत्राचा
पाठ केलेला आहे.

सच्छब्दाने निर्दिष्ट असलेले जे जगाकारण त्याचेच प्रकरण झालेले अस-
तांना “ यथैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति
स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं क्षपीतो भवति असा
मनकूर (छांदोग्योपनिषदांत) आहे. (ह्या श्रुतीचे तात्पर्य येणेप्रमाणे :—
उदात्त आरुणि आपल्या श्वेतकेतुनामक पुत्राला हणाला. “ वा श्वेतकेतो,

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे पञ्चमाधिकारणम् ।

२०३

स्वीकरोते । ३. प्रकृतः सत्त्वज्जवाप्यस्त्रमपीतो भवत्यपिमातो भवतीत्यर्थः । अपि-
सुबलस्य एतेर्लघोर्यत्नं प्रसिद्धं प्रभववाप्यवाचित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात् । मन-
श्चक्षुरोपाधिविशेषसंज्ञादिस्त्रिधायां भृङ्गस्तद्विशेषाणो जीवो जागर्ति तद्गतत्वा-

माश्यापासून तूं स्वप्नान्तं समजून घे. स्वप्नान्तं केव्हां होतो झणशील तर सांगितो.
स्वप्नान्त झणजे सुषुप्तावस्था. पुरुष जेव्हां झोप घेत असतो तेव्हां स्वप्नान्त
झणजे सुषुप्त ही संज्ञा त्याला प्राप्त होत असते. मनुष्य झोप घेत आहे असें
झणावयाचें असल्यास स्वपिति असें (संस्कृतांत) झणतात. स्वपिति (झोप
घेत आहे) असें जेव्हां पुरुषाला उद्देशून कोणी झणतो तेव्हां पुरुषाची स्थिति
काय असते ? पुरुषः स्वपिति असें जेव्हां झणतात तेव्हां ज्या देवतेचें हे प्रक-
रण चाललेलें आहे त्या सच्छब्दानें निर्दिष्ट असलेल्या देवतेशीं तो संपन्न=
संगत=एकरूप बनून जातो. मन वगैरेच्या संसर्गामुळे प्राप्त झालेले जें जीव-
रूप त्याचा त्याग करून परमार्थतः सत्य असलेले जें स्वं झणजे सद्रूप त्याचें
ठिकाणीं पुरुष अपीत झणजे अपिगत होऊन जातो. अपिगत होतो झणजे
एकरूप होतो. तस्मात्, सुषुप्त पुरुषाला व्यावहारिक लोक स्वपिति असें झणतात.
(स्वपिति झणजे सत्त्वरूप जो परमात्मा त्याच्याशीं मिळून गेलेला) कारण,
स्व झणजे आत्मा त्याप्रत तो अपीत होतो झणजे मिळून जातो. पुरुषा-
संबंधानें स्वपिति ह्या शब्दाचा लोकप्रसिद्ध जो अर्थ आहे तो व्युत्पत्तीनें ही
श्रुति सिद्ध करून दाखवीत आहे. ह्या श्रुतीतील स्वशब्दाचा अर्थ आत्मा असा
आहे. सत् ह्या शब्दानें निर्दिष्ट असलेला जो प्रकृत आत्मा त्याच्याशीं
अपीत=अपिगत होऊन जातो झणजे मिळून जातो. हा स्वपिति ह्या शब्दाचा
अर्थ होय. इण् गतौ ह्या धातूचे मागें अपि हा उपसर्ग लागला असतां
त्याचा अर्थ लय असा होत असतो हें प्रसिद्ध आहे. प्रभव आणि अप्यय ह्या
शब्दांचा प्रयोग अनुक्रमें उत्पत्ति व प्रलय ह्याअर्थी होत असल्याचें दृष्टी पडते.
बुद्धीचे परिणामच उपपत्ति होत. त्या उपपत्तीच्या योगानें जेव्हां घटादि स्थूल
पदार्थांचा जीवाशीं संबंध होतो तेव्हां चक्षुरादि इंद्रियांच्या योगानें त्या स्थूल
पदार्थांचा अनुभव वेगारा जीव स्थूलदेहाशींच ऐक्य पावतो; झणजे स्थूलदे-
हाची मी आहे असें समजून चालूं लागतो. अशी स्थिति असतांना तो जागृत
आहे असें झणत असतात. (जागृतवस्थेतील जो जीव त्याला विश्व अशी
संज्ञा आहे.) जागृतवस्थेतील ज्या विचित्र वासना त्यांनीं संपन्न झालेला

विशिष्टः स्वमान्यद्वयमनःशब्दाच्यो भवति स उपाधिद्वयोपरमे लुप्तभावत्वापाहपा-
धिकृतविशेषाभावात्स्वतन्मनि प्रकीर्त इवेति एवं कर्षणीतो भवतीत्युच्यते । यथा हृदय-
शब्दानिर्वचनं श्रुत्या दर्शितं स वा एष आत्मा हृदि तत्त्वैतदेव निरक्तं हृदयमिति
तस्माद्हृदयमिति यथा वा अशनायोऽन्याशब्दप्रवृत्तिमूलं दर्शयति श्रुतिराप एव तद-
शितं नयन्ते तेज एव तत्पीतं नयत इति च । एवं स्वमात्रमानं सच्छब्दवाच्यमपीतो
भवतीति । इममर्थं स्वपितिमामनिर्वचनं दर्शयति । न च तेन आत्माऽचेतनं

आणि केवल चित्तरूप उपाधिनेच युक्त असल्लेला जीव बरीवाईट स्वप्ने पडूं
छामतो, आणि ह्या अवस्थेमध्ये ह्मणजे स्वप्नावस्थेमध्ये तो श्रुतीतील मन ह्या
संज्ञेत पात्र होतो. (ह्या अवस्थेतील जीवाला तेजस अशी संज्ञा असते.) नंतर
सुषुप्तावस्थेत तो जीवात्मा स्थूल व सूक्ष्म अशा दोन्ही उपाधि बंद पडल्या
असतां उपाधीमुळे होणारा जो— मी मनुष्य आहे; मी कर्ता आहे; इत्यादि-
प्रकारचा—अभिमान त्याचा अभाव होत असल्यामुळे तो स्वात्म्याचे ठिकाणी
ह्मणजे स्वस्वरूपाचे ठिकाणी लीन झाल्यासारखा होऊन रहातो व तेव्हा तो
(स्वपिति) स्वतःचेच ठिकाणी अपात झालेला आहे ह्मणजे मिळून गेलेला
आहे असे ह्मणतात. (व्युत्पत्ति दर्शविण्याच्या द्वाराने स्वपिति ह्या शब्दाची र्ज
सिद्धि केलेली आहे ती अर्थवादरूप असल्यामुळे व्युत्पत्तीने सिद्ध होणाऱ्या
स्वपिति ह्या शब्दाचे स्वार्थी तात्पर्य नाही असे ह्मणता येणार नाही.) “ तो
ह्या आत्मा हृदि ह्मणजे हृदयाचे ठिकाणी असतो. हृदि (ह्मणजे हृदयाचे
ठिकाणी) अयं (ह्मणजे हा) आत्मा असतो हीच हःशब्दाची व्युत्पत्ति
आहे आणि ह्मणूनच हृदय अस्मि शब्द झालेला आहे ” अशा अर्थाच्या स
वा एष आत्मा० तस्माद्हृदयं ह्या (छंदोग्यउपनिषदांतील) श्रुतीने
व्याप्रमाणे हृदयशब्दाचे निर्वचन (व्युत्पत्ति) दर्शविले आहे, अथवा अश-
नाया व उदया हे शब्द प्रवृत्त होण्याचे कारण ज्याप्रमाणे आप एव तद-
शितं...नयन्ते तेज एव तत्पीतं नयते असे श्रुतीने दर्शविले आहे त्याच-
प्रमाणे स्व ह्मणजे सच्छब्दाने निर्दिष्ट केलेला जो आत्मा त्याप्रत अपात ह्मणजे
मिळून जातो असा अर्थ स्वपिति ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीने श्रुति दर्शवीत आहे.

(अशनाया व उदया ह्या शब्दांची प्रवृत्ति कशी झाली हे छंदोग्य उप-
निषदांत दर्शविले आहे. अशनापिपासे मे सौम्य विजानीहीति यत्रैतत्पुरु-
षोऽशिशिषति नामऽऽ एव तदशितं नयन्ते-तद्यथा गोनायोऽश्नायः
पुरुषनाय इत्येवं तदप आचक्षतेऽश्नायैति । ह्यावर आचार्यांचे भाष्य

असं आहे. — अशनापिपासे । अशितुमिच्छाऽशना यालोपेन । पातु-
मिच्छा पिपासा ते अशनापिपासे अशनापिपासयोः सतत्त्वं विजानी-
हीत्येतत् । यत्र यस्मिन्काल एतन्नाम पुरुषो भवति किं तदशिशिष्य-
शितुमिच्छतीति । तदा तस्य पुरुषस्य किं निमित्तं नाम भवतीत्याह ।
यत्तत्पुरुषेणाशितमन्नं कठिनं पीता आपो नयन्ते द्रवीकृत्य रसादिभा-
वेन विपरिणमयन्ते तदा भुक्तमन्नं जीर्यति । अथ च भवत्यस्य नामा-
शिशिष्यतीति गौणम् । जीर्णे ह्यग्रेऽशितुमिच्छति सर्वो जन्तुः । तत्रा-
पामशितनेतृत्वादशनाया इति नाम प्रसिद्धमित्येतस्मिन्नर्थे । यथा
गोनायो गां नयतीति गोनाय इत्युच्यते गोपालः । तथाऽश्वनायतीत्य-
श्वनायोऽश्वपाल इत्युच्यते । पुरुषनायः पुरुषाभ्यपतीति राजा सेना-
पतिर्वा । एवं तत्तदाप आचक्षते लौकिका विसर्जनीयलोपेन । अशनाया
ह्य शब्दाभ्या व्युत्पत्तीपुरते भक्ष्याचं तात्पर्यं येषामेव प्रमाणैः — अशित क्षणजे
भक्षणे केलेले अन्न उदक नेत असते; क्षणजे रसरक्तादिरूपान्नं अन्नाचं रूपा-
न्तरं करीत असते. क्षणून अशनाया ही संज्ञा उदकाळा प्राप्त झालेली आहे.

अथ यत्रैतत्पुरुषः पिपासति नाम तेज एव तत्पीतं नयते तद्यथा
गोनायोऽश्वनायः पुरुषनाय इत्येव तत्तेज आचष्ट उदन्येति । अशी
श्रुति छांदोग्योपनिषदांत आहे. छावरील भाष्य येषामेव प्रमाणैः — यत्र यस्मि-
न्काल एतन्नाम पिपासति पातुमिच्छतीति पुरुषो भवति... द्रवीकृत-
स्याशितस्यान्नस्य नेत्र्य आपोऽन्नशुभं देहं क्रेदयन्त्यः शिथिलीकुर्यरन्वा-
हुल्याद्यदि तेजसा न शोष्यन्ते नितरां च तेजसा शोष्यमाणास्वप्नु
देहभावेन परिणममानासु पातुमिच्छा पुरुषस्य जायते तदा पुरुषः
पिपासति नाम तदेतदाह । तेज एव तत्तदा पीतमवादि शोषयद्देहगत-
लोहितमाणेभावेन नयते परिणमयति । तद्यथा गोनाय इत्यादि समा-
नमेव तत्तेज आचष्टे लोक उदन्येत्युदकं नयतीत्युदन्यम् । उदन्येतीति
च्छान्दसम् ।

ज्याभाळी पुरुषाच्या उदेशून पिपासति ह्या शब्दाचा प्रयोग होतो त्याकाळी
पिपासति क्षणजे तो पिण्याची इच्छा करितो. सेवन केल्यानंतर पातळ केले
गेलेले जें अन्न त्याला नेणारे उदक अन्नकार्यरूप देह ओळा करून उदकाचा-
हुस्य असण्यामुळे शिथिलही करून टाकिल. परंतु, तेजाने उदक शुष्क होत

गतिसामान्यत् ॥ १० ॥

प्रधानं स्वरूपत्वेन प्रतिपद्येत । यदि पुनः प्रधानमेवात्मनोऽयत्वात्स्वभावमैवोच्येतैव-
मपि चेतनोऽचेतनमप्येतीति विरुद्धमापद्येत न्युत्पत्तरं च प्राज्ञेनात्मना संपरिष्व-
क्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरमिति ह्युत्पादस्थायां चेतनेऽप्ययं दर्शयत्पक्षो यस्मि-
न्प्रत्ययः सर्वेषां चेतनानां तचेतनं सच्छब्दवाच्यं जगतः कारणं न प्रधानम् ॥ ९ ॥

कुतश्च न प्रधानं जगतः कारणम् । गतिसामान्यत् ।

यदि तार्किकसमय इव वेदान्तेष्वपि मित्रा कारणावगतिरनविच्छिन्नचित्तने

असते. तेजाने उदक शुष्क होऊ लागले असता पुरुषाचे ठिकाणी जेव्हा पान
कारण्याची इच्छा उत्पन्न होते तेव्हा पिपासति असा प्रयोग होत असतो. परंतु,
ह्या पानेच्छावस्थेमध्ये तेजच—सेवन केलेल्या— उदकादिकाळा शुष्क करीत
करीत रक्तादिरूप बनवीत असते. ह्यास्तव, उदक नेणारे जे तेज ह्याला
ठीक उदन्या असे झगतात. उदन्या हा छंदस प्रयोग असून, उदन्यं असा
शब्द व्युत्पत्तीने ठरत आहे.)

चेतन जो आत्मा तो अचेतन प्रधानामध्ये स्वरूप हाणून कधीही मिळून
जाणार नाही. (हाणजे अचेतन प्रधानाशी कधीही एकरूप होऊन जाणार
नाही.) बरे, आत्मसंबंधी असल्यामुळे स्वशब्दाने प्रधानाचाच निर्देश होत
आहे असे जरी मानिले तरी चेतन अचेतनाचे ठिकाणी एकरूप होऊन
जातो, हा विरोध ठेविलेलाच आहे. प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं
किंचन वेद नान्तरम् अशी दुसरी श्रुति आहे; व ही श्रुति सुषुप्तावस्थे-
मध्ये चेतनाचे ठिकाणी जीवस्वरूपाचा लय होतो असे दर्शवीत आहे. (निद्र-
चित्तन्यरूप ईश्वराशी मिळून गेल्यामुळे सुषुप्तावस्थेत जीवात्मा कांहीएक बाह्य
अथवा आभ्यंतर जाणीत नाही; असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्यास्तव,
ज्याचे ठिकाणी सर्व चेतनांचा लय होतो (हाणजे सर्व चेतने ज्याच्याशी
एकरूप होऊन जातात) ते चेतनच सच्छब्दाने निर्दिष्ट केलेले असून तेच
जगताचे कारण आहे; सच्छब्दाने प्रधानाचा निर्देश श्रुतीमध्ये झालेला नाही
च ते जगताचे कारणही नाही ॥ ९ ॥

प्रधान जगताचे कारण कशावरून नाही ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर वेगळ्यारी-
तीने देण्याकरिता गतिसामान्यत् ह्या सूत्राचा शास्त्रकार व्यासमहर्षींनी पाठ
केला आहे. तर्कशास्त्राप्रमाणे वेदोक्तांतही जर वेगळे वेगळे कारण सांगितलेले

ब्रह्म जगतः कारणं कश्चिदुच्यते प्रथमं कश्चिदन्यदेवेति ततः कदाचित्प्रधानकारण-
वादानुरोधेनापीडास्यादिअवगमकल्पयिष्यत् । न खेतइस्ति । समानैव हि सर्वेषु वेदा-
न्तेषु कारणमवगतिर्यथाग्रेऽर्जुनः । सर्वो दिवो विस्फुलिगा विप्रतिहेरभेवमेवैतस्मा-
दात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिगन्ते प्राप्तेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका इति ।
तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूत इति । आत्मन एवेदं सर्वमित्यात्मन एव
प्राणो जायते इति आत्मनः कारणत्वं दर्शयन्नि सर्वे वेदाभ्याः । आत्मकत्वमेतन्-

असत्ते ह्यगजे कांहीं ठिकाणीं चेतन ब्रह्म जगताचें कारण, कांहीं ठिकाणीं अचे-
तन प्रधान जगताचें कारण व कांहीं ठिकाणीं वेगळेंच (ह्यगजे परमाणु वगैरे)
जगताचें कारण असें जर भिन्न भिन्न कारण सांगितलेले असतें तर कदाचित्
प्रधान हेंच जगताचें कारण होय, ह्या संख्यमताच्या अनुरोधानेही तदेव
बहुस्यां प्रज्जयेय । स ईक्षत लोकास्तु मृजा इति । ■ ईशां चक्रे ।
इत्यादि श्रुतींचा अर्थ करितां आला असता; परंतु, वेदांतामध्ये जगताचें
कारण वेगळे वेगळे सांगितलेले नाहीं. सर्व वेदांतवाक्यांत चेतन
ब्रह्मच जगत्कारण हें सारखेंच सांगितलेले आहे. यथाग्रेऽर्जुनतः० देवेभ्यो
लोकाः । तस्माद्वा० संभूतः । आत्मन एवेदं सर्वम् । आत्मन एव
प्राणो जायते । अशां सर्वे वेदांतवाक्ये आत्माच जगताचें कारण दर्शवित्त
आहेत; आणि आत्मशब्द चैतन्यवाचक असें आह्मी पूर्वीच सांगितले आहे.
(यथाग्रेऽर्जुनतः ही श्रुति कौषीतकी उपनिषदांत आहे; आणि “ ज्याप्रमाणें
प्रज्वलित अग्नीपासून निघणाऱ्या ठिणग्या दशदिशांप्रत पसरतात त्याचप्रमाणें
ह्या आत्म्यापासून चक्षुरादि इंद्रिये आपआपल्या गोलकाचे ठिकाणीं प्रकट
होतात; इंद्रियनंतर सूर्यादि देवताही ह्याच आत्म्यापासून प्रकट होतात;
आणि त्यांच्यानंतर शब्दादि विषयही प्रकट होतात. ” असा ह्या श्रुतीचा
आश्रय आहे. दुसरी श्रुति तैत्तिरीयोपनिषदांतील आहे व तिचा अर्थ “ त्या
ह्या आत्म्यापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली ” असा आहे. आत्मन एवेदं सर्वं
ही श्रुति छंदोग्योपनिषदांतील आहे; व “ हें सर्व आत्म्यापासूनच उत्पन्न
झालें आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. शेवटली श्रुति प्रश्नोपनिषदांतील
आहे व तिचा आश्रय “ आत्म्यापासून हा प्राण उत्पन्न होतो ” असा आहे.
वेदांतवाक्यांमध्ये जगत्कारण दर्शविण्याविषयी मतभेद नसून) सर्वही वेदांत-
वाक्ये जगताचें कारण चेतनच आहे हें दर्शविण्याविषयी सास्खीच आहेत हें
एक त्यांचें प्रामाण्य विशेष मानण्यास प्रबल कारण आहे. रूपादिकांची

श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

बोध इत्यवोचाम । मह्यं प्राप्ताप्यकारणमेतद्यद्देवास्तदाकदाचिन्नेतनकारण्येव समा-
न्यतित्वं चक्षुरादीनामिव रूपारिध्वंसी गतिसामान्यात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् ॥१०॥

कृतञ्च सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् । श्रुतत्वाच्च ।

स्वसन्नेनैव च सर्वज्ञ ईश्वरो जगतः कारणमिति श्रुतेन श्वेताश्वतराणां मन्त्रोप-
निषदि सर्वज्ञमीश्वरं ब्रह्म स कारणं करणाविषयविषो न चास्व कविजनिता

जाळख करून देण्यासंबंधाने चक्षुरादि इंद्रियांचे ठिकाणी जसा सारखेपणा-
असतो तसाच जगताचे कारण चेतन आहे हे दर्शविण्यामध्ये सर्व वेदांतवा-
क्यांचा सारखेपणा आहे. (रूपज्ञानहेतु ज्याप्रमाणे सर्व नेत्र आहेत; शब्दज्ञा-
नकरण ज्याप्रमाणे सर्व श्रवणेंद्रिये आहेत; गंधज्ञानकारण ज्याप्रमाणे सर्व
घ्राणेंद्रिये आहेत; इजारां लोकांचीं रसनेंद्रिये विचारांत घेतली असतां जशीं
रसज्ञानकारणच ठरत आहेत व स्पर्शज्ञानकारणच जशीं सर्वांचीं त्वर्गेंद्रिये
आहेत तशीच सर्व वेदांतवाक्ये चेतन आत्माच जगताचे कारण होय, असें
एकच दर्शविणारी आहेत.) ह्यास्तत्र, (सृष्टिविषयक) सर्व वेदांतवाक्यांचे
पर्यवसान चेतन आत्माच जगताचे कारण होय, असें सारखेच दर्शविण्यांत
होत असल्यामुळे सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचे कारण होय. (गतिसामान्य हणजे
गतिसाध्दम. गति हणजे पर्यवसान, अर्थदृष्ट्या जाण्याचा मार्ग, बोध करून
देण्याची रीति, दर्शविण्याची पद्धति.) ॥ १० ॥

सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचे कारण कशावरून ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर आणखी
वेगळ्या तऱ्हेने देण्याकरितां भगवान् व्यास महर्षींनी श्रुतत्वाच्च ह्या सूत्राचा
पाठ केलेला आहे.

* स्वशब्दानेच (हणजे स्व जे चेतन त्याचा वाचक असलेल्या सर्ववि-
श्वानेच) सर्वज्ञ (हणजे सर्वस्वरूप व ज्ञानस्वरूप) ईश्वर जगताचे कारण
होय असें श्वेताश्वेतरशाखेंतील मंत्रोपनिषदामध्ये सांगितले आहे. सर्वज्ञ ईश्वराचे
प्रकरण चालिले असतांना स कारणं धिपः अशी श्रुति त्या प्रकरणांत आहे
(आणि “ तो सर्वस्वरूप व ज्ञानरूप परमात्माच जगताचे कारण असून

* स्वशब्देन ह्या (भाष्यटीका) पदार्थाचे अर्थ वाङ्मूर्तिर्गतीनी “ सर्वज्ञाचा वाचक जो
स्वज्ञ होय ” असा केल्या आहे.

न आधिप इति । तस्मात्सर्वज्ञं जगज्जगत् कारणं नाचेतनं प्रधानमन्येति सिद्धम् ॥ ११ ॥

अन्यास्य यत इत्यारभ्य श्रुतत्वाद्येत्येवमन्तैः सर्वैर्यान्प्रदाहृतानि वेदान्तवाक्यानि तेषां सर्वज्ञः सर्वशक्तिरीश्वरो जगत्तो जगत्स्थितिलयकारणमित्येतत्स्वार्थस्य प्रतिपादकत्वं न्यायपूर्वकं प्रतिपादितम् । गतिसामान्योपन्यासेन च सर्वे वेदान्तभेदकारणवादिन इति व्याख्यातम् । अतः पश्य प्रपञ्चस्य किञ्चिद्व्यापकमित्युच्यते । द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते । नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्टं तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम् । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति यत्र स्वस्य सर्वमात्मैवाभूतत्वेन कं पश्येत् । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यत्पश्यतीति नान्यद्विजानाति स नृणां । अथ यत्रान्यत्प-

करणाविप जे जीव त्यांचाही अधिपति तो आहे. त्याचा जनक अथवा अधिपति कोणीही नाही । " असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) तस्मात् , सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचें कारण असून अचेतन प्रधान अथवा (परमाणु वगैरे) दुसरे कोही एक जगताचें कारण नाही ही गोष्ट (पूर्णपणे) सिद्ध झाली ॥ ११ ॥

अन्यास्य यतः ह्यः सूत्रापासून तो श्रुतत्वाच्च ह्यः सूत्रांसुद्धादहासूचीनीं जौ वेदांतवाक्ये निर्दिष्ट केलेलीं आहेत त्या सर्वात-सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् ईश्वरच जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण होय ह्याच गोष्टीचें प्रतिपादन केलें असल्याचें यथान्याय दर्शविलें आहे आणि गतिसामान्यात् ह्या सूत्राचा उपन्यास करून (सृष्टिविषयक) सर्वही वेदांतवाक्ये चेतन आत्माच जगताचें कारण झगणारी आहेत हंही स्पष्ट करून दाखविलें आहे. तेव्हां (आतां जर कांहीं सांगावयाचें उरलेलें नाही) तर पुढल्या ग्रंथ (झणजे पुढल्या सूत्रसमुदाय) कशाकरितां आहे ? अशी शंका ह्याटिकाणीं येण्याचा संभव आहे. ह्यास्तव, त्या शंकेचें उत्तर येथेप्रमाणें:- ब्रह्माचीं दोनरूपे असल्याचें श्रुतीवरून दिसत आहे; नामरूपात्मकविकार व विकारभेद ह्या उपार्थांनीं युक्त असें एक रूप आणि ह्या रूपाच्या उलट झणजे सर्वोपाधिरहित असें दुसरें रूप. यत्र हि० इतरं पश्यति । (ज्या अज्ञानावस्थेमध्यें आभासरूप द्वैत सत्यवत् भासत असते त्या अज्ञानावस्थेंत एक दुसऱ्याला पहात असतो), यत्र न्वस्य० कं पश्येत् । (परंतु, ज्या ज्ञानावस्थेमध्यें ह्या ज्ञानी पुरुषाला आत्म्याशिवाय कर्ता, कर्म, करण इत्यादि कोही एक नसून सर्व कोही आत्मस्वरूपच होऊन ज्ञात असते त्या ज्ञानावस्थेमध्यें कोणत्या इन्द्रियानें कोणता कर्ता कोणत्या विषयाचें ग्रहण करणार ?), यत्र नान्यत्प० तन्प-

स्वस्वरूपवृत्तौ तस्यैव विजायते तदल्पम् । यो वै मृगः तदमृतम् । अथ यत्स्वत्वं तन्मत्स्यत्वं
सर्वाणि रूपाणि विविच्य धीरः । मत्स्यानि कृत्वाऽभिवदन्त्यवास्ते । निष्कलं निष्कलं
कार्त्तं निर्वचयं निरञ्जनम् । अप्रतप्तं परं सेतुं दृष्ट्वेभ्यनमिवानन्दम् । नेति नेत्यास्ताऽस्तु-
तमनणुमदस्वभरीर्वेति । न्यूनमन्यत्स्थानं संपूर्णमन्यदिति चेवं सङ्गमो विधाविधा-
विषयभेदेन ब्रह्मणो विरूपतां दर्शयन्ति वाक्यानि । तत्राविधावस्थायां ब्रह्मण उपस्थो-
पासकादिकल्पः सर्वो व्यवहारः । तत्र कानिचिद्ब्रह्मण उपस्थनाम्यन्वयार्थाणि कानि-

त्येषु । ज्याचे ठिकाणीं स्वस्वरूप झणून लय लागून राहिलेला ज्ञानी पुरुष
दर्शनाय असे दुसरे कांहीच चक्षुरिंद्रियाने पहात नाही, श्राव्य असे दुसरे
कांहीच श्रवणेन्द्रियाने ऐकत नाही, मनन करण्यासारखे दुसरे कांहीच मनाने
चिंतीत नाही, किंवा जाणण्यास योग्य असें दुसरे कांहीच बुद्धीने जाणीत
नाहीं तो सर्वव्यापी परमात्मा. ज्या सगुण अथवा सोपाधिक स्वरूपाचे ठिकाणीं
तत्पर होऊन राहिलेला अज्ञानी पुरुष चक्षुरिंद्रियाने दुसरे अवलोकन करितो,
श्रवणाने दुसरे ऐकितो, मनाने दुसरे चिंतितो किंवा बुद्धीने दुसरे जाणितो ते
रूप अथवा झणजे परिच्छिन्न अथवा मर्यादित होय. उपाधिरहित परमात्मा अखि-
नाशी असून सोपाधिक अथवा सगुण हे विनाशी आहे. **सर्वार्थेणि० दास्ते ।**
(सर्वज्ञ ईश्वराचे नांव व रूपे उत्पन्न करून झणजे नामरूपात्मक विश्व
निर्माण करून व त्यांत प्रविष्ट होऊन जीवरूपाने अभिवंदनादिकर्मे करीत
रहातो. त्याला जाणणारा पुरुष ह्या जन्मांचे मुक्त होतो), **निष्कलं० नलम् ।**
(अंशरहित, क्रियारहित, स्वरूपांत कधीही फेरबदल न होणारे, रागादिदोष-
शून्य, धर्माधर्मादिरहित, सेतु ज्याप्रमाणे नदीप्रभृतींच्या परतीरास जाण्याचा
मुख्य उपाय असतो त्याचप्रमाणे मुक्ति प्राप्त होण्याचा मुख्य उपाय आणि
इधनें दग्ध केलेल्या अग्नीप्रमाणे अज्ञान व अज्ञानकार्य दग्ध करून शांत
झणजे प्रसन्न स्थितीत असलेले जे ब्रह्म त्याचे ज्ञान मुमुक्षूने करून घ्यावे),
नेति नेति । (दृश्य विश्व ब्रह्म नव्हे), **अस्थूलमनणु ।** (स्थूलसूक्ष्मादि
द्वैतशून्यच ब्रह्म आहे), **न्यून० न्यत् ।** (परमेश्वराचे जे उपास्य सगुणरूप
आहे ते परिच्छिन्न असून त्याचे जे सच्चिदानंदात्मक निष्प्रपंचरूप आहे ते
देशतः, कालतः व वस्तुतः अपरिच्छिन्न आहे) अशाप्रकारची ज्ञानावस्था व
अज्ञानावस्था अशा विषयभेदाने ब्रह्माची दोन दोन रूपे दर्शविणारी वाक्ये
हजारों आहेत. उपास्य, उपासक इत्यादि लक्षणांनी युक्त असलेला सर्व व्यक्-
त अज्ञानावस्थेमध्यं ब्रह्मासंबंधाने होत असतो. अज्ञानावस्थेमध्यं ज्या उपा-

विरक्तमश्रुत्वयानि कानिचित्कर्मसमूहयथानि । तेषां श्रुण्विषयेषोपाधिभेदेन भेदः ।
एक एव तु परमात्मेश्वरस्तैस्तेर्गुणविशेषैर्विशिष्ट उपास्यो यथापि भवति तथापि
यथाश्रुण्वोपासनमेव फलानि भिद्यन्ते तं यथावधोपास्यते तदेव भवतीति श्रुतेः । यथा
आश्रुपस्मिन्कोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवतीति च स्मृतम् ।

यं यं यापि स्मरन्भावं स्वजस्यन्ते कळेवरम् ।

तंतमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावित इति ।

यद्यप्येक आत्मा सर्वभूतेषु स्थावरजङ्गमेषु गृहस्तथापि चित्तोपाधिविशेषतारत-
म्यादात्मनः कूटस्थमित्येकरूपस्याप्युत्तरोत्तरमाविष्कृतस्य तामृतमयैर्गर्भसक्तिविशेषैः
भूयते तस्य य आत्मानमाविस्तरीं वेदेत्यत्र । स्मृतावपि ।

सना सांगितलेल्या आहेत त्यांपैकी काहीं (प्रतीक्षोपासनां) चे फल अम्युद्धव
हे असून दहरादिविषयक) काहीं उपासनांचे फल क्रममुक्ति हे आहे आणि
(उद्गीथादिध्यानरूप अशा) काहीं उपासनांचे फल कर्मसमृद्धि हे आहे.
सत्यकामादि गुण व हृदयादिरूप उपाधि भिन्न भिन्न असल्यामुळे उपासनांचे
तही अनेक प्रकार झालेले आहेत. नानाप्रकारच्या गुणांनी संपन्न असलेला
परमात्मा ईश्वर हा एकच जरी उपास्य आहे (क्षणजे उपासनेचा विषय आहे)
तरी विशिष्ट युक्त असलेले परमेश्वराचे रूप आणि विशिष्ट उपासना द्वांना अनुस-
रून फलही भिन्न भिन्न येत असतात. तं यथा० भवति । जशी जशी त्या परमा-
त्म्याची उपासना लोक करीत असतात तसे तसेच त्यांना फल प्राप्त होत असते)
अशी श्रुति असून यथाक्रतु० भवति । (पुरुष मनामध्ये ज्याचे ध्यान झाडून
करीत असतो त्याचे स्वरूप त्याला मरणानंतर प्राप्त होत असते) अशीही
श्रुति आहे आणि यं यं वापि० भावितः । (अंतर्कालीं जो जो उद्देश मनांत
घोळत येवून पुरुष देहाचा त्याग करितो तो तो उद्देश, हे अर्जुना, त्याच्या
मनांत सर्वदा घोळत राहिल्यामुळे, त्याचा शेवटास जातो) अशी भगवद्गीता-
रूप स्मृतिही आहे. चर व अचर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणी जरी एकच
आत्मा अंतर्गर्भाभिरूपासने राहिलेला आहे तरी नानाप्रकारच्या ज्या चित्तरूप
उपाधि त्यांच्यात उत्कृष्टनिकृष्टभाव असल्यामुळे (क्षणजे एकाचा प्राण्याचे
चित्त अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष इत्यादि केशांनी अतिशयच व्याप्त व एका-
चाचे हा केशांनी कर्मा प्राप्तलेले असा चित्तशुद्धीमध्ये भिन्न भिन्न प्राण्यांचे
ठिकाणी कमजास्तपणा असल्यामुळे) ऐश्वर्य, ज्ञान, सुख व सामर्थ्य हांच्या-
मध्येही तात्तम्यरूप विशेष प्रकार होतात; आणि हा विशेष प्रकारमुळे

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमद्भूतमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं भ्रम तेजोसंभवमिति ॥

यद्य यत्र विभूत्यावतिष्ठत्यः स स ईश्वर इत्युपास्यतया बोधते । एवमिहाप्यादिश्र-
मण्डले हिरण्यः पुरुषः सर्वपाप्मोदयल्लिङ्गात्पर एवेति वक्ष्यति । एवमाकाशस्तद्विज्ञा-
दित्यादिदुःप्रच्यम् । एवं सत्योक्तिकारणमप्यसात्मज्ञानमुपाधिनिषेधद्वारेणोपदिश्यमान-
मप्यनिवृत्तिोपाधिसंबन्धविशेषं परापरविश्वं परापरविषयत्वेन संक्षिप्तमार्गं वाक्य-

आत्मा जरी अचल, निश्चय व एकरूपच आहे तरी मनुष्यादि हिरण्यगर्भात जे
प्राणी त्यांचे ठिकाणी आत्म्याच्या आविर्भावामध्येही तारतम्य असल्याचे श्रुति-
सिद्ध आहे. (मनुष्यांचे ठिकाणी ऐश्वर्य, ज्ञान, इत्यादि अल्पप्रमाणाने असतात
आणि मनुष्यगर्भव, देवगर्भव, आजानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति
व प्रजापति ह्यांजि हिरण्यगर्भ ह्यांचे ठिकाणी उत्तरोत्तर ऐश्वर्यादिकांचे प्रमाण
जास्त असते.) असे तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद ह्या श्रुतीत सांगितले
आहे. (त्या उपधियुक्त प्रकृत आत्म्याचे अतिशय प्रकट स्वरूप जो उपासन-
मुळे जाणितो त्याला दुसऱ्या जन्मा त्या स्वरूपाची प्राप्ति होते. असे ह्या
श्रुतीचे तात्पर्य आहे.) यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं० संभवम् असे वचन भगव-
द्भूतेमध्येही आहे. ज्या ज्या प्राण्यांचे ठिकाणी ऐश्वर्यादिकांचे आधिक्य असेल
तो तो उपास्य ईश्वर होय; हे ह्या श्रुतीस्मृतींचे तात्पर्य आहे. त्याचप्रमाणे ह्या
चालू असलेल्या उत्तरमीमांसाशास्त्रांतही सूर्यमंडलाचे ठिकाणी असलेला हिर-
ण्य पुरुष कोणत्याही प्रकारच्या पापाचा संबंध नसल्यामुळे शुद्ध परमात्माच
होय, असे पुढे सांगितले आहे. त्याचप्रमाणे आकाशस्तद्विज्ञात् ह्या व अशाच
प्रकारच्या इतर सूत्रांतही आकाशादि शब्दांनी ब्रह्मचे निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध
आहे. त्याचप्रमाणे आत्मज्ञान जरी तात्काळ मुक्ति प्राप्त होण्याचे कारण आहे
तरी कोठे कोठे अन्नमयादि कोशरूप अनेक उपार्थांच्या द्वाराने त्याचा निर्देश
केलेला आढळतो आणि कोठे कोठे उपार्थांचा संबंध विवक्षित नसताना
त्याचा उपदेश केलेला असतो. तेव्हां अशाप्रकारची जी आत्मज्ञानविषयक
वाक्ये आहेत ती (ह्यांजि त्यांत जे आत्मज्ञान प्रतिपादिलेले आहे ते) सोपाधिक
आणि ह्यणूनच उपास्य अशा सगुण ब्रह्मासंबंधाने आहेत किंवा निरुपाधिक
असे जे शुद्ध ब्रह्म तत्पर आहेत असा संदेह उत्पन्न झाल्यास वाक्यगतीचे
पर्यालोचन करून ह्यांजि वाक्यतात्पर्य लक्षांत आणून (ज्या वाक्यामध्ये
अन्नमयादिकोशादिरूप उपोधि विवक्षित असेल ते वाक्य उपासनापर

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

गतिपर्यालोचनश्च निर्णेतव्यं भवति । यथेहैव तावदानन्दमयोऽभ्यासादित्येवमेकमपि ब्रह्मापेक्षितोपाधिसंबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं चोपास्तत्वेन जेदत्वेन च वेदान्तेष्वपि विवक्षित इति प्रदर्शयितुं परी पन्थ आरभ्यते । यच्च गतिसामान्यादित्यपेक्षितकारण- निराकरणमुक्तं तदपि वाक्यान्तराणि अत्र विचयाणि व्याचक्षाणेन ब्रह्मविपरीतकारण- निषेधेन प्रपञ्च्यते ॥

आणि ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित नसेल ते वाक्य जेंपत्ररूप अशा प्रका- रचा) निर्णय केला पाहिजे उदाहरणार्थ ह्याच ठिकाणीं ह्मणजे ह्याच अधि- करणांत आनन्दमयोऽभ्यासात् ह्या सूत्रामर्थेही आनन्दमयानन्दानं संसारी विवक्षित आहे किंवा ब्रह्म विवक्षित आहे ह्याचा निर्णय केलेला आहे. ह्याप्रमाणें एकच असलेलें ब्रह्म अनमयादिकोशरूप उपाधींचा संबंध अपेक्षित असल्यास उपास्य ह्मणून आणि उपाधींचा संबंध नसल्यास ज्ञेय ह्मणून वेदांतवाक्यांमध्ये सांगितले आहे. हें दर्शविण्याकरितां (आनन्दमयोऽभ्यासात् येधून) पुढेला (सूत्रसमुदायरूप ग्रंथ) प्रवृत्त झाला आहे. गतिसामान्यात् ह्या सूत्रानें अपेक्षितप्रधान जगताचें कारण नाहीं असें जें ठरविलें आहे तेंही—इतर वेदांत- वाक्यें आहेत तीं ब्रह्मपरच आहेत असें दर्शवून ब्रह्मविपरीत जगकारणाचा निषेध करण्याच्या द्वारानें—सविस्तर सिद्ध करण्याकरितां पुढील ग्रंथ आहे (असेही ह्मणतां येईल).

* तैत्तिरीय उपनिषदांमध्ये अन्नमय, प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय

* आनन्दमयोऽभ्यासात् । हें सहावें अधिकरण आहे. हें अधिकरण सूत्रश्रुतिस्म- रानें जसें लाविलें आहे तसें प्रथम आचार्यानीं लावून दाखविलें आहे व अस्मिन्नस्य च तद्योगं भास्ति ह्या शेषटल्या सूत्रासुद्धां अधिकरणांतील सर्व सूत्रांचें व्याख्यान वृत्तिक- रांच्याच मतानें लांलीं केलें आहे. शेषटल्या सूत्रावरील आख्यांत तस्मादानन्दमयः पर- मात्मैति स्थितम् ! असें ह्मणून वृत्तिकाराचें मत संपविलें आहे. तेव्हां वृत्तिकारमत संपेपर्यंत पूर्वपक्षी व सिद्धांती अशा ज्या संज्ञा भाषांतरांत आलेल्या आहेत त्या पूर्व- पक्षा ह्मणजे श्रीशंकराचार्यांचें विरुद्धपक्षाचें लोक आणि सिद्धांती ह्मणजे श्रीशंकराचार्य अशा अर्थानें दिलेल्या नसून वृत्तिकारमतविरोधी जें मत तो पूर्वपक्ष आणि वृत्तिकार- मत हा सिद्धांत अशा अभिप्रायानें दिलेल्या आहेत. प्रायः पूर्वपक्षी ह्मणजे आचार्य आणि सिद्धांती ह्मणजे वृत्तिकार कुसे समजण्यास शकत नाही.

तैत्तिरीयकेऽनमयं प्राणमयं मनोमयं विज्ञानमयं चाह कस्मात्प्रायते तस्माद्वा एत-
स्याद्विज्ञानमयात् । अन्योऽन्तर आत्मानन्दमय इति । तत्र संशयः । किमिदं आनन्द-
मय इति परमेव ब्रह्मोप्यते यत्प्रकृतं सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति किंवाऽनमयादिव ब्रह्मणोऽर्था-
न्तरमिति । किं तावत्प्राप्तम् । ब्रह्मणोऽर्थान्तरममुख्य आत्मानन्दमयः स्यात् । कस्याह ।
अनमयात्प्रकृत्यात्मप्रवृत्तपतितत्वात् । अथापि स्यात्समांतरत्वादानन्दमयो मुख्य
ब्रह्मत्वेति । न स्यात्प्रियात्पवयवद्वयोपचारीत्त्वभङ्गनाथ । मुख्यमैकत्वाऽऽनन्दमयः
स्यात् प्रियादिवैक्यैः स्यात्तस्येह तु प्रियमेव शिर इत्यादि श्रूयते । शारीरत्वं च
श्रूयते तस्यैव एव शारीर आत्मा यः पूर्वस्येति । तस्य पूर्वस्य विज्ञानमयस्यैव एव
शारीर आत्मा य एव आनन्दमय इत्यर्थः । न च सशरीरस्य सतः प्रियाप्रियसंस्पर्शो

आत्म्यांचा उल्लेख करून तस्माद्वा एतस्माद्वा नन्दमयः अशी श्रुति आहे;
(आणि का हा विज्ञानमय आत्म्याहून आनंदमय हा अन्य अंतर्गत आत्मा
होय, असा ■ श्रुतीचा आशय आहे. “ हा श्रुतीमध्ये असलेल्या आनं-
दमय शब्दाने सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म येथपासून ज्याचे प्रकरण चालू झाले
आहे त्या परब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे किंवा अनमयादिकांप्रमाणे पर-
ब्रह्माहून भिन्न असे दुसरेच काही निर्दिष्ट आहे ” असा संशय येतो. हा दोहो-
पक्षी कोणते खरे असावे ? पूर्वपक्षी झणतो:— ब्रह्माहून भिन्न असे काहीतरी
दुसरेच निर्दिष्ट केलेले आहे झणजे अर्थात आनंदमय हा गौणच आत्मा हा,
श्रुतीत निर्दिष्ट केलेला आहे असे दिसते. (सिद्धांती:—) कशावरून ? (पूर्व-
पक्षी:—) अन्नमय, प्राणमय इत्यादि गौण आत्म्यांच्याच (प्रकरणरूप) प्रवाहामध्ये
अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः हे शब्द आहेत. (सिद्धांती:—) गौण आत्म्यांच्या
प्रवाहांत जरी आनंदमय आत्मा पडलेला असला तरी अन्नमय, प्राणमय, मनोमय
व विज्ञानमय हा सर्व आत्म्यांच्या अंतर्गत हा आनंदमय आत्मा असल्यामुळे (व
हा आनंदमय आत्म्यानेतर दुसरा अंतर्गत आत्मा नसल्यामुळे) आनंदमय हा
गौण आत्मा नसून) मुख्यच आत्मा आहे. (पूर्वपक्षी:—) आनंदमय, हा
गौण आत्मा ठरणार नाही. कारण, प्रिय, मोद, प्रमोद इत्यादि अवयव त्याला
असल्याचें आणि तो शारीर (झणजे शरीरयुक्त असल्याचें) श्रुतीमध्ये सांगि-
तलेले आहे. आनंदमय आत्मा जर मुख्य असता तर त्याच्याशी प्रियादि-
कांचा संपर्क नसता. हा तैत्तिरीयोपनिषदांतच तस्य प्रियमेव शिरः (प्रिय
हेच त्याचे शिर) असे श्रुत आहे; आणि तस्यैव एव० पूर्वस्य हा श्रुतीमध्ये
त्याचें सशरीरत्वं निर्दिष्ट केलेले आहे. “ हा जो आनंदमय तो त्या पूर्वीच्या

कारयितुं शक्यः । तस्मात्संसायेवानन्दमय आत्मा । इत्येवं प्राप्तं दृश्यते । आनन्द-
मयोऽभ्यासात् । पर एवात्मानन्दमयो भवितुमर्हति । कुतः । अभ्यासात् । परस्मिन्नेव
आत्मन्यानन्दमयो बहुकत्वोऽभ्यस्यते आनन्दमयं प्रसृत्य रसो वै स इति तस्यैव
रसस्त्वमुक्तव्योच्यते रसः, श्रोत्राय लब्धवानन्दी भवति । को श्रोत्राभ्यासकः प्राण्यात्
वदेव आकाश आनन्दो न स्यात् । एवमेवानन्दपाति । सैवानन्दस्य मीमांसा भवति ।
एतमानन्दमयश्चात्मानमुपसंभामति । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न विभेति कुतश्चेति ।
आनन्दो ब्रह्मेति न्यभावरिति च । सुत्यन्तरे च विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेति ब्रह्मण्येवाम-

विज्ञानमय आत्म्याचा शरीर आत्मा होय" हा द्या श्रुतीचा अर्थ आहे. शरीर-
संपन्न असलेल्याचा प्रियाप्रियसंस्पर्श (हणजे मुखदुःखसंबंध) टाळतां येणे
शक्य नाही. तस्मात्, आनंदमय आत्मा हा संसारीच आहे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतां (व्याख्या निरसनार्थ आनन्दमयोऽभ्या-
सात् द्या सूत्राचा पाठ सूत्रकारांनी केलेला आहे. आनंदमय हा परच (हणजे
मुख्यच) आत्मा ठरणे योग्य आहे. (पूर्वपक्षीः—) कशस्वरून ! (सिद्धीतीः—)
तेच तेच वारं वार सांगितलेले आहे हणून. मुख्यच आत्म्याचे ठिकाणी आनंद
शब्दाचा प्रयोग पुष्कळ वेळां श्रुतीत झालेला आहे. आनंदमय आत्म्यासंबंधी
उपक्रम शाल्यान्तर रसो वै रसः द्या वाक्याने तो आनंदमय आत्माच रस
अहे असे सांगून रसः श्रो० भवति असे झटले आहे. (रसप्राप्ति शाल्या-
न्तरच हा लोक आनंदी होत असतो), आणि को श्रोत्रा० नन्दपाति । (हा
पूर्ण आनंद जर सर्वसाक्षी व सर्वप्रेरक नसेल तर चलनचलन-तरी कोणाचा
करितां आले असते ? आणि जिवंत तरी कोणाचा रहातां आले असते ? तस्मात्,
हाच सर्वांना आनंदी करिते आहे), सैवा० भवति । (सार्वभौमानंदापासून
तो ब्रह्मानंदापर्यंत जी उत्तरोत्तर शतगुणित असलेली श्रेष्ठता हीच आनं-
दाची तारतम्य मीमांसा होय.) एतमानन्द० मति । (हा आनंदमय आत्मा
हेच ब्रह्मस्वरूप असून ते विद्वानाचा प्राप्त होत) आनन्द० अनेति ।
(ब्रह्मानंदात निमग्न असलेल्याला कसलेही भय उरत नाही, व आनन्दो०
व्यजानात् । (आनंदच ब्रह्म असे त्याने जाणिले) अशीही श्रुति-
वाक्ये आहेत. त्याचप्रमाणे (तैत्तिरीय. उपनिषदांशिकाय दुसऱ्या उपनिष-
दांतही) विज्ञानमानन्दं ब्रह्म अशी श्रुति असून त्या श्रुतीत ब्रह्माचाच
अनुलक्षण आनंदशब्दाचा प्रयोग असल्याचे दृष्टी पडत आहे. आप्रमाणे
ब्रह्माचा अनुलक्षण आनंदशब्दाचा प्रयोग (पुष्कळ ठिकाणी) पुष्कळ वेळां

संज्ञको दृष्टः । एवमानन्दस्य बहुकृतो ब्रह्मण्यस्यासादानन्दमय आत्मा ज्ञोति
गम्यते । यत्तु कमलमयस्य मुख्यत्वात्प्रवहपतितत्वात्तन्मयस्याप्यमुख्यात्स्वत्वमिति ।
आसी दोषः । आनन्दमयस्य सर्वान्तरात्वात् । मुख्यमेव ह्यात्मानमुपदिदिष्टं वाचं
लोकानुहिमनुसरदमयं शरीरजनात्मानमत्यन्तमुद्धानांमात्मत्वेन प्रसिद्धमनूय सुवा-
निषिक्तदुत्तताप्रादिप्रतिमावसतोऽन्तरं ततोऽन्तरमित्येवं पूर्वेण पूर्वेण समानांतरात्त-
रमणात्मानमावेति ग्राहयत्प्रतिपत्तिसौकर्यापेक्षया सर्वान्तरमुख्यमात्रमवमा-
त्मानमुपदिशेति निश्चितम् । यथारुन्धतीनिर्दोषे वल्लीष्वपि तारास्वमुख्यास्वरुन्ध-
तीषु दर्शितासु वाऽन्ते प्रदर्श्यते सा मुख्यैवारुन्धती भवत्येवमिहाप्यानन्दमयस्य

असत्याच्चे दृष्टीं पठत असत्यामुळे आनंदमय आत्माच ब्रह्म असत्याचे दिसत
आहे' (ज्ञानजे सिद्ध होत आहे). " अन्नमय, प्राणमय इत्यादि गौण
आत्म्यांच्या प्रवाहांत पदत्वामुळे आनंदमय आत्मा हाही गौणच आत्माहोय "
अशी पूर्वपक्षीची शंका आहे. परंतु, गौण आत्म्यांचे संनिध पाठ असणें हा
कांहीं दोष नव्हे. आनंदमय हा सर्व कोशांच्या आंतोळ आहे. मुख्यच
आत्म्याचा उपदेश मुमुक्षूला करणें हा वेदांतशास्त्राचा उद्देश आहे. परंतु,
सामान्य लोकांच्या बुद्धीला आत्मस्वरूपाचें आकलन होणें दुर्घट असल्यामुळे)
लोकांच्या स्थूल दृष्टीला अनुसरून त्या शास्त्रानें प्रथमतः अत्यंत मूढ लोक
ज्याला आत्मा समजतात असे आत्मा नसलेलेच जें अन्नमयकोशरूप स्थूल
शरीर त्याचा अनुवाद केला; नंतर मुशीत ओतलेल्या द्रवरूप ताम्रादि धातूंची
प्रतिमा ज्याप्रमाणें आकारतः बाह्य मुशीप्रमाणें असते त्याचप्रमाणें अन्नमयादि
पहिल्या पहिल्या कोशांच्या आंत आंत असलेला व पहिल्या पहिल्याशीं समान
असलेला उत्तरोत्तर प्राणमयादिकोशरूप अनात्माच आत्मा होय अशी मुमु-
क्षूची समजूत-आत्मज्ञान मुख्यमरीतीनें मुमुक्षूला न्हावें ह्या उद्देशानें-शास्त्रानें
करून दिली आणि शेवटीं सर्वांच्या आंत असलेला (व सर्वांच्या शेवटीं निर्दिष्ट
केलेला) जो मुख्य आनंदमय आत्मा त्याचा उपदेश शास्त्रानें मुमुक्षूला केला. हे
मुख्य तात्पर्य होय. ज्याप्रमाणें (आकाशांतोळ ताऱ्यांविषयी अगदीं अनभिज्ञ
असलेल्या मनुष्याला) अरुंधतीचा तारा दर्शविणें ज्ञात्यास मुख्य अरुंधती
नसलेले (ठळक ठळक) तारे पुष्कळच दाखविल्यानंतर जो शेवटीं दर्श-
विला जातो तोच तारा ज्याप्रमाणें मुख्यच अरुंधती असतो त्याचप्रमाणें
ह्या तैत्तिरीयोपनिषदांतोळ ब्रह्मवर्होतही (अन्नमय, प्राणमय, मनोमय व
विज्ञानमय असे आत्मा नसलेलेच कोश प्रथम आत्मा झणून सांगितले असून

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

सर्वोत्तरत्वान्मुख्यतयात्मत्वम् । यत्तु नृपे प्रियादीनां शिरस्त्रादिकल्पनाऽनुपपत्ता
मुख्यस्यात्मन इत्यतीताभ्यन्तरोपाधिजनिता सा न स्वाभाविकीत्यदोषः । शरीरत्व-
मन्यानन्दमयस्याजगदपादिकरीरपरम्परया प्रदर्श्यमानत्वात् । न पुनः साक्षादेव शरी-
रत्वं संसारित्वम् । तस्मादात्मन्दमयः पर एवात्मा ॥ १२ ॥

अत्राह आनन्दमयः पर आत्मा भवितुमर्हति । कस्मात् । विकारशब्दात् । प्रकृतिव-
चनाद्वचन्यः शब्दो विकारवचनः समविमतः । आनन्दमय इति मयदो विकाराधे-
त्यत् । तस्मादजगदपादिसम्बन्धविविकारविषय एवायमात्मन्दमयशब्द इति चेत् । न । प्राचु-
र्योर्वेऽपि मयदः स्मरणत् । तत्प्रकृतवचने मयदिति हि प्रचुरतायामपि मयद् स्मर्य-

शेवटी आनन्दमय आत्मा सांगितला आहे. तस्मात्) सर्वांच्या आंत (न सर्वा-
च्या शेवटी निर्दिष्ट) असल्यामुळे आनंदमय हा मुख्यच आत्मा होय. “प्रिय,
मोद इत्यादिकच शिर, दक्षिण पक्ष इत्यादि अवयव अशी जी कल्पना केलेली आहे
तीही मुख्य आत्म्यासंबंधाने बरोबर नाही.” असं तुमचं झणणं आहे; परंतु,
पूर्वनिर्दिष्ट जो विज्ञानमयकोशरूप अगदी जवळचा उपाधि व्याख्यामुळे ती
सावयवत्व कल्पना झालेली आहे. तेव्हा दोष येत नाही. त्याचप्रमाणे आनं-
दमय आत्म्याला जें शारीरत्व सांगितलेलं आहे तें अन्नमयादि कोशांच्या परंप-
रेनें दर्शविलेलं आहे; संसारी पुरुषाप्रमाणे प्रत्यक्ष शारीरत्व दर्शविलेलं नाही.
तस्मात्, आनंदमय आत्मा हा मुख्यच आत्मा (झणजे परमात्माच) होय ॥ १२ ॥

ह्यावर पूर्वपक्षीची शंका आहे ती येणेप्रमाणे:— आनंदमय हा मुख्य
आत्मा असणे योग्य नाही. कां योग्य नाही ? (झणून विचाराल तर सांगतो).
विकारवाचक शब्द असल्यामुळे. आनंद हा मूळ शब्द होय. आनंदमय हा
जो शब्द आहे तो मूळच्या आनंदशब्दाहून भिन्न आहे व मूळशब्दानें वाच्य
जो अर्थ त्या अर्थाहून कांहीं तरी दुसरे दर्शविणारा झणून तो शब्द समजला
गेलेला आहे. दुसरे दर्शविणारा झणजे विकार दर्शविणारा. कारण, आनंद-
मयः शांतील मयद् हा जो प्रत्यय आहे तो विकारार्थी आहे. तस्मात्, अन्न-
मय, प्राणमय, मनोमय इत्यादि शब्द ज्याप्रमाणे विकारविषयक आहेत त्याच-
प्रमाणे आनंदमय शब्दही विकारविषयकच आहे.

(सिद्धांती:—) पूर्वपक्षीची ही शंका बरोबर नाही. प्राचुर्याधीही मयद
हा प्रत्यय होत असल्याचें सांगितलेलं आहे. तत्प्रकृतवचने मयद (का पंच-

तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

ते । यथाऽब्रह्मस्यो यज्ञ इत्यत्र प्रचुर उच्यते एवमानन्दप्रचुरं ब्रह्मानन्दमेव उच्यते । आनन्दप्रचुरत्वं च ब्रह्मणो मनुष्यत्वादारभ्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्स्थाने वास्तुज आनन्द इत्य-
क्त्वा ब्रह्मानन्दस्य निरतिशयत्वावधारणात् । तस्मात्प्राचुर्याथं मयद् ॥ १३ ॥

इतश्च प्राचुर्याथं मयद् । यस्मादानन्दहेतुत्वं ब्रह्मणो व्यपदिशति श्रुतिरेव क्षेत्रानन्द-
यातीति । आनन्दयातीत्यर्थः । यो ब्रह्मानानन्दयाति स प्रचुरानन्द इति प्रसिद्धं भवति ।

माध्यायस्थ चतुर्थपदांतील) सूत्रानं पाणिनिमहर्षीनां प्रचुरत्वा व्याख्याही मयद्
हा प्रत्यय होत असल्याचें सांगितलें आहे. उदाहरणार्थः— अन्नमयो यज्ञः
ब्रह्मणे अन्नप्रचुर (अर्थात् अन्नाची समृद्धि अथवा विपुलता ज्यांत आहे
असा) यज्ञ. त्याचप्रमाणे आनंदमय ब्रह्मणे आनंदप्रचुर. (अन्नमयो यज्ञः)
ह्या ठिकाणचा अन्नमयशब्द विकारविषयक आहे असें मानित्यास अन्नाचे जे
विकार त्याच्यापासून झालेला यज्ञ असा अर्थ होऊं लागेल.) ब्रह्माचे ठिकाणीं
आनंदप्रचुरत्व असल्याचें सिद्ध आहे. कारण, मनुष्यत्वापासून पुढल्या पुढल्या
ठिकाणीं आनंद शतगुण आहे असें सांगून ब्रह्मनिष्ठापुढे तर कोणताच आनंद
नाहीं असें सांगितलें आहे. तस्मात्, आनंदमयः ह्या शब्दांतील मयद् हा
प्रत्यय प्राचुर्याथी आहे. (तैत्तिरीयोपनिषदांतील ब्रह्मवल्लीमध्ये—“ तारुण्य,
सौंदर्य, चतुःषष्टिकलाभिज्ञत्वं, कोणत्याही कार्याचे ठिकाणीं शीघ्रं प्रवृत्ति,
अनुपम धैर्य, अतुल शारीरबल आणि सर्व पृथ्वीचें अधिपतित्व ह्या गुणांनीं
युक्त असलेला जो सर्वभौम राजा त्याचा जो आनंद तो मानुष आनंद होय.
मानुष आनंदापेक्षां मनुष्यगंधर्वाचा आनंद शतगुणांनीं अधिः आहे; आणि
देवगंधर्व, पितर, आगानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति च विराट्
पुरुष ह्यांचे आनंद उत्तरोत्तर शतगुणित असून ब्रह्माचा आनंद विराट् पुरुषा-
च्याही आनंदापेक्षां शतगुणित असल्याचें सांगितलें आहे; आणि ब्रह्मानंद हा
निरतिशयच आहे ”— असें सांगितलें आहे ॥ १३ ॥

अ्याख्या एष क्षेत्रानन्दयाति ही श्रुति ब्रह्म आनंदहेतु असल्याचें दर्श-
वीत आहे त्याअर्था आनंदमयः ह्या शब्दांतील मयद् हा प्रत्यय प्राचुर्याथीच
असल्याचें सिद्ध होत आहे. आनन्दयाति ह्या प्रयोगाचे ऐवजी आनन्दयाति ह्या
ऊर्दस प्रयोग आहे. (हाच इतरांना आनंदी करितो हा ह्या श्रुतीचा अर्थ
आहे.) जो इतरांना धनाढ्य करितो तो प्रचुरधन (ब्रह्मणे पुष्कळ धनाने

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

यथा जेष्ठे योऽन्वेष्टा चनिकत्वभाषयति स प्रचुरधन इति गम्भते तद्वत् । तस्मात्-
प्राप्तिर्योऽपि मयः सम्भवादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १४ ॥

इतश्चानन्दमयः पर एवात्मा यस्माद्ब्रह्मविद्यामोति परमित्युपक्रम्य सत्यं ज्ञानम-
नन्तं ब्रह्मेत्यस्मिन्मन्त्रे यद्वा प्रकृतं सत्यज्ञानाभ्याविशेषणैर्निर्धारितं यस्मादाकाशादि-
ब्रह्मेण स्थावरजङ्गमाणि भूतान्यजायन्त यच्च भूतानि सृष्टा तान्यवप्रविश्य गृह्याम-
वस्थितं सर्वान्तरं यस्य विज्ञानायान्योऽन्तर आत्माऽन्योन्तर आत्मेति प्रकृतान्तं
सम्प्राप्तिवर्णिकमेव ब्रह्मेह जीवतिऽन्योन्तर आत्मानन्दमय इति । मन्त्राभावाद्योऽप्येका-
वैत्वं युक्तम् । अविरोधादन्यथा हि प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्रक्रिये स्यात्ताम् । न चात्ममयादिभ्यः

युक्तं) ज्ञानं ज्याप्रमाणे जगतांत समजळें जातें त्याचप्रमाणे जो इतरांना
आनंदित करितो तो स्वतः प्रचुरानंद असल्याचें सिद्ध होत आहे. तस्मात्,
प्राप्तिर्योऽपि मयद् हा प्रत्यय संभवनीय असल्यामुळे आनंदमयः ह्या शब्दानें
मुख्यच आत्मा निर्दिष्ट आहे ॥ १४ ॥

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ह्या सूत्राचा पाठ करून भगवान् ज्यासमूह-
धीनी आनन्दमयशब्दानें मुख्य आत्म्याचाच निर्देश असल्याचें वेगळ्या रीतीनें
सिद्ध केले आहे. ज्याअर्थी ब्रह्मविद्यामोति परम् असा उपक्रम करून सत्यं
ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रामध्यं सत्य, ज्ञान व अनन्त ह्या विशेषणांनीं प्रकर-
णांत चालूं असलेले ब्रह्मच निश्चित केलेले आहे, ज्याअर्थी ब्रह्मापासून आका-
शादि क्रमानें सर्व चराचर भूतें उत्पन्न झालीं, ज्याअर्थी भूतें उत्पन्न करून व
त्यांचे टिकाणीं प्रविष्ट होऊन अनमयादि पंचकोशसमुदायांत सर्वांचे आंत ब्रह्म
राहिलेले आहे, आणि ज्याअर्थी ब्रह्माच्याच ज्ञानाकारितां ह्याहून आंतला आत्मा
दुसरा आहे ह्याहून आंतला आत्मा दुसरा आहे, ज्ञान ज्याचा उपक्रम केलेला
आहे त्याअर्थी तें मान्त्रवर्णिकच ब्रह्म ज्ञानजे सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रांत
निर्दिष्ट केलेलेच ब्रह्म अन्योऽन्तर आत्माऽनन्दमयः ह्या ब्राह्मणामध्यं
निर्दिष्ट केलेले आहे; आणि ज्ञान आनन्दमयः ह्या शब्दानें मुख्यच आत्म्याचा
निर्देश असल्याचें सिद्ध आहे. मंत्र व ब्राह्मण ह्यांच्यांत विरोध नसल्यामुळे
दोहोंमध्ये अर्थदृष्ट्या ऐक्य असणेंच योग्य आहे. नाहीतर प्रकृताचा त्याग
आणि अप्रकृताचा स्वीकार हे दोन दोष येऊं लागतात. (ब्रह्मविद्यामोति
परम् हा ब्रह्मवर्तीचा आरंभ असून ब्रह्मप्रकरण ह्याटिकाणीं सुरू झालेले आहे;

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

इवानन्दमयशब्दोऽन्तर आत्मनिधीयते । इतिविधेयं च तेषां मार्गवी वाक्यी विद्या ।
तस्मादानन्दमयः पर ब्रह्मात्मा ॥ १५ ॥

तस्मादा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः येथपासूनर्थ्या ब्राह्मण भागा-
मध्ये त्या ब्रह्माचेच प्रतिपादन केले आहे; व अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः हे
वाक्य त्या ब्राह्मणभागातीलच आहे. ब्राह्मणभाग ह्मणजे मंत्राचे व्याख्यान. ब्राह्मण
हा उपाय असून मंत्र उपेय असतो. उपेय ह्मणजे उपायाच्या योगाने जाणिली
जाणारी किंवा प्राप्त होणारी वस्तु. अशा रीतीने मंत्र व ब्राह्मण ह्यांमध्ये उपाय
व उपेय हे नाते असल्यामुळे त्यांच्यात विरोध संभवनीय नसतो; आणि
ह्मणूनच मंत्र व ब्राह्मण ह्या दोन्ही वेदभागांचा प्रतिपाद्य विषयही एकच
असतो. ह्मणजे अर्थदृष्ट्या दोघांचे ऐक्यच असते. ब्रह्मविदाप्नोति
परम् ह्या सूत्रभूत वाक्यांत सूचविलेल्या ब्रह्माचे लक्षण सत्यं
ह्यनमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रांत सांगितलेले आहे. अर्थात् मंत्र-
भागामध्ये ब्रह्माचे प्रकरण सुरू झालेले आहे. व्याख्यानरूप ब्राह्मणभागाचे
मंत्रभागाशी ऐक्य नाही असे जर मानिले तर ह्मणजे मंत्रभागाचा प्रतिपाद्य
विषय एक असून ब्राह्मणभागाचा प्रतिपाद्य विषय दुसरा आहे असे जर
मानिले तर मंत्रब्राह्मणात्मक जो वेद ह्या वेदावर—सुरू केलेल्या ब्रह्माच्या
ह्याग आणि सुरू न केलेल्या दुसऱ्याचा स्वीकार—हे दोष येतील. आतां अज-
मयादि कोशाप्रमाणे येथेही आनन्दमयशब्दाने आत्मव्यतिरिक्त दुसरेच काही
निर्दिष्ट केले आहे असे मानण्यास काय चिंता आहे ? हा प्रश्न बरोबर ठर-
णार नाही. कारण,) अजमयादिकांहून भिन्न भिन्न असलेला जसा दुसरा
दुसरा अंतर्गत आत्मा पुढे पुढे सांगितलेला आहे तसा आनंदमयानंतर
ह्याहून भिन्न असा दुसरा अंतर्गत आत्मा ह्या प्रकरणांत सांगितलेला नाही.
शिवाय भृगुवल्लीमध्ये आनन्दो ब्रह्मेति व्यजनात् । हा पांचवा पर्याय
असून ह्या पर्यायांत निर्दिष्ट केलेले जे आनन्दब्रह्म त्याचेच ठिकाणी वरुणाने
भृगूला सांगितलेल्या विषयेचे पर्यवसान आहे. (ह्मणजे, आनन्द ब्रह्म हेच
सांगण्यांत ब्रह्मज्ञानोपदेशाचे पर्यवसान आहे.) तस्मात्, अन्योऽन्तर आत्मा-
नन्दमयः ह्या वाक्यांतील आनन्दमयः ह्या शब्दाने मुख्यप आत्म्याचा
निर्देश केलेला आहे ॥ १५ ॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

इतश्चानन्दमयः पर एवात्मा । नेतरः । इतर ईश्वरादन्यः संसारी जीव इत्यर्थः । न जीव आनन्दमयधर्मेनाभिधीयते । कस्मात् । अतुल्यपत्तेः । आनन्दमयं हि प्रकृत्य भूयते सौकर्यमयत्ता बहुत्वां प्रजयिष्येति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इदं सर्वमनुजत । यदिदं किंचेति । तत्र प्राकृष्यरीरत्पुस्तनेरभिध्यानं सुख्यमानायां च विकाराणां अतुरप्यतिरेकः सर्वविकारसृष्टिश्च न परस्मादात्मनोऽभ्यधीपयन्ते ॥ १६ ॥

इतश्च आनन्दमयः संसारी यस्मादानन्दमयाविकारे रसो वै सः । रसश्च खेवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवतीति जीवानन्दमयो भेदेन व्यपदिशति । न हि कस्यैव लब्ध्वाऽऽनन्दी

नेतरोऽनुपपत्तेः ह्यसूत्रावरूनही व्यासमहर्षीनां आनन्दमयः ह्यशब्दाने ईश्वराहून दुसऱ्या कोणाचाही निर्देश होणे अशक्य असल्याचे सिद्ध केले आहे.

पुढील प्रमाणावरूनही आनन्दमयः ह्यशब्दाचा अर्थ मुख्य आत्मा असाच ठरत आहे. इतर नव्हे, इतर झणजे ईश्वराहून भिन्न=संसारी=जीव. आनन्दमयः ह्यशब्दाने जीवाचा निर्देश केलेला नाही. कशावरून ? तसें मानणे शक्य नाही झणून. आनंदमयाच्या संबंधाने—“मी पुष्कळ होऊं कां ? मी प्रजोत्पादन करूं कां ?—असा त्यानें विचार केला. नंतर त्यानें तप केलें आणि तप केल्यानंतर हें सर्व जगेंत उत्पन्न केलें; झणजे हिरण्यगर्भ ब्रह्मदेवापासून तो स्यावरापर्यंत जें झणून कांहीं आहे ते सर्व उत्पन्न केलें”—अशी श्रुति आहे. शरीरादिकांची उत्पत्ति होण्यापूर्वी उत्पादनविषयक कामना, उत्पन्न होणारे जे विकार त्यांची उत्पादकापासून भिन्नता नसणे आणि सर्व विकारसृष्टि ह्या गोष्टी मुख्य आत्म्याशिवाय इतर ठिकाणीं संभवनीय नाहींत ॥ १६ ॥

भेदनिर्देश असल्यामुळेही आनन्दमय हा संसारी नसल्याचें शास्त्रकारांनीं भेदव्यपदेशाच्च ह्या सूत्राचा पाठ करून सिद्ध केले आहे.

पुढील प्रमाणावरूनही आनंदमय संसारी नसल्याचें ठरत आहे. आनंदमयाचे प्रकरण चालेलें असतांना रसो वै सः । रसश्च खेवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति । अशीं वाक्यें त्या प्रकरणांत आहेत. “आनंदमय हा रसच आहे आणि जीवाला रसाची प्राप्ति झाली असतांनाच (झणजे आनंदमय परमात्म्याचा तत्त्ववेत्त्या जीवाला साक्षात्कार झाला असतांनाच) जीव आनंदी होत असतो. ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. ह्या श्रुतीमध्यें आनंदमय आणि जीव ह्यांचा निर्देश वेगळा वेगळा केलेला आहे. (रस प्राप्त

भवति । कथं तदात्माऽन्वेष्टव्य आत्मलाभात् परं विधत् इति श्रुतिस्मृती यावता न कस्यैव लब्धव्यो भवतीत्युक्तम् । बाह्यम् । तथाप्यात्मनोऽप्रच्युतात्मभावस्यैव सतस्त-
त्त्वानवबोधनिमित्तो मिथ्यैव देहादिभ्रमात्मस्वात्मत्वनिश्चयो लौकिको दृष्टस्तेषु देहादि-
भ्रुतस्वात्मनोऽप्यात्माऽनन्विष्टोऽन्वेष्टव्योऽलब्धो लब्धव्योऽभूतः भौतव्योऽभूतो मन्त-
व्योऽविक्रान्तो विक्रान्तव्य इत्यादिभेदव्यपेक्ष वृत्तयते । प्रतिविध्यत एव तु परमार्थतः
सर्वज्ञात्परमेश्वरात्म्यो इहा भोता वा नान्योऽद्वैतोऽस्ति इहेत्यादिवा । परमेश्वरस्त्वविद्या ।

शास्त्रावर हा आनंदी होतो, असा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ आहे. रस हा प्राप्त होणारा असून अयं (ह्या सर्वनामाने निर्दिष्ट असलेला जीव) हा प्राप्त करून घेणारा आहे. तेव्हा जो प्राप्त करून घेणारा तोच कधीही प्राप्य वस्तु होण्याचा संभव नाही.

(ह्यावर पूर्वपक्षी क्षणतोः—) लब्धा (क्षणजे प्राप्त करून घेणारा) हा लब्धव्य (क्षणजे प्राप्य वस्तु) होण्याचा संभवच नाही असे जर तुमचे क्षणजे आहे तर आत्मा० वृत्त्यः । आत्मला० द्यते । ह्या श्रुतिस्मृतींची वाट काय ! (लब्धा जर लब्धव्य नव्हे तर परमात्माहून वस्तुतः भिन्न नसलेला जो जीवहमा त्याला परमात्म्याचा लाभ होणार कसा ?

(सिद्धांती क्षणतोः—) होय. तुम्ही शंका बरोबर आहे. तथापि (जीव आणि परमात्मा ह्यांचा अभेद जरी आहे तरी) स्वरूपामध्ये कधीही न्यूनता न पावणारा (क्षणजे सर्वदा अखंडीकरस असणाराच) जो सद्रूप आत्मा त्याचे तत्त्वतः ज्ञान झालेले असल्यामुळे आत्मव्यतिरिक्त देहादिकांच्याच ठिकाणी आत्मत्वनिश्चय (क्षणजे आत्मा नसलेले जे देहादिक तेच आत्मा होत असा निश्चय) भ्रममूलक होत असल्याचे दृष्ट आहे. ह्या भ्रमामुळे देहादिरूप मास्त असलेला आत्मा ज्ञात झाला आहे असे मानिता येणार नाही. ह्यास्तव, देहादिरूपच आत्मा ज्या अवस्थेत भासतो ती अवस्था क्षणजे आत्म्याच्या संब-
धाने अज्ञान असणारी अवस्था जेथपर्यंत जीवाला आहे तोपर्यंत आत्मा हुडकावा मेला नाही, प्राप्त झालेला नाही, श्रुत नाही व मत नाही हे सिद्ध आहे. तस्मात्, स्वस्वरूप आत्म्याचेच ज्याला ज्ञान नाही असा जो जीव त्याने स्वस्वरूप असलेला आत्मा हुडकावा, प्राप्त करून घ्यावा, त्याच्या संबधाने श्रवण करावे, मनन करावे व त्याचे ज्ञान करून घ्यावे असा भेदनिर्देश बरो-
बर ठरत आहे. नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा इत्यादि श्रुतीने सर्वज्ञ परमेश्वराहून इतर द्रष्टा अथवा श्रोता स्वरोस्तर कोणी नाही, असा निश्चय केलेला आहे. परमे-

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

कल्पिताच्छरीरात्कर्तृभोक्तृविज्ञानात्माख्याहम्बः । यथा मायाविमर्शनेन रूपरासृवे-
णाकाशमधिरोहतेः स एव मायावी परमार्थरूपो भूमिरोऽन्यः । यथा वा घटाकाशादु-
पाधिपरिच्छिन्नादद्वयाधिपरिच्छिन्न आकाशोऽन्यः । ईदृशं च विज्ञानात्मपरमात्म-
नेदमाभित्य नेतरोऽनुपपत्तेर्भेदव्यपदेशोचित्युक्तम् ॥ १७ ॥

आनन्दमयधिकारि च सोऽकामयत । बहु स्थां प्रजायेयेतीति कामयितृत्वनिर्देशात्त-
नुमानिकमपि सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानमामन्दमयत्वेन कारणत्वेन वापेक्षि-
तम्भम् । ईदृशेनाशब्दमिति निराकृतमपि प्रधानं पूर्वसूत्रोदाहृतां कामयितृत्वश्रुति-
माभित्य प्रसङ्गात्पुनर्निराक्रियते गतिसामान्यप्रपञ्चनाय ॥ १८ ॥

अथ हा भजानकल्पित व शरीरसंपन्न जो कर्ता व भोक्ता विज्ञानात्मा त्याग्या-
हून भिन्न आहे. ढाळसद्व्यार घेऊन सुत्तानें स्वर्गास जाणारा जो मायावी
त्याहून खराखरा मायावी भिन्नच असतो व तो भूमीवरच असतो आणि सुत्तानें
स्वर्गास जाणारा हा केवळ माया असते. उपाधिपरिच्छिन्न घटाकाशाहून उपाधि-
रहित आकाश भिन्न असतो. अशाच प्रकारचा विज्ञानात्मा व परमात्मा ह्यांतील
भेद गृहीत धरून नेतरोऽनुपपत्तेः । भेदव्यपदेशाच्च । ह्या सूत्रांचा
शास्त्रकर्त्यांनी पाठ केलेला आहे. ॥ १७ ॥

कामाच्च नानुमानापेक्षा ह्या सूत्राचा पाठ करून व्यासमहर्षींनी आनं-
दमयशब्दाने प्रधानही मुख्य आत्मा किंवा जगत्कारण मानितां येत नाही,
हे दर्शविले आहे.

आनंदमयप्रकरण चालते असतांना “आपण पुष्कळ व्हालें; प्रजेत्यां-
दन करावें; अशी कामना त्याची झाली” अशा अर्थाची सोऽका० येयेति ।
ही श्रुति आहे. ह्या श्रुतीमध्ये इच्छा करणाऱ्याचा निर्देश असल्यामुळे (आणि अचे-
तनाला इच्छा होण्याचा संभव नसल्यामुळे) अनुमानप्रमाणानें सांख्यांनी कल्पिलेले
अचेतन प्रधान आनंदमय झणून किंवा कारण झणून अपेक्षित नाही. ईशचे-
नोऽमन्दम् ह्या अधिकरणामध्ये सांख्यांच्या प्रधानवादाचें बरी निराकरण
झालेले आहे तरी नेतरोऽनुपपत्तेः ह्या सूत्रानें सुचविलेला जी कल्पयितृत्व
श्रुति झणजे जेंत त्यानें इच्छा केली असें सांगितलेले आहे अशी जी श्रुती
लिप्या आघासानेही सर्व वेदांतवाक्यांचें सारपर्ये एकच आहे हे दर्शविण्याक-
रितां प्रसंगोपात् पुनरपि त्या वादाचें निराकरण केलेले आहे ॥ १८ ॥

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

इत्यत्र न प्रधाने जीवे वाऽऽनन्दमयशब्दो यस्मादस्मिन्नानन्दमये प्रकृत आत्मनि प्रतिबुद्धत्वात् जीवस्य तद्योगं नास्ति । तदात्मना योगस्तद्योगस्तद्वापत्तिर्द्विफलि-
त्यर्थः । तद्योगं नास्ति नाकम् । यदा केचैव एतस्मिन्ननुभवेऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयकेऽ-
भवेऽप्रतिष्ठा विन्दते । अथ सोऽमयं गतो भवति । यदा केचैव एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुण्ठे ।

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति इति सूत्राचा पाठ करूनही व्यासम-
हर्षींनी आनंदमयशब्दाने जीवज्ञा अथवा प्रधानाचा निर्देश नसल्याचे सिद्ध
केले आहे.

पुढील कारणांमुळेही आनंदमयशब्दाने प्रधानाचा अथवा जीवाचा निर्देश
असल्याचे सिद्ध होत नाही. ज्याच्या संबंधाने वाटाघाट चालली आहे त्या
आनंदमय आत्म्याचे ठिकाणी ज्ञानप्राप्ति झालेल्या जीवाचा संयोग होत अस-
ल्याचे शास्त्र सांगत आहे. तद्योगं कुणजे त्या आत्म्याशी योग. त्या आत्म्याशी
मिळून जाणे = मुक्ति. शास्त्र तद्योग उपदेशीत आहे. * अदृश्य अनात्म्य,
अनिर्भक्त व अनिलयन असलेल्या ह्या आत्म्याचे ठिकाणी जेव्हा विद्वानाळा
निर्भयपणे पुनरावृत्तिरहित अशी निश्चळ स्थिति प्राप्त होते तेव्हा तो
निर्भय ब्रह्माप्रत जाऊन मिळतो; परंतु, ह्या आनंदमय आत्म्याच्या संबंधाने
स्वल्प जरी भेद ■ पुरुष अवलोकन करीत असला तरी त्याला भय प्राप्त होत

* सुर्तीतील अदृश्य, अनात्म्य इत्यादि शब्दांचे अर्थ अनेक पंडितांनी अनेक केलेले
आहेत. आनंदगिरि हणतात:- दृश्य हणजे पंचीकृत भूतपंचक व त्याचे कार्य अर्थात्
क्षमष्टिभूलदेह विराट्. अदृश्य हणजे त्रिरायाशी ऐक्यतादात्म्य नसलेले. अनात्म्य हण-
जे ब्रह्मामुळे आत्मसंबंधी स्वप्नजले गेलेले इंद्रियजरा (इन्द्रियसमुदाय); अर्थात् अपंची-
कृत जे भूतकार्य त्याच्याशी तादात्म्य नसलेले. अनिरक्त हणजे भूतसुखांशी अभेद नसलेले
आणि अनिलयन हणजे मूलप्रकृतीशी तादात्म्य नसलेले. रत्नप्रभेत अदृश्यादिशब्दांचे
कार्य आनंदगिरीच्या टीकेला अनुसरूनच केलेले आहेत. परंतु, सामान्य लोकांना
स्वप्नजन्मासारखे ते सरळ केलेले आहेत. अदृश्य हणजे स्थूलप्रपंचादन्य; अनात्म्य
हणजे लिङ्गस्वरूपरहित; अनिरक्त हणजे शब्दाने वर्णिले जाण्यास अशक्य व अनिल-
यन हणजे मायाशून्य. विचारण्याचे व्याख्यान येणे प्रमाणे:- अदृश्य हणजे चक्षुरादि
इंद्रियांना अगोचर; अनात्म्य हणजे अनुमानेनेही अगम्य; अनिरक्त हणजे वाच्येक
अगोचर आणि अनिलयन हणजे आध्वररहित.

अथ तस्य भयं भवतीति । एतदुक्तं भवति । यदैतस्मिन् आनन्दमयेऽज्ञप्रमथ्यन्तरमत्ताशास्त्र-
रूपं पश्यति तदा संसारमयाणं निवर्तते । यदा त्वेतस्मिन् आनन्दमये निरन्तरं तादा-
त्म्येन प्रतिष्ठितिं तदा संसारभयाविवर्तते इति । तस्य परमात्मपरिग्रहे पदते न
प्रधानपरिग्रहे जीवपरिग्रहे वा । तस्मादानन्दमयः परमात्मेति सिद्धम् । इदं त्विह
वक्तव्यं स वा एष पुरुषोऽनजरसमयः । तस्माद्वा एतस्मादनजरसमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा
प्राणमयः । तस्मादन्योऽन्तर आत्मा मनोमयस्तस्मादन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमय इति
च विकारार्थे मयद्वप्रवाहे सत्यानन्दमय एवाकस्मादर्थजरातीयन्यायेन कथमित् मयदः
प्राचुर्यार्थत्वं ब्रह्मविषयत्वं चाऽऽश्रीयत इति । मात्रवर्णिकमद्याधिकारादिति चेन्न । अन्-

असते. जेव्हा ह्या आनंदमयाचे ठिकाणीं मनुष्य असादात्म्यरूप अमदीं अर्था
सुद्धां अंतर अवलोकन करितो (हणजे हा आनंदमय आत्मा व आपण एक
नव्हे अशी लाला घोडी तरी शंका जेव्हा येते) तेव्हा संसारमयापासून तो
निवृत्त होत नाही. परंतु, ह्या आनंदमयाचे ठिकाणीं पुरुष एकसारखा तादात्म्य-
भावना करून जेव्हा असतो (हणजे मीच आनंदमय होय अशी भावना
करून जेव्हा तो राहिलेला असतो). तेव्हा तो संसारमयापासून निवृत्त होतो.
हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. परंतु, श्रुतीमर्थ्यं जी ही गोष्ट सांगितली आहे ती
आनन्दमयः ह्या शब्दाने परमात्म्याचा स्वीकार केल्यासच जुळत आहे; प्रधान
अथवा जीवामा आनन्दमयशब्दाने निर्दिष्ट आहे असे मानित्यास जुळत
नाहीं. तस्मात्, आनन्दमयः ह्या शब्दाने परमात्माच निर्दिष्ट केलेला आहे ही
गोष्ट सिद्ध झाली. (आनंदमयोऽभ्यासात्, ह्या सूत्रावरील अभ्यासासून आतां-
पर्यंतचे भाष्य वृत्तिकाराचे मत दर्शविण्याविषयी आहे. भाष्यकार श्रीशंकराचा-
र्थाना हे मत हणजे आनन्दमयः ह्या शब्दाने परमात्म्याचा निर्देश केलेला आहे
हे मत मान्य नाही. येथून पुढे त्यांनी आपले सिद्धांतरूप मत दर्शविले आहे).
ह्या वृत्तिकाराच्या मतावर शंका येत आहे ती येणंप्रमाणे: “तो हा पुरुष अन्-
रसमय आहे; त्या ह्या अनजरसमयाहून भिन्न असा अंतर्गत प्राणमय आत्मा
आहे; त्या प्राणमयाहूनही भिन्न असा अंतर्गत आत्मा मनोमय आहे व त्या
मनोमयाहूनही विज्ञानमय हा अंतर्गत आत्मा भिन्न आहे. ” ह्या श्रुतीमर्थ्ये विका-
राधी मयद् असा एकसारखा प्रवाह चालू असतांना आनंदमयः ह्या
शब्दाचेच ठिकाणीं मयद् प्राचुर्याधी आहे व आनंदमयः हा शब्द ब्रह्मवि-
षयक आहे असे अर्थजरातीय अभ्यासाने कसे मानिता येईल ? ” (ब्रह्म-
विदाप्नोति परम् । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्य) मैत्रायण्ये ब्रह्माचेच प्रकीर्ण

मयाहीनामपि तर्हि ब्रह्मत्वप्रसङ्गः । अत्राह । युक्तमत्रमयादीनामब्रह्मत्वं तस्मात्तस्मादन्त-
रस्यान्तरस्यान्यस्यान्यस्यारमन इत्येवमावत्वात् । आनन्दमयासु न कश्चिदन्वयोऽन्तर आ-
त्मोच्यते । तेनानन्दमयस्य ब्रह्मत्वम् । अन्यथा प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गादिति ।
अन्योच्यते । यद्यप्यत्रमयादिभ्य इवानन्दमयादन्वयोऽन्तर आत्मेति न श्रूयते तथापि नात्र-
ानन्दमयस्य ब्रह्मत्वम् । यत् आनन्दमयं प्रकृत्य श्रूयते तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः
पक्षः । प्रमोदो उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेति । तत्र यद्वयं मन्त्रस्यो
प्रकृतं सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति तदिह ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्युच्यते । तद्विजिज्ञापयिष्ये-
वात्रमयादय आनन्दमयपर्यन्ताः पञ्चकोशाः कल्प्यन्ते । तत्र कुतः प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्र-
क्रियाप्रसङ्गः । अत्रानन्दमयस्यावयवत्वेन ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्युच्यते । अत्रमयादीना-

सुखं असत्यामुळे. " असे वृत्तिकाराचें ह्मणणें असेल तर तें बरोबर नाही. कारण, तसें मानिल्यास अन्नमयादि शब्दांनींही ब्रह्माचाच निर्देश होत आहे असें मानण्याचा प्रसंग येईल.

ह्यावर कदाचित् पुनरपि वृत्तिकाराचें ह्मणणें पुढीलप्रमाणें येण्याचा संभव आहे:— अन्नमयादिकांनीं ब्रह्मनिर्देश नसणें योग्य आहे. कारण, त्या ब्रह्म अंतरात्म्याचा दुसरा दुसरा आत्मा सांगितलेला आहे. परंतु, आनन्दमयानंतर दुसरा कोणताही अंतरात्मा सांगितलेला नाही; ह्मणून आनन्दमयः ह्या शब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश आहे. असे जर मानिले तर सुखं केलेल्या प्रकरणाचा त्याग आणि सुखं नसलेल्याचा स्वीकार हे दोन दोष येऊं लागतील.

ह्या वृत्तिकाराच्या ह्मणण्यावर आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें:—अन्नमयादिकांहून जसा भिन्न आत्मा सांगितलेला आहे तसा आनन्दमयानंतर दुसरा अंतर आत्मा खरी सांगितलेला नाही तरी आनन्दमयशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश असल्याचें सिद्ध होत नाही. कारण, आनन्दमयासंबंधानेंच " प्रिय हेंच त्या (आनन्दमया) चें शिर, मोद हाच दक्षिण पक्ष, प्रमोद हा उत्तर पक्ष, आनंद हा आत्मा आणि ब्रह्म हाच पुच्छवत् आधार " अशी श्रुति आहे. सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रांत ज्या ब्रह्माचें प्रकरण सुरू झालें आहे तें ब्रह्म तस्य प्रियमेव तिष्ठा । ह्या श्रुतीमध्ये पुच्छ ह्मणजे आधार असें सांगितले आहे आणि त्या ब्रह्माचें ज्ञान करून देण्याकरितांच अन्नमयापासून आनन्दमयापर्यंत पांच कोश कल्पिलेले आहेत. तेव्हां हातीं घेतलेल्या विषयाचा त्याग व नव्या विषयाचा स्वीकार हे दोष येणार कोठून ?

ह्यावर वृत्तिकाराचें पुढीलप्रमाणें शंका येण्याचा संभव आहे. "अहो, अन्नमया-

विशेषं पुच्छं प्रतिष्ठेत्तदिति । तत्र कथं ब्रह्मणः स्वप्रधानत्वं कथं विज्ञातुं प्रकृतत्वा-
विति ज्ञेयः । नन्वानन्दमयावयवत्वेनापि ब्रह्मणि विज्ञापयमाने न प्रकृतत्वं इयत्त
आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वादिति । अत्रोच्यते । तथा सति तदेव ब्रह्मानन्दमय आत्माऽवयवी
तदेव च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठाऽवयव इत्यसामञ्जस्यं स्यात् । अन्यतरपरिग्रहे तु पुच्छं ब्रह्म
पुच्छं प्रतिष्ठेत्येवैव प्रमाणितं आश्रयितुं ब्रह्मशब्दसंयोगानानन्दमयवाक्ये ब्रह्मशब्दसंयो-
गभावादिति । अपि च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्युक्तत्वेदं उच्यते तदप्येव श्लोको भवति । अस-
त्वेव स भवति । असत्प्रमेति वेद चेत् । अस्ति प्रमेति चेद्वेद । सम्प्रमेनं ततो विदुस्त्विति ।
अस्ति शब्द श्लोकेऽनदृष्टत्वात्तदमयं ब्रह्मण एव भावाभाववेदनयोर्गुणदोषभेदात्मादृष्टत्वे
ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्यत्र ब्रह्मण एव स्वप्रधानत्वमिति । न चानन्दमयस्यात्मनो भावा-
भावकदाहृत्वा । प्रियमोदविनिर्देशस्यानन्दमयस्य सर्वज्ञेकप्रसिद्धत्वात् । कथं पुनः

दिकांचा अवयव क्षणून ज्याप्रमाणे इदं पुच्छं प्रतिष्ठा असं झटले आहे त्याच-
प्रमाणे ह्या आनंदमयाचा अवयव क्षणून ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा असं झटले
आहे. तेव्हा अवयव क्षणून निर्दिष्ट असलेले ब्रह्म प्रधान वस्तु (क्षणजे अवयवी)
आहे असे मानण्यास आह्वाला काय आधार आहे ? त्याचंच प्रकरण
जोभार बरोबर नाही. कारण, आनंदमयाचा अवयव क्षणून ब्रह्म समज-
ल्यानेही त्याचे प्रकृतत्व क्षणजे प्रकरणप्रतिपाद्यत्व बाधित होत नाही.
कारण, आनंदमय हे ब्रह्मच आहे. ह्याचें उत्तर येणेप्रमाणेः—असें मानि-
ल्यास जें आनंदमय ब्रह्म आत्मा क्षणजे अवयवी तेंच आनंदमय ब्रह्म
पुच्छरूप अवयव असें विपरीतच होऊं लागेल. (जो अवयव तोच अवयवसं-
पन्न पूर्ण पदार्थ असें होईल कसें ?) कोणचें तरी एक मानिल्यास ब्रह्म
पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतीमध्येंच ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे असें मानणें बरो-
बर होईल. कारण, ह्या श्रुतीमध्यें ब्रह्म असा शब्द आहे. अन्योऽन्तर आत्मा-
ऽऽनन्दमयः ह्या वाक्यामध्यें ब्रह्माचा निर्देश झाला आहे असें मानितां येणार
चोही. कारण, त्या श्रुतीत ब्रह्म असा शब्दही नाही. शिवाय, ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा
ह्या श्रुतीनंतर तदप्येष श्लोको भवति । असत्त्वेव० दुरिति अशी श्रुति आहे.
ह्या श्रुतीमध्यें मागल्या श्रुतीतील आनंदमय ब्रह्माची अनुवृत्ति मानिल्याशिवाय
ब्रह्माचेंच अस्तित्व मानणें हा गुण व ब्रह्माचें नास्तित्व मानणें हा दोष सांगि-
तला असल्यामुळे ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यामध्यें ब्रह्मशब्द मुख्य ब्रह्माचाच
वाचक असल्याचें सिद्ध होत आहे. आनंदमय आत्म्यासंबंधानें ब्रह्मशब्द आहे
किंवा नाही ही शंका योग्य नव्हे. कारण, प्रिय, मोद इत्यादि विशेषांनी युक्त

स्वप्रधानं सद्ब्रह्मानन्दमवश्यं पुच्छत्वेन निर्दिश्यते न ह्य पुच्छं प्रतिष्ठेति । नैव होषः । पुच्छत्वरपुच्छं प्रतिष्ठा परावर्णमेकमीदं लौकिकस्यानन्दजातस्य ब्रह्मानन्द इत्येतदनेन विषयव्यतिरेकः नावययस्वम् । एतत्सैवावन्तस्यान्यानि भूतानि मात्राद्वयवर्जितन्तीति भुत्वन्तरात् । अपि आनन्दमयस्य ब्रह्मस्य प्रियाद्यवयवत्वेन सविशेषं ब्रह्मप्रपञ्चमन्तव्यम् । निर्विशेषं तु ब्रह्म वाक्यस्येव युज्यते । वाक्यमनसयोर्गोचरत्वामिष्यन्तात् । यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आत्मन् ब्रह्मणो विद्वान् । न चिमेति कृतधनेतीति । अस्मि आनन्दप्रचुर इत्युक्ते दुःखास्तित्वमपि गम्यते । प्राज्ञस्य लोके प्रतियोग्यत्वापेक्षत्वात् । तथा च सत्यं नाम्यस्य सति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स

असलेला आनन्दमय आत्मा सर्व लोकांना प्रसिद्ध आहे. “ तर मग मुख्य वस्तु असलेल्या ब्रह्माचा निर्देश ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यामध्यें आनन्दमयाचें पुच्छ झणून कसा केलेला आहे ? ” हा होष नव्हे. पुच्छशब्दाचा अर्थ पुच्छाप्रमाणें असा असून प्रतिष्ठाशब्दाचा अर्थ मुख्य आश्रय, झणजे जगताचें मुख्य अधिष्ठान असा आहे. (ब्रह्म पुच्छाप्रमाणें जगताचा मुख्य आधार आहे असा ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतीचा आशय आहे). लौकिक जे आनन्दजात त्याचा (झणजे प्रपंचांत अनुभवाला येत असलेले जे शेंकडें प्रकारचे आनंद, त्याचा) मुख्य आधार ब्रह्मानंद असें ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतींत दर्शविलें आहे. आरांश, ह्या वाक्यांत मुख्य ब्रह्माचा निर्देश केलेला असून अवयवाचा निर्देश केलेला नाही. कारण, त्रिषयेंद्रियसंयोगकार्त्तं जगतातील सर्व प्राण्यांना जो आनंदाचा अनुभव येत असतो तो ह्याच ब्रह्मानंदाचा अंश होय. अशा अर्थाची दुसरी (बृहदारण्यक) श्रुति आहे. शिवाय, आनंदमयशब्दानें मुख्य ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे असें मानिल्यास त्रिष, मोद, प्रमोद इत्यादि अवयवांनीं आनन्दमय संपन्न असल्यामुळें ब्रह्म सविशेषच (झणजे सगुणच) मानिलें पाहिजे. परंतु, यतो वाचो नि० तश्चनेति ह्या वाक्यशेषामध्यें ब्रह्म वाणीला व मनाला अगोचर असें सांगितलें असल्यामुळें ते निर्विशेष (झणजे निर्गुण) झणून निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे. शिवाय, अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः ह्या श्रुतीतील आनन्दमयः ह्या शब्दाचा अर्थ आनंदप्रचुर असा मानिल्यास ब्रह्माचे ठिकाणीं दुःखाचेंही अस्तित्व टरत आहे. प्राचुर्याला अस्य तरी विरुद्ध प्रकाराची अपेक्षा लोकांत असते. (आनंदप्रचुर झणजे ज्यात आनंद पुष्कळ आहे असा. पुष्कळ आनंद आहे ह्या सांगण्यावरून आनंदाचे विपरीत प्रकार थोडा तरी असल्याचें सिद्ध होत आहे) तेव्हा आनंदमयशब्दानें

भूमेति भूत्रि ब्रह्मणि तन्मतिरिक्ताभावाश्रुतिरुपकायेत । प्रतिशरीरं च प्रियादिबेदा-
शब्दमयस्यापि भिन्नत्वम् । न ह्यतु न प्रतिशरीरं भिद्यते । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेत्यानन्द-
श्रुतेः । एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मनेति च भुत्वन्तरात् ।
न चानन्दमयस्याभ्यासः श्रुते प्रातिपत्तिरिक्ताभावमेव हि सर्वव्याप्यस्त्वते । रसो वै
तः । रसः ह्येवार्थं कञ्चानन्दरी भवति । को ह्येवान्यात्कः प्राप्नोति । यदेव आपात-
आनन्दो न स्यात् । एव ह्येवानन्दयाति । सैषानन्दस्य मीमांसा भवति । आनन्दं
ब्रह्मणो विद्वान् । न विभेति कुतश्चेति । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादिति च । यदि
आनन्दमयशब्दस्य ब्रह्मविषयत्वं निश्चितं भवेत्तत उत्तरेष्वानन्दमात्रप्रयोगेष्वप्यानन्द-
मयाभ्यासः कल्पयेत् । न त्वानन्दमयस्य ब्रह्मत्वमस्ति प्रियविरस्तारिभिर्हेतुविरित्य-
वोचाम । तस्माच्छ्रुत्यन्तरे विज्ञानमात्रम् ब्रह्मेत्यानन्दप्रातिपदिकस्य ब्रह्मणि प्रयोगद-

निर्दिष्ट असत्तेत्या ब्रह्माचे ठिकाणी थोडे जरी दुःख असल्याचें मानिलें तरी
यत्र नान्यत्प० स भूमा ह्य (छंदोग्यश्रुतीमध्ये) ब्रह्माचे ठिकाणी ब्रह्म-
व्यतिरिक्त कांहीं एक नाहीं असें जें सांगितलें आहे त्याला बाध येजें लागेल.
बरे, प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी प्रिय वगैरे भिन्न भिन्न असल्यामुळे आनंदमयही
प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी वेगळें वेगळें ठरणार आहे. परंतु, अस तर प्रत्येक
शरीराचे ठिकाणी भिन्न नाहीं. कारण, सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्य श्रुतीमध्ये
ब्रह्म अनेक असल्याचें सांगितलें आहे. सर्व भूतांचे ठिकाणी एकच देव गूढ
असून तो सर्वव्यापी व सर्व भूतांचा अंतरात्मा आहे अशा अर्थाचीही श्रुति
(श्वेताश्वतरोपनिषदांत) दुसरी आहे. (अभ्यास असल्यामुळे ह्मणजे पुनः
पुनः निर्देश केलेला असल्यामुळे आनन्दमयः ह्या शब्दानें मुख्य ब्रह्माचाच
निर्देश मानणें भाग आहे असे जें ह्मणणें आहे तेंही बरोबर नाहीं) कारण,
आनंदमयाचा अभ्यास श्रुत नाहीं (ह्मणजे श्रुतीमध्ये आनंदमयः ह्या शब्दाचा
उल्लेख वारंवार आलेला नाहीं) सर्व ठिकाणी आनंदशब्दाचाच अभ्यास श्रुत
आहे. रसो वै० आनन्दो न स्यात् । ह्या श्रुतींत आनन्द ह्या शब्दाचाच
निर्देश आहे. सैषानन्दस्य मीमांसा भवति ह्या श्रुतीतही आनन्दशब्दच
आहे. आनन्दं ब्रह्म० श्वेतेति ह्या श्रुतीतही आनन्द असाच शब्द आहे आणि
आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् ह्या श्रुतीतही आनंदशब्दच आहे. आतां आन-
न्दमयः ह्या शब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश झालेला आहे असे जर निश्चित होईल
तर पुढच्या केंवळ आनंदशब्दाचे ऐवजी आनंदमयच शब्द असल्याची कल्पना
करावी लागेल. परंतु, प्रिय हेंच शिर इत्यादि कारणामुळे आनंदमयः ह्या शब्दानें

अनाद्येष आकाश आनन्दो न स्यादित्यादिर्ब्रह्मविषयः प्रयोगो न त्वानन्दमयाभ्यास इत्येकान्तव्यस्य । अस्तव्यं भयदन्तस्यैव आनन्दशब्दस्याभ्यास एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामतीति न तस्य ब्रह्मविषयत्वमस्ति । विकारात्मनामेवात्ममयादीनामनात्मना उपसंक्रामितव्यानां प्रवाहे पठितत्वात् । नन्वानन्दमयत्वोपसंक्रामितव्यस्यात्ममयादिव-
शब्रह्मस्ये सति नैव विदुषो ब्रह्मप्राप्तिफलं निर्दिष्टं भवेत् । नैव दोषः । आनन्दमयोपस-
ंक्रामजनिर्वैद्येनैव विदुषः पुच्छप्रतिष्ठाभूतब्रह्मप्राप्तेः फलस्य निर्दिष्टत्वस्य । तदप्येष
कोको भवति । यतो वाचो निवर्तन्ते । इत्यादिना च प्रपञ्चपभावत्वात् । या

ब्रह्माचा निर्देश होत नसल्याचें आक्षीं पूर्वीच सांगितलें आहे. तस्मात्, विज्ञानमा-
नन्दं ब्रह्म ह्यादुसत्या ठिकाणच्या (ह्मणजे बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतीतही
(मयद् ह्या प्रसयाने रहित असलेल्या केवळ) आनंद ह्या प्रातिपदिकाचाच
ह्मणजे मूळ शब्दाचाच) प्रयोग ब्रह्माच्या ठिकाणीं ज्ञाज्ञ्याचें दिसत असल्यामुळे
(ह्मणजे केवळ आनंदशब्दानेंच ब्रह्माचा निर्देश केलेला असल्याचें दिसत
असल्यामुळे) यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् इत्यादि तैत्तिरीयोपनिष-
दांतील वाक्यांतही आनंदशब्दाचा प्रयोग ब्रह्मविषयक असल्याचें सिद्ध होत
आहे. ह्यावरून आनंदमयाचा अभ्यास सिद्ध होत नाही असें समजावें. एतमा-
नन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति ह्या वाक्यांत शेवटीं मयद् हा प्रसय लागले-
ल्याच आनंदशब्दाचा जो अभ्यास (ह्मणजे फिरून निर्देश) केलेला आहे तो
ब्रह्मविषयक नाही. (ह्मणजे एतमानन्दमयमात्मान ह्या ठिकाणच्याही
आनंदमयशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश विवक्षित नाही. कारण, विका-
ररूप व ह्मणूनच विवेकाचें त्याज्य जे अन्नमयादि अनात्मे त्यांच्याच
प्रवाहामध्ये ह्मणजे त्यांच्याच राकेमध्ये ह्या आनंदमय आत्माचा पाठ आहे.
“ अहो, उपसंक्रामितव्य जो आनंदमय आत्मा तोही अन्नमयादिकांप्रमाणे ब्रह्म
नव्हे असे मानित्यस ज्ञानी पुरुषाला ब्रह्मप्राप्तिरूप फलच सांगितलेले नाही
असें होऊं लागेल ” हा दोष येत नाही. आनंदमयाचा उपसंक्रमणाचा निर्देश
असल्यावरूनच पुच्छप्रतिष्ठाभूत ब्रह्मप्राप्तिरूप फल निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध
होत आहे. (उपसंक्रमण ह्मणजे उल्लंघन, ओळांढून पुढें जाणे, त्याग करणे.)
तदप्येष वाचो निवर्तन्ते इत्यादि ग्रंथानें तेंच सविस्तर निरूपिलेले आहे.
(“ अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः ह्या ठिकाणीं आनन्दमय आत्माचा निर्देश
केलेला आहे व हेच प्रकरण चालकें असतांना सोऽक्रामयत । बहु० येयेति ।
अशी श्रुति आहे. ह्यावरून आनंदमयशब्दानें मुख्य ब्रह्माचाच निर्देश अस-

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे कृष्णविकरणम् ।

२३१

आनन्दमयसन्निधाने सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेतीर्थं भुक्तिरुदाहृता सा ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्यनेन सजिहिततरेण ब्रह्मण्य संनध्यमाना आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वं प्रतिबोध्यति । तदपेक्षत्वाच्चोत्तरस्य ग्रन्थस्य रसो वै स इत्यादेर्नामन्दमयविषयता । ननु सोऽकामयतेति ब्रह्मणि पुंलिङ्गनिर्देशो नोपपद्यते । तस्य दोषः । तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूत इत्यत्र पुंलिङ्गेनाप्यात्मशब्देन ब्रह्मण्यः प्रकृतत्वात् । यत्तु भार्गवी वारुणी विद्याः । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादिति तस्यां मयश्-

व्याचै सिद्ध आहे ” हे वृत्तिकारांचे ह्मणणे बरोबर नाही.) कारण, अन्योन्तर आत्माऽऽनन्दमयः । तेनैव पूर्णः । स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् । अन्ययं पुरुषविधः । तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः पक्षः । प्रमोद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा । तदप्येष श्लोको भवति ॥ ५ ॥ असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्देव । सन्तमेनं ततो विदुरिति । तस्यैव एव शरीर आत्मा । यः पूर्वस्य । अथातोऽनुप्रश्नाः । उताविद्वानमुं लोकं मेत्य । कश्चन गच्छती ३ । आहो विद्वानमुं लोकं मेत्य । कश्चित्समश्नुता ३ उ । सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इदं सर्वमसृजत । अशी श्रुति आहे. तेव्हा) आनन्दमयाचें संनिध असलेली ह्मणून सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । अशी जी श्रुति (वृत्तिकारांनीं निर्दिष्ट केलेली आहे.) ती ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्याशीं अधिक जयळ असून तिचा ब्रह्माशी-संबंध असल्यामुळे आनन्दमयः ह्या शब्दाने ब्रह्माचा निर्देश असल्याचें ती दर्शवित नाही आणि रसो वै सः इत्यादि जो पुढला ग्रंथ तो कामना करणारे जे पुच्छ ब्रह्म तद्विषयक असल्यामुळे आनन्दमयविषयक आहे असें मानितां येत नाही. “ अहो, सोऽकामयत । ह्या श्रुतीतील सः हा पुंलिङ्गनिर्देश नपुंसकलिङ्गी ब्रह्मसंबंधाने जुळत नाही ” (असें वृत्तिकारांचे ह्मणणे येईल) परंतु, हा दोष येत नाही. कारण, तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । ह्या वाक्यातील पुंलिङ्गी आत्मशब्दानेही चालू असलेल्या ब्रह्माचाच निर्देश आहे. “ भृगुवह्न्येतील आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात् ह्या खंडामध्ये सैषाभार्गवी वारुणी विद्या असें वाक्य आहे. (आनंदच ब्रह्म ही भार्गवी वारुणी विद्या असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) आनंदच ब्रह्म अशी जी भार्गवी वारुणी विद्या तिच्या ठिकाणी मयद् हा प्रत्यय श्रुत नाही. (ह्मणजे त्या विद्येला अनुब्रह्म असलेल्या

भवणप्रियश्चिरस्त्वाद्यवयवाच्च पुण्यमनन्दस्य ब्रह्मत्वमेव । तस्मादब्रह्मात्रमपि विवेक-
मनाभित्य न स्वत एव प्रियश्चिरस्त्वादि ब्रह्मण उपपद्यते । न चेह सविशेषं ब्रह्म प्रति-
पिपादयिषितं वाङ्मनसगोचरातिशयभूतेः । तस्मादब्रह्मयादिष्विवानन्दमयोऽपि
विकारार्थ एव भवद्विज्ञेयो न प्राचुर्यार्थः । सूत्राणि त्वेवं व्याख्येयानि । ब्रह्म पुच्छं
प्रतिष्ठेत्यत्र किमानन्दमयस्यावयवत्वेन ब्रह्मविवक्षित एतत् स्वप्रधानत्वेनेति । पुच्छब्रह्मा-
दवयवत्वेनेति प्राम उच्यते । आनन्दमयोऽभ्यासात् । आनन्दमय आत्मेत्यत्र ब्रह्म पुच्छं
प्रतिष्ठेति स्वप्रधानमेव ब्रह्मोपदिश्यते । अभ्यासात् । असन्नेव स भवतीत्यस्मिन्नित्यम-

आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् ह्यं वाक्यांत आनंदं असाच शब्द असून
आनन्दमय असा शब्द नाही.) आणि त्या आनंद ब्रह्माला प्रिय हेच शिर
वगैरे प्रकरणे अवयव असल्याचें श्रुत नाही. ह्मणून आनंदशब्दानें ब्रह्मा-
चाच निर्देश असणें योग्य आहे. तस्मात्, अणुमात्रसुद्धां विशेष प्रकार मानि-
त्याशिवाय (ह्मणजे विषयसंबंध मानित्याशिवाय) स्वतः ब्रह्माचे ठिकाणीं प्रिय
हेच शिर इत्यादि अवयवकल्पना योग्य होणार नाही. (सगुण ब्रह्माचा निर्देश
असतां तर अवयवकल्पना बरोबर ठरली असती. परंतु,) ह्या ब्रह्मकल्पोमध्ये
सगुण ब्रह्माचें प्रतिपादन उद्दिष्ट नाही. कारण, यतो वाचो निर्वर्तन्ते ।
अप्राप्य मनसा सह । ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्म वाणीला व मनाला अगोचर असल्याचें
दर्शविलें आहे. (हस्तपादादि अवयवांनीं युक्त असें सगुण ब्रह्म जर उद्दिष्ट असतें
तर वाणीला व मनाला तें अगोचर होण्याचा संभवच नाही) तस्मात्,
अन्नमय, बाणमय इत्यादि मयद् प्रत्ययानें युक्त असलेल्या शब्दांप्रमाणें आन-
न्दमयः ह्या शब्दांतीलही मयद् प्रत्यय विकाराधीन असून प्राचुर्यार्थी मानिता
येत नाही. (आनन्दमयोऽभ्यासात् । विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ।
तद्धेतुव्यपदेशाच्च । मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते । नेतरोऽनुपपत्तेः । भेद-
व्यपदेशाच्च । कामाच्च नानुमानापेक्षा । अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ।
हो सूत्रे प्रथम श्रुतिकाराच्या मतानें लाविलीं गेलेलीं आहेत. त्या सूत्राचें व्या-
ख्यान (सिद्धांतदृष्ट्या) ह्याप्रमाणें करावें:—ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या ठि-
काणीं आनंदमयाचा अवयव ह्मणून ब्रह्मचा निर्देश विवक्षित आहे किंवा
ब्रह्म मुख्य ह्मणून निर्देश विवक्षित आहे ? पुच्छशब्दावरून अवयव ह्या
नात्यानें ब्रह्माचा निर्देश आहे असें प्राप्त झाले असतांना आनन्दमयोऽभ्या-
सात् । ह्या सूत्राचा पाठ झालेला आहे. अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः ह्या
आनंदमयप्रकरणांतल ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यांतील ब्रह्मशब्दानें ब्रह्म-

मृधमाध्यायस्य प्रथमे पादे षष्ठाधिकरणम् ।

२३३

ब्रह्मोक्ते ब्रह्मण एव केवलस्याध्यस्त्यमानत्वात् । विकारशब्दाच्चेति चेन्न प्राचुर्यात् ।
विकारशब्दोभावयवशब्दोऽभिप्रेतः । पुच्छमित्यवयवशब्दान् स्वप्रधानत्वं ब्रह्मण इति
यदुक्तं तस्य परिहारो वक्तव्यः । अत्रोच्यते । नार्यं दोषः । प्राचुर्यादवयवशब्दोपपत्तेः ।
प्राचुर्यं प्रायापत्तिरवयवप्राये वचनमित्यर्थः । अन्नमयादीनां हि शिरआदिषु पुच्छा-
न्तेष्ववयवेषूपेत्यानन्दमयस्यापि शिरआदीन्वयववान्तेराप्युक्तत्वाच्चैवप्रायापरये
ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्याह नावयवविषयकं यत्कारणमभ्यासादिति स्वप्रधानत्वं ब्रह्मणः
समर्पितम् । तद्वेतुष्यपदेशाच्च । सर्वस्य च विकारजातस्य आनन्दमयस्य कारणत्वेन
ब्रह्म व्यपदिश्यते इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंचेति । न च कारणं सृष्ट्वा स्वविकार-
स्यानन्दमयस्य सृष्ट्यया दृश्यावयव उपपद्यते । अपराण्यपि सृष्टाणि यथासंभवं
पुच्छजातानि निर्दिष्टस्यैव ब्रह्मण उपपादकानि दृष्टव्यानि ॥ १९ ॥

आच प्राधान्याने उपदेश केलेला आहे, कशावरून ? पुनरुत्तीव्ररून, अस-
न्नेव स भवति ह्या श्रुतिस्थ श्लोकामध्ये केवल ब्रह्माचाच निर्देश । पुनरपि
केलेला आहे, विकारशब्दाच्चेति चेन्न प्राचुर्यात् । ह्या सूत्रांतील विकारशब्द
अवयव शब्दाचे ऐवजी येोजिलेला आहे, पुच्छ हा अवयववाचक शब्द असल्या-
वरून प्राधान्याने ब्रह्माचा निर्देश ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यांत केलेला
माही असे जें हाटलें आहे त्याचा परिहार सांगणें आहे, तो येणेंप्रमाणें :—
हा दोष नाही, प्राचुर्याही अवयवशब्द असणें शक्य आहे, प्राचुर्य ह्याने
प्रायापत्ति=अवयवक्रमाची बुद्धीचे ठिकाणी प्राप्ति, अन्नमयादिकांचे मस्तकापासून
तां पुच्छपर्यंत अवयव सांगितल्यानंतर आनंदमयाचेही शिरःप्रभृति इतर अव-
यव सांगितले, नंतर अवयवक्रम वरीलप्रमाणें बुद्धीत आल्याकारणानें
ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा असे हाटलें आहे, सारांश, अवयवबोधक अशा काही
संज्ञा सांगण्याच्या उद्देशानें पुच्छं प्रतिष्ठा असे हाटलें आहे, अवयव दर्शि-
ण्याच्या उद्देशानें श्रुतीमध्ये पुच्छं प्रतिष्ठा ही पदे आलेली नाहीत, आच-
करितां अभ्यासात् ॥ सूत्रस्थ पदानें ब्रह्माचाच निर्देश प्राधान्यें करून अत-
त्याचें सिद्ध केलें आहे, तद्वेतुष्यपदेशाच्च ॥ इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंच ।
ह्या श्रुतीमध्ये आनंदमयासह एकंदर सर्व विकारांचे कारण ह्मणून ब्रह्माचा
निर्देश केलेला आहे, तेव्हां सर्व विकारांचे कारण असलेलें जें ब्रह्म ते त्याचा
विकार जो आनंदमय त्याचा दृश्यावयव होणें शक्यच नाही, इतरही
सूत्रें ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट केलेल्याच ब्रह्माचें यथासंभवं
प्रतिपादन करण्यास आहेत असे समजावें ॥ १९ ॥

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २० ॥

इदमात्रायते अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्यः पुरुषो दृश्यते हिरण्यस्य भूतं हिरण्य-
कृत आश्रयत्वात् सर्वं एव सुवर्णः । तस्य यथा कण्ठासं पुच्छरीकमेवमक्षिणी तस्यो-
दिति नाम स एव सर्वेभ्यः पाप्यभ्य उदित उदेति इ वै सर्वेभ्यः पाप्यभ्यो य एवं
वेदेत्यभिदैकतम् । अथाध्यात्ममय य एषोऽन्तराक्षिणि पुरुषो दृश्यत इत्यादि । तत्र
संशयः । किं विधाकर्मवृत्तिसद्वशात्प्राप्तोत्कर्षः कश्चित्संसारी सर्वेभ्यः पण्डिते
योपास्वस्थेन श्रूयते किं वा नित्यसिद्धः परमेश्वर इति । किं तावत्प्राप्तम् । संसारीति ।
कृतः । रूपवत्त्ववचनात् । आदित्यपुरुषे तावद्विरण्यस्मभ्युरित्यादि रूपमुदाहृतमस्ति-
पुरुषेऽपि तदेवातिरेकेण प्राप्यते तस्यैतस्य तदेव कर्षं यदमुष्य रूपमिति । न च परमे-
श्वरस्य रूपवत्त्वं पुच्छम् । असद्वदमत्प्राप्तमरूपमव्ययमिति श्रुतेः । आधारभवेनाथ ।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । हे विसर्गे सूत्र आहे. अथ य एषोऽन्तरादित्ये०
य एवं वेद... इत्याभिदैकतम् । अथाध्यात्मं० अथ य एषोऽन्त० दृश्यते
अशी श्रुति छांदोग्योपनिषदांत आहे. (सूर्यामध्ये तेजस्वी पुरुष दृष्टी पडतो.
त्याच्या दाढी, मिशा व केस सुवर्णाप्रमाणे चमकणारे असून तोही पायांच्या
नखापर्यंत सर्वच सुवर्ण (हणजे सुवर्णाप्रमाणे चमकणारा) आहे. त्याचे नेत्र
माकडाच्या गुदद्वाराप्रमाणे आरक्तवर्ण असणाऱ्या कमलाप्रमाणे आहेत; आणि
उत्तु हे त्याचे नांव आहे. कारण, सर्व पातकांपासून व पापकार्यांपासून तो
बाहेर पडलेला आहे; हणजे अलिप्त आहे. ह्या उन्नतमक देवाला अशाप्रकारच्या
गुणांनी संपन्न असल्याचे जो जाणितो तोही सर्वपातकांपासून मुक्त
होतो. हे देवांच्या संबंधाने झाले. आतां शरीरासंबंधाने. नेत्रामध्ये
जो हा पुरुष दृष्टी पडतो, इत्यादि. पराकाष्ठेच्या ज्ञानामुळे व पराकाष्ठेच्या
कर्मांमुळे मोठ्या योग्यतेस चढलेला कोणी संसारी सूर्यमंडळामध्ये व
नेत्रांत उपास्य ह्या नात्याने श्रुत आहे किंवा नित्यसिद्ध परमेश्वर उपास्य
हणून ह्या श्रुतींत सांगितला आहे. असा संशय ह्या श्रुतीच्या अर्थासं-
बंधाने येत आहे. तर मग काय ठरत आहे ? संसारी असे ठरत आहे.
कशावरून ? तो रूपयुक्त असल्याचे श्रुत आहे हणून. आदित्यपुरुषासंबं-
धाने हिरण्यस्मभ्युः इत्यादि प्रकारचे रूप निर्दिष्ट केलेले आहे. नेत्रपुरुषासं-
बंधानेही तथैव रूप अतिदेशाने (हणजे हवात्याने) प्राप्त आहे. “ जे त्या
आदित्याचे रूप तेंच शाचे ” हा तो अतिदेश होय. परमेश्वराचे रूपसं-

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे सप्तमाधिकरणम् । २३५

य एषोऽन्तरिक्षे य एषोऽन्तरिक्षिणीति । न जनाधारस्य स्वभविमप्रतिष्ठस्व सर्वभ्या-
पिनः परमेश्वरस्याधार उपदिश्येत । स मन्त्रः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिमीति ।
आकाशवस्तुवर्गगतश्च निश्च इति च भूमी भवतः ऐश्वर्यमर्यादाभुतेषु । स एष
वायुष्मारुपराश्रो लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां चेत्यादित्यपुरुषस्यैश्वर्यमर्यादा । स एष
देवैतस्मादवाश्रो लोकास्तेषां चेष्टे मनुष्यकामानां चेत्यधिपुरुषस्य । न च परम-
ेश्वरस्य मर्यादावैश्वर्यं युक्तम् । एष सर्वेश्वर एष भूतविपतिरेव भूतपाल एष सत्त्व-
विधरण एषां लोकानामसंभेदायेत्यविवेकभुतेः । तस्मान्नाह्वयित्वयोऽन्तः परमेश्वर
इत्येवं प्राप्ते भूमः । अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । य एषोऽन्तरिक्षे य एषोऽन्तरिक्षिणीति
च भूयमणिः पुरुषः परमेश्वर एव न संसारी । कुतः । तद्धर्मोपदेशात् । तस्य मि

पक्षस्य योग्यच नाही. कारण, अशब्द, अस्पर्श, अरूप व अव्यय असं काठ-
कश्रुतीमध्ये परमेश्वराचे वर्णन आहे. त्याचप्रमाणे “जो आदित्यामध्ये आहे,”
“जो नेत्रामध्ये आहे” अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये आदित्य व नेत्र हे त्याला आधार
असल्याचे सांगितले आहे. आधारारहित आणि स्वतःच्याच विभूतीवर अवलंबून
असलेल्या सर्वव्यापी परमेश्वराचा अमुक एक आधार हणून निर्दिष्ट असणे
शक्य नाही. “हे भगवन्, तौ परमात्मा कोणत्या आधारावर आहे ? स्वकीय
विभूतीच्या आधारावर आहे.” “आकाशामध्ये तो सर्वगत असून नित्य
आहे” अशा प्रकारच्या श्रुति आहेत. शिवाय, ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत असल्यामुळेही
आदित्य व नेत्र ह्यांत उपास्य हणून सांगितलेला परमेश्वर नसल्याचे सिद्ध
होत आहे. “तो हा आधिदैविक पुरुष सूर्याच्या वर असलेला लोक आणि
देवतांचे श्रेष्ठ ह्यांचा अधिपति आहे” हणून आदित्य पुरुषाची ऐश्वर्यमर्यादा
श्रुत असून “तो हा ह्याच्या खालील लोक आणि मनुष्यांचे भोग ह्यांची अधि-
पति आहे” हणून नेत्रपुरुषाची ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत आहे. परमेश्वराचे ऐश्वर्य
समर्याद असणे योग्य नाही. कारण, “हा सर्वेश्वर, हा भूतविपति, हा भूत-
पाल आणि वर्णादिकांचा संकर होऊं नये हणून सेतुप्रमाणे हा लोकांना
आवरून धरणारा आहे” अशाप्रकारची सामान्य श्रुति त्याच्या ऐश्वर्यासंब-
धाने आहे. (ह्या श्रुतींत त्याच्या ऐश्वर्याची मर्यादा निर्दिष्ट नाही). तस्मात्,
नेत्र व आदित्य ह्यांत उपास्य हणून निर्दिष्ट असलेला परमेश्वर नव्हे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आह्मी हणतो. अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ।
“जो हा आदित्यांत ” व “जो हा नेत्रांत ” हणून निर्दिष्ट असलेला पुरुष
परमेश्वरच होय; संसारी नव्हे. कशावरून ? तद्धर्मोपदेशा असल्यावरून. त्याला

परमेश्वरस्य धर्मा इहोपादिहान्ततथा तत्त्वोदिति नामेति भावयित्वाऽस्यादित्युक्तमस्य
 नाम स एव सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित इति सर्वपाप्मापगमेन निर्वर्तित तदेव च
 श्रुतिनिर्वर्धनं नामाक्षिपुरुषस्याप्यतिदित्ति यन्नाम तन्नामेति । सर्वपाप्मापगमश्च
 परमात्मन एव श्रूयते य आस्याऽपहतपाप्मेत्यादौ । तथा चाहुचे पुरुषे सैव
 अकनत्साम तदुक्तं तद्यजुस्तद्भोतृकसामाद्यात्मकतां निर्धारयति । सा च परमे-
 रस्योपपद्यते । सर्वकारणत्वात्सर्वरामकरत्रोपपत्तेः । पृथिव्यग्न्याद्यात्मके चाधिदैवतमु-
 क्तसामे वाक्प्राणाद्यात्मके चाध्यात्ममनुकम्याह तस्यैव साम च गेष्णादित्यधिदै-
 वतं तथाद्यात्ममपि यावज्जुष्य गेष्णौ तौ गेष्णाविति । तच्च सर्वोत्पन्न एवोप-
 पद्यते तच्च इमे वीणायां गायस्त्वेतं त्वेव ते गायन्ति तस्मात्ते चनसवश्च इति च
 तैत्तिकेध्वनि गानेष्वस्यैव गीयमानत्वं दर्शयति । तच्च परमेश्वरपरिग्रहे घटते ॥

परमेश्वराचे धर्म हा ठिकाणी सांगितलेले आहेत, “ उत हं त्याचें नांव ” ह्यांमून
 त्या आदित्यपुरुषाचें नांव सांगून व “तो सर्व पापांपासून अलग राहिलेला आहे;”
 ह्यांमून सर्वपापनिवृत्ति दर्शवून उत ह्या शब्दाची व्युत्पत्ति कथन केली आहे;
 आणि तेंच व्युत्पत्तिसिद्ध नांव अक्षिपुरुषाचेंही असल्याचा यन्नाम तन्नाम
 ह्यांमून ह्वाळा दिलेला आहे. सर्व पापांपासून अलगपणा—केवळ परमेश्वरासंबंधा-
 नेच “जे निष्पाप आत्मा ” इत्यादि श्रुतीमध्ये—श्रुत आहे. त्याचप्रमाणे चाक्षुष
 पुरुषासंबंधानें सैव० ब्रह्म ह्या शब्दांनी ऋक्, साम, उक्थ, यजु व ब्रह्म हें
 त्याचें स्वरूप असल्याचें श्रुति निश्चित करीत आहे व तें ऋगाद्यात्मकत्व (ह्यांजे
 ऋगादिस्वरूपत्व) परमेश्वराचेंच असणें शक्य आहे. सर्वांचें कारण असल्यामुळे
 परमेश्वर सर्वात्मक असणें जुळत आहे. नंतर आधिदैविक उपासनाप्रकरणांत
 ऋक् व साम ही अनुक्रमे पृथ्व्यात्मक व अग्न्यात्मक असल्याचें सांगून
 (ह्यांजे पृथ्वी हा ऋगाचा व अग्नि हा सामाचा आत्मा असल्याचें सांगून)
 वागिन्द्रिय व प्राण ही अनुक्रमे ऋक् व साम ह्यांचीं स्वरूपे असल्याचें
 आध्यात्मिक उपासनाप्रकरणांत सांगितले आहे आणि नंतर आधिदैविक
 उपासनेसंबंधानें निरूपण चालले असतांना ऋक् व साम हे त्या
 आदित्यस्थ पुरुषा (ज्या पापां)चे सांधे असल्याचें सांगून अध्या-
 त्मोपासनाप्रकरणांत “ जे आदित्यस्थ पुरुषाचे ऋक्सामात्मक सांधे आहेत
 तेच ह्या नेहगत पुरुषाचे सांधे आहेत ” असे प्रतिपादन केले आहे. परंतु,
 जे सर्वांचा आत्मा आहे त्याच्यासंबंधानें हा प्रकार जुळणार आहे. “ जे
 मिणा वाजत असतांना गात असतात ते ह्या परमेश्वराचा अनुलभून

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे सप्तमधिकरणम् ।

२३७

अथद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोवासंभवम् ॥

इति भगवद्गीतादर्शनालोककामेधितृत्वमपि निरंकुशं भूयमाणं परमेश्वरं गमयति । यत्तुल्यं हिरण्यस्मभुरित्यादिरूपभवनं परमेश्वरे नोपपद्यत इत्यत्र शूनः । स्वात्म-
रूपेश्वरस्थापीच्छावशान्मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम् ।

माया केषां मया तृष्टा यन्मां पश्यति कारद ।

सर्वभूतगुणैर्दुर्लभं मैवं मां ज्ञातुमर्हसि ॥

इति स्मरणात् । अपि च यत्र तु निरस्तसर्वविशेषं परमेश्वरं रूपरूपद्विषयते भवति तत्र शास्त्रमशब्दमल्पमरूपमध्यमित्यादि । सर्वकारणात्मातु विकारधर्मैरपि कैचि-
द्विहितः परमेश्वर उपस्थित्वेन निर्दिश्यते सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः

मात असत्तात आणि क्षणूनच ते ऐश्वर्यसंपन्न असतात ” ही श्रुति व्यावहारिक
ग्राण्यांतही लोक ह्यालाच अनुलक्षून गात असल्याचें दर्शवीत आहे. परंतु,
एतं ह्या सर्वनामानें परमेश्वराचा निर्देश झाला आहे असें मानिलें तरच हे
जुळणार आहे. कारण, “ घनादिकानां समृद्ध, कांतिमान् व अलक्ष्य क्षणून
जो जो प्राणी जगतांत आहे तो तो माझ्याच तेजाचा अंश होय ” असें भगवद्गी-
तेतही सांगितलें आहे. लोक व भोग ह्यांचें निरंकुश आधिपत्यही जें श्रुतींत
सांगितलें आहे त्यावरून परमेश्वरच तो अधिपति असल्याचें सिद्ध होत आहे.
(निरंकुश हाणजे दुसऱ्यावर अवलंबून नसलेले) “ सुवर्णासारख्या तेजस्वी
दाढी, तेजस्वी मिशा इत्यादिप्रकारचें रूप जें श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहे तें
परमेश्वराचे ठिकाणीं असणे संभवनीय नाहीं ”. असा जो आक्षेप आहे त्याचें
उत्तर आह्मी देतो. साधकांवर अनुग्रह करण्याकरितां परमेश्वराच्या ठिका-
णींही इच्छेप्रमाणें मायामय रूप असण्याचा संभव आहे. “ हे नारदा, तूं
मला अवलोकन करीत आहेस ही मी उत्पन्न केलेली माया होय. परंतु,
ह्याप्रमाणें मी सर्व प्राण्यांच्या गुणांनीं संपन्न आहे असें मात्र तूं समजूं
नकोस. ” असें स्मृतिवचन आहे. शिवाय, ज्याठिकाणीं सर्व प्रकारच्या
उपाधींनीं रहित अशा परमेश्वराच्या स्वरूपाचा उपदेश केलेला असतो त्या
ठिकाणीं अन्नवदमस्पर्शमरूपमव्ययम् । इत्यादि प्रकारचें शास्त्र जुळतें.
सर्वांचें कारण परमेश्वर असल्यामुळे उपास्य क्षणून कांहीं प्राणिधर्मांनींही
परमेश्वर गुप्त असल्याचा निर्देश सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्व-
रसः इत्यादि श्रुतीमध्ये केलेला आढळतो. (“ सर्व जगताचा जो उत्पादक

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

इत्यादिषु । तथा हिरण्यश्मश्रुत्वादिविदेशोऽपि भविष्यति । अद्वयत्वात्तत्त्वज्ञानं पर-
मेश्वर इत्यत्रोच्यते । स्वमहिमप्रतिष्ठत्याप्याचारविशेषोपदेश उपरतमार्थो भविष्यति ।
सर्वगतत्वाद्वाङ्मनो व्योमवत्सर्वान्तरिक्षोपपत्तेः । ऐश्वर्यमयोदाश्रयणमप्यध्यात्माधिदै-
वतविभागापेक्षमुपासकार्यमेव । तस्मात्परमेश्वर एवावधारित्वबोद्धव्यमिति सिद्धते ॥ २० ॥

अस्ति च आदित्यादिशरीराभिमानियो जीवोऽप्य ईश्वरोऽन्तर्यामी य आदि-
त्ये तिष्ठत्यादित्वादन्तरो यमादित्यो न वेद इत्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरतो
ममकत्वेन त आत्मानन्तर्यामिण इति भुव्यन्तरे भेदव्यपदेशात् । तत्र आदित्यादित्यो

आहे, ज्याचे ठिकाणी दोषरहित सर्व कामना आहेत, सर्व गंध ज्याला
सुखकारक आहेत व सर्व रस ज्याला सुखावह आहेत " असा ह्या श्रुतीचा
आशय आहे). त्याचप्रमाणे हिरण्यश्मश्रु इत्यादि निर्देशही (क्षणजे सुवर्णा-
सारख्या तेजस्वी दाढी व मिश्रा इत्यादि निर्देशही) बरोबर ठरणार आहे. आतां
" आधार श्रुत असल्यामुळे य एषोऽन्तरादित्ये इत्यादि श्रुतींत परमेश्वराचा
निर्देश केलेला नाही " असा जो आक्षेप आहे त्याचे उत्तर येणेप्रमाणेः—
स्वकीय विभूतीवरच अवलंबून असलेल्या परमेश्वराही "उपासनेकरितां विशेष-
प्रकारचा आधार श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असणे बरोबर ठरणार आहे. कारण,
जसा आकाशाप्रमाणे सर्वगत असल्यामुळे तो सर्वांच्या आंतही असणें बरोबर
आहे. ऐश्वर्यमयोदा जरी श्रुत आहे तरी ती सुद्धा आध्यात्मिक व आधिदै-
विक अशा विभागांना अनुलक्षून उपासनार्थच आहे. तस्मात्, नेत्र व आदित्य
ह्यांमध्ये परमेश्वरच असल्याचे श्रुतींत सांगितले आहे ॥ २० ॥

भेदव्यपदेशाच्चान्यः : एकविसावे सूत्र आहे व ह्या सूत्रांत आदित्यादि
शरीराभिमान्य जीवांहून न असा अंतर्धामी ईश्वर असल्याचे दर्शविले आहे.
आदित्यादि शरीरांचे अभिमान्य जे जीव त्या जीवांहून अंतर्धामी ईश्वर भिन्न
आहे. कारण, य आदित्ये ० न्तर्धाम्यमृतः ह्या (छांदोग्योपनिषदाहून भिन्न
असलेल्या बृहदारण्यकोपनिषदांतिल) दुसऱ्या श्रुतीमध्ये भेदनिर्देश आहे.
(" जो आदित्याचे ठिकाणी आदित्याचे अंतर्भागांत असतो, माझ्यामध्ये
तुसरा कोणी आहे क्षणून आदित्यदेवतेलाही ज्याची दाद नाही, आदित्य ज्याचे
शरीर आहे आणि अंतर्भागांत राहून जो आदित्याला त्याच्या (आदित्याच्या)
कर्मांत बद्ध करून टाकितो तो हा तुला, माझा व सर्वभूतांचा सर्वसंसारधर्मरहित

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

यमावित्सी न वेदेति वेदितुमदित्यादिज्ञानात्मनोऽप्योऽप्यस्यमीति स्पष्टं निर्दिष्टत्वे स एवैवाप्यन्तरादित्ये पुरुषो भवितुमर्हति । श्रुतिप्रामाण्यम् । तस्यात्परमेष्ठिन एवेदो-
पदिश्यत इति सिद्धम् ॥ २१ ॥

इदमामनन्ति अस्या लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि ह वा इमाणि
भूतास्याकाशादेन सञ्चल्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं इत्याकाशो देवैर्भ्यो ज्ञायमानाकाशः
परायणमिति । तत्र संशयः । किमाकाशशब्देन परं अजाधिपीयत इत भूताकाश-
मिति । कुतः संशयः । उभयत्र प्रयोगदर्शनात् । भूतविषये तत्त्वतः प्रसिद्धो लोकवेदमे-
राकाशशब्दो ब्रह्मण्यपि कश्चित्प्रयुज्यमानो दृश्यते । एव वाक्यशेषवशादस्ताधारणमुक्त-
भवणाद्वा निर्धारितं ब्रह्म भवति यथा शब्देन आकाश आत्मन्तो न स्यादित्याकाशो नै-

अंतर्यामी आत्मा होय ” असा ह्य श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतीतल्लि
“ आदित्याहून भिन्न व ज्याला आदित्य जाणीत नाही ” ह्या शब्दांनी ह्यात
जो आदित्यरूप जीवात्मा त्याहून अंतर्यामी भिन्न असल्याचे स्पष्ट निर्दिष्ट आहे
आणि तोच पुरुष ह्या आदित्यांत असणे योग्य आहे. कारण, दोन्ही श्रुती-
मध्ये साम्य आहे. "तस्मात्, परमेश्वरच ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असल्याचे
सिद्ध आहे ॥ २१ ॥

आकाशस्तल्लिङ्गात् । ह्या सूत्राने छांदोग्यश्रुतीतील आकाशशब्दाने ब्रह्मच
निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध केले आहे.

अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि० परायणम् ।
असे (छांदोग्योपनिषदांत) सांगितले आहे. ("—ह्या भूलाकाचा आधार कोणता ?—
असे शालाबल्य ब्राह्मणाने विचारले असता प्रवाहण राजा त्याला ह्याला
आकाश. कारण, ही भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात; आकाशामध्येच
ही लीन होतात; आकाशच ह्या सर्व भूतांपेक्षा अधिक आहे व आकाशच सर्व
भूतांचा आधार आहे ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) “ आकाशशब्दाने
पंचमहाभूतांतील आकाश विवक्षित आहे ? किंवा परब्रह्माचा निर्देश केलेल्या
आहे ? ” असा संशय ह्या श्रुतीच्या अर्थसंबंधाने येतो. का संशय येतो ?
पंचभूतांपैकी पहिले भूत व परब्रह्म ह्या दोहोंबद्दल आकाशशब्दाचा प्रयोग दृष्टी
पडतो म्हणून. लोकामध्ये व वेदामध्ये आकाशशब्दाचा प्रयोग भूताकाशासंब-
धाने असल्याचे प्रसिद्ध आहेच. ब्रह्मासंबंधानेही कोठे कोठे म्हणजे वाक्यशेषाव-

नाम नामरूपयोर्निर्वाहेता ते यदन्तरा तद्वहेति चैवमादौ । अतः संशयः । किं पुनरत्र
 दुर्लभं भूताकाशमिति । कुतः । तद्वि प्रसिद्धतरेण प्रयोगेण शीघ्रं बुद्धिमारोहति । न
 चायमाकाशशब्द इभयोः साधारणः शक्यो विज्ञातुमनेकार्थस्त्वप्रसङ्गात् । तस्माद्व्यापि-
 गोण आकाशशब्दो भवितुमर्हति । विस्तृत्वादिभिर्हि बहुभिर्धर्मैः सदृशमाकाशेन ब्रह्म-
 भवति । न च ब्रह्मसंभवे गौणोऽर्थो ग्रहण्यमर्हति । संभवति चेद् मुख्यस्यैवाकाशस्य-
 ग्रहणम् । नतु भूताकाशपरिग्रहे वाक्यशेषो न्येषपद्यते सर्वोऽपि न वा इमानि भूतानि
 आकाशादेव समुत्पन्नानि इत्यादिः । नैव दोषः । भूताकाशस्यापि वाय्वादिकमेव कारण-
 त्वोपपत्तेः । विज्ञायते हि तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः ।
 वायोरग्निरित्यादि । ज्यायस्त्वपरायणत्वे अपि भूतान्तरापेक्षयोपपद्यते भूताकाश-

रूपं किंवा असामान्य गुणां व्या निर्देशावरून ज्या ठिकाणी ब्रह्मच निश्चित होत
 असते त्या ठिकाणी आकाशशब्दाचा प्रयोग दृष्टी पडतो. उदाहरणार्थः— यदेव
 आकाश आ० त । आकाशो वै० तद्ब्रह्म इत्यादि श्रुतीमध्ये आकाशशब्द
 ब्रह्मवाचक आहे. ह्मणून संशय येतो. दोहोंपैकी काय असणे योग्य आहे ?
 आकाशशब्दाने छांदोग्यश्रुतीत भूताकाशाचा निर्देश असणे योग्य आहे. कशा-
 वरून ? अति प्रसिद्ध प्रयोगावरून मनोमध्ये सत्वर तेच येत ह्मणून. शिवाय,
 हा आकाशशब्द भूताकाश व परब्रह्म ह्या उभयतांचा साधारण वाचक आहे असे
 मानिता येणे शक्य नाही. कारण, तसे मानल्यास एकाच शब्दाचे अनेक अर्थ
 सारखे असतात असे मानण्याचा प्रसंग येईल. तस्मात्, गौण अर्थाने आकाश-
 शब्द ब्रह्माचा वाचक असणे योग्य आहे. कारण, विस्तृत्वादि अनेक धर्मांनी
 ब्रह्माचे आकाशाशी सादृश्य आहे आणि मुख्य अर्थ संभवत असतांना शब्दाचा
 गौण अर्थ होणे योग्य नाही. ह्या छांदोग्यश्रुतीतील आकाशशब्दाने मुख्यच
 आकाशाचा निर्देश आहे असे मानिता येणे शक्य आहे. “अहो, आकाश-
 शब्दाने भूताकाशाचा निर्देश मानल्यास—ही सर्व भूते आकाशापासूनच
 उत्पन्न होत असतात— इत्यादि प्रकारचा वाक्यशेष जुळत नाही. ” असा
 आक्षेप येण्याचा संभव आहे; परंतु, हा दोष नाही. वायुप्रभृति क्रमाने भूत-
 काशाही कारण असणे शक्य आहे आणि “ त्या ह्या आत्म्यापासून आकाश
 उत्पन्न झाले; आकाशापासून वायु उत्पन्न झाला व वायूपासून अग्नि उत्पन्न झाला
 अशी श्रुतिही आहे. ज्यायस्त्व व परायणत्व (ह्मणजे मोठेपणा व मुख्य
 आधार असणे) ही इतर भूतांसंबंधाने भूताकाशाचे ठिकाणी असणे शक्य
 आहे (ह्मणजे वायुप्रभृतीपेक्षा भूताकाश मोठे असणे व त्याचा आधार असणे)

ह्यपि । तत्त्वादाकाशेन्द्रियेन भूताकाशस्य ग्रहणमित्येवं प्राप्ते भूतः आकाशस्तद्विद्वात् ।
आकाशस्येन्द्रियेन ग्रहणी ग्रहणं युक्तम् । कुतः । तद्विद्वात् । परस्य हि ग्रहण इव
विष्णुं सर्वाणि ह वा इमानि भूतान् आकाशादेव संमुत्पद्यन्त इति । परम्यादि
ग्रहणी भूतानामुत्पत्तिरिति वेदान्तेषु मर्यादा । ननु भूताकाशत्वापि वाय्वादिक्रमेण
कारणत्वं दर्शितम् । सर्वं दर्शितम् । तथापि भूतकारणस्य ग्रहणीऽपरिग्रहादाका-
शादेवेत्यवधारणं सर्वाणीति च भूतविशेषणं नादृष्टं स्यात् । तथाकाशं प्रत्यक्षां
यन्तीति ब्रह्मलक्षणमाकाशो ज्येष्ठो ज्यायानाकाशः परायणमिति च ज्यायस्त्व-
परायणत्वे । ज्यायस्त्वं अनापेक्षिकं परमात्मन्येवैकस्मिन्नाज्ञातं ज्यायान्मुद्रिध्या
ज्यायानन्तरिक्षान्वायान्दिवो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्य इति । तथा परायणत्वमपि परम-

शक्यं आहे) । तस्मात्, (छांदोग्यश्रुतींसील) आकाशशब्दानेन भूताकाशाया
निर्देश केलेला आहे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतां आक्षेप त्याला उत्तर देतो. आका-
शस्तद्विद्वात् । आकाशशब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश होणे योग्य आहे. कशा-
वरून ? तद्विद्वा आहे हणून. “ हीं भूते आकाशापासूनच उत्पन्न होत अस-
तात. ” हे लक्षण परब्रह्माचे आहे. कारण, परब्रह्मापासून भूतांची उत्पत्ति होत
असते अशी वेदांतामध्ये मर्यादा आहे. पूर्वपक्षी:- “ अहो, वायु, अग्नि इत्या-
दिकांचे कारण क्रमाने भूताकाश असल्याचे दर्शविले आहे. ” (सिद्धांती:-
“ होय दर्शविले आहे. परंतु, मूळ कारण जे ब्रह्म ते जर घेतले नाही तर
आकाशापासूनच निश्चय आणि सर्व भूतांचे विशेषण बरोबर जुळणार
नाही. (कारण सर्वांमध्ये आकाश आलेच. तेव्हा सर्व भूते हणजे आकाशादि
सर्व भूते आकाशापासूनच उत्पन्न होतात असे हटव्यास ज्यापासून सर्व भूते
उत्पन्न होतात ते आकाश भूताकाश नसून ब्रह्मच असल्याचे सिद्ध होत आहे)
“ आकाशांतच सर्व भूतांचा लय होत असतो ” हेही ब्रह्माचेंच लक्षण आहे.
(कारण, परब्रह्माचे ठिकाणी सर्व भूतांचा लय होत असतो ह्याबद्दल सर्व सृष्ट्या-
दिविषयक वेदांतवाक्यांचे ऐक्य आहे) “ आकाश ह्या सर्व भूतपेक्षा
मोठे आहे ” व “ आकाश ह्या सर्व भूतांचा आधार आहे ” ही दोन्ही लक्षणे ब्रह्मा-
चीच आहेत. (ज्यायस्त्व हणजे मोठेपणा आणि परायणत्व हणजे आधारत्व हीं
दोन लक्षणे होत.) निरपेक्ष मोठेपणा एका परमात्म्यासंबंधानेच “ पृथ्वीहून
मोठा, अंतरिक्षापेक्षा मोठा, स्वर्गापेक्षा मोठा व ह्या लोकांपेक्षाही मोठा ”
(ह्या छांदोग्यश्रुतीत) निर्दिष्ट आहे. त्याचप्रमाणे परायणत्व (हणजे

कारणत्वात्परमात्मन्येवोपपन्नतरम् । श्रुतिश्च भवति विज्ञानमात्रम् न च रातेरीदं परायणमिति । अपि चाग्नवद्विदोपेण शालावत्यस्य पक्षं निन्दित्वाऽनन्तं किञ्चिद्ब्रह्मसूत्रामेव जैवल्लिनाकाशः परिगृहीतरतं चाकाशमुद्गीथे संपाद्योपसंहरति स एव परोक्षरीयाउद्गीथः स एवोऽनन्त इति । तच्चरमस्य ब्रह्मसिद्धयः । यत्पुनरुक्तं भूताकाशं प्रसिद्धिबलेन प्रपञ्चतरं प्रतीयत इत्यत्र क्रमः । प्रथमतः प्रतीयतमपि सद्रूपमपेक्ष-
गतान्त्राद्युपायान्तेष्टा न परिगृह्यते । दर्शितश्च ब्रह्मस्यप्याकाशशब्द आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहितेत्यादौ । तथाकाशपर्यायवाचिनामपि ब्रह्माणि प्रयोगो दृश्यते । अक्षरी अक्षरे परमे व्योमन् । यस्मिन्देवा अग्नि विचे निषेदुः । सैवा भार्गवी वारुणी विषा ।

मुख्याधारत्वही) परमात्म्यावेव ठिकाणी असणे अधिक जुळत आहे. कारण, ती सर्वांचे आदिकारण आहे. विज्ञानमानन्दं परायणम् । अशी (ब्रह्मस्य मुख्य आधार होय असे दर्शविणारी) श्रुतिही आहे. शिवाय, अंतवत्त्व हा दोष शालावत्याच्या पक्षावर येत असल्यामुळे त्या पक्षाची निंदा करून (अंत-
वत्त्वदोषरहित असे) कांहीं तरी अनंत दर्शविण्याच्या उद्देशाने जैवल्लिने अकाशाचा निर्देश केलेला आहे आणि तो उद्गीथच आकाश होय असे सांगून “ स एव एवोऽनन्तः ” असा त्याने उपसंहार केलेला आहे. (तो हा उद्गीथ उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्यापेक्षांही श्रेष्ठ आहे व तो हा उद्गीथ अन्तरहित आहे ” असा हा श्रुतीचा आशय आहे.) हा श्रुतीत निर्दिष्ट असलेले आनन्द हे ब्रह्माचे लक्षण आहे. “ प्रसिद्धिबलेन भूताकाशच मना-
म्ये अगदी प्रथम येत असते ” असा जो आक्षेप आहे त्याचे उत्तर आतां आम्ही देतोः—अगदी प्रथम जरूरी भूताकाश मनाम्ये येत असले तरी वाक्य-
शेषांत निर्दिष्ट असलेले ब्रह्मगुण पाहून आकाशशब्दाने त्या मनांत येत अस-
लेल्या भूतकाशाचा स्वीकार करितां येत नाही. आकाशो वै नामं हिवा । (जगद्बीजभूत जी स्वात्मस्थ नामरूपे त्यांची उत्पत्ति व स्थिति करणारा आका-
शच) इत्यादि श्रुतीमध्ये जस द्या अर्था आकाशशब्दाचा प्रयोग केलेला आहे. त्याचप्रमाणे व्योम, ख इत्यादि जे आकाशवाचक शब्द आहेत त्यांचाही प्रयोग ब्रह्म द्या अर्था असल्याचे ऋचो अक्षरे० निषेदुः । सैवा भार्गवी० हिता । ॐ कं ब्रह्म स्वं ब्रह्म । स्वं पुराणम् । इत्यादि श्रुती-
मध्ये इष्टी पडते. (“ कूटस्थ व उत्कृष्ट जे व्योम त्याचे ठिकाणी सर्व ऋगादि वेद ज्ञापक आहेत; ऋणजे त्याचे प्रतिपादन करणारे सर्व वेद आहेत व त्याच व्योमाचे ठिकाणी सर्व देव स्वरूप द्या नात्याने प्रविष्ट झालेले आहेत ” असा

अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

प्राणं व्योमन्प्रतिष्ठितम् । ॐ कं ब्रह्म कं ब्रह्म कं पुराणमिति सैवमारौ । वाक्योप-
क्रमेऽपि वर्तमानस्याकाशशब्दस्य वाक्यशेषवशाद्युक्ता अक्षविषयत्वावधारणा । अग्नि-
रधीतेऽह्वाकमिति हि वाक्योपक्रमगतोऽप्यग्निशब्दो माणवकविषयो दृश्यते । तस्मा-
दाकाशशब्दं मध्येति सिद्धम् ॥ २२ ॥

अग्निं प्रस्तोतर्वा देवता प्रस्तावमन्वायसेत्युपक्रम्य श्रूयते कतमा सा देवतेति प्राण
इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमध्वजि-
ह्वेते सैषा देवता प्रस्तावमन्वायसेति । तत्र संशयनिर्णयो पूर्ववदेव द्रष्टव्यः । प्राण-

पदित्या श्रुतीचा आशय आहे. “ वरुणाने सांगितलेली व भूगूळा प्राप्त झालेली
ही विद्या परम व्योमाचे ठिकाणी स्थित आहे ” हे दुसऱ्या श्रुतीचे तात्पर्य
आहे. “ प्राणवच मुखस्वरूप व व्यापक ब्रह्म आहे असे समजून त्याची उपा-
सना करावी ” असा तिसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे. “ चिरकाळीन जे परमा-
त्माकाश ते प्राणवस्वरूपच होय. ” असा चवथ्या श्रुतीचा आशय आहे.)
वाक्याच्या आरंभाला असलेलाही जो आकाशशब्द तो वाक्यशेषावरून ब्रह्म-
विषयक असल्याचा निश्चय होत आहे. कारण, अग्नि अनुवाक झणत आहे
ह्या वाक्याच्या आरंभास असलेलाही अग्निशब्द विद्याधर्माचा वाचक असल्याचे
दिसते. तस्मात्, (अस्य लोकस्य का मतिः ह्य अहोम्य श्रुतीलील) आका-
शशब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश असल्याचे सिद्ध आहे ॥ २२ ॥

अत एव प्राणः । हे नवव्या अधिकरणाने पहिले सूत्र असून अहोम्य-
श्रुत्यंतर्गत उद्गीथप्रकरणांतील प्राणशब्दही परमात्म्याचाच वाचक असल्याचे
सूत्रकारांनी ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

उद्गीथप्रकरण चालले असतांना प्रस्तोतर्वा० यत्ता असा उपक्रम असून
नंतर कतमा० ता असा प्रश्न असून प्राण इति होवाच० मन्वायत्ता असे
उत्तर आहे. (चाक्रायणनामक कोणीएक ऋषि धनप्राप्तीच्या उद्देशाने
राजाच्या यज्ञात गेला आणि आपले ज्ञानवैभव दाखविण्याकरितां प्रस्तो-
त्याला झणाला “ हे प्रस्तोत्या, ध्यानाकरितां, जी देवता प्रस्तावाशी संबद्ध
झालेली आहे ती न जाणितां माझ्या संनिध जर तुं सामगायन करशील
तर तुझे मस्तक पडेल. ” हे ऐकून भयभीत झालेला तो प्रस्तोता त्याला
झणाला “ ती देवता कोणती ? ” झाला तो चाक्रायण झणाला “ प्राण.

बन्धनं हि सोम्य मनः प्राणस्य प्राणमिति चैवभारौ मलविषयः प्राणकरो हस्यते । वायुविकारे तु प्रसिद्धतरौ लोकवेदयोः । अत इह प्राणशब्देन कतरस्थोपादानं युक्तमिति भवति संशयः । किं पुनरत्र युक्तं वायुविकारस्य पञ्चवृत्तेः प्राणस्थोपादानं युक्तम् । तत्र हि प्रसिद्धतरः प्राणशब्द इत्यवोचाम । नतु पूर्ववदिहापि तल्लिङ्गतः प्राणस्य वाच्यं युक्तम् । इहापि हि वाक्यशेषे भूतानां संवेदनोद्गमनं पारमेथरं कर्म प्रतीयते । न । मुख्येषु प्राणेषु भूतसंवेदनेऽगमनस्य दर्शनान्न । एवं ह्यप्राणस्य यदा वै पुरुषः स्वरूपमिति प्राणं तर्हि वागम्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः स यदा प्रवृत्त्यन्ते प्राणादिनां पुनर्जायन्त इति । प्रत्यक्षं चैतस्त्वापकाळे प्राणवृत्तयः परिलुप्त्वानामा-

कारण, ही सर्व भूते प्रत्येकालीं प्राणाचेश ठिकाणीं जैन होत असतात आणि उत्पत्तिकालीं त्याचाच अनुलक्षण उत्पन्न होत असतात. ती ही प्राण-देवता; प्रस्तावार्शी संबद्ध आहे " असा ह्या श्रुतीचा भाष्य आहे) ह्या संबंधाने पूर्वपक्ष व सिद्धांत पूर्वाप्रमाणेच समजावे. (ते येणेप्रमाणे) प्राण-बन्धनं हि सोम्य मनः । प्राणस्य प्राणम् । इत्यादि श्रुतीमध्ये प्राणशब्द ब्रह्मवाचक दिसत आहे आणि (प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान हीं जी पांच) रूपे त्या रूपांनी युक्त असलेल्या वायुविकाराचा वाचक प्राणशब्द असल्याचे लौकिक ग्रंथांवरून सुप्रसिद्ध आहे. म्हणून ह्या (छांदोग्य) श्रुतीमध्ये प्राणशब्दाने दोहोंपैकी कोण समजणे योग्य आहे ? असा संशय येत आहे. तर मग ह्या ठिकाणीं काय घेणे योग्य आहे ? पांच स्वरूपांनीं अथवा पांच भेदांनीं युक्त असलेला जो वायुविकार तोच ह्या (छांदोग्य) श्रुतीतील प्राणशब्दाने समजणे योग्य आहे. कारण, वायुविकार ह्या अर्थी प्राण-शब्दाची प्रसिद्धि फार आहे असें अक्षां लटलेच आहे. " अहो, पूर्वाप्रमाणे ह्या श्रुतीतही ब्रह्मलक्षण असल्यामुळे प्राणशब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश मानणे योग्य आहे. कारण, ह्या ठिकाणींही सर्वाणि ह० इते ह्या वाक्यशेषामध्ये भूतांचा लय व उत्पत्ति हे परमेश्वराचे कर्म दिसत आहे " . असें ह्याने बरोबर नाही. मुख्य प्राणाचेही ठिकाणीं भूतांचा लय व त्यापासून भूतांची उत्पत्ति होत असल्याचे दिसते. कारण, यदा वै पुरुषः स्वपिति० जायन्ते अशी श्रुती आहे. (" पुरुष जेव्हां झोप घेत असतो तेव्हां वाणी, चक्षु, श्रवणेंद्रिय, प्राणेंद्रिय व मन हीं प्राणाने ठिकाणीं जात असून तो जेव्हां जागा होतो तेव्हा तीं प्राणापासूनच पुनरपि उत्पन्न होत असतात " असें ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे) . स्रष्टृविकालीं प्राणव्यपारांचा कोव होत नसतांना इंद्रियांचे व्यापार लुप्त होत

मिन्द्रियवृत्तयः परिलुप्यन्ते प्रबोधकाले च पुनः प्रादुर्भवन्तीति । इन्द्रियसाधनत्वात् भूतानामविच्छेदो मुख्ये प्राणेऽपि भूतसंवेदनोद्गमनवादी वाक्यशेषः । अपि चादित्योऽयं बोधोपप्रतिहारबोधैवते प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्यानन्तरं निर्दिष्टयेते । न च तयोर्मन्त्र-
स्त्वस्ति । तस्मान्नाप्यत्र प्राणस्यापि न मन्त्रत्वम् । इत्येवं प्रश्ने सूत्रकार आह ।
अत एव प्राण इति । तल्लिङ्गादिति पूर्वसूत्रे निर्दिष्टम् । अत एव तल्लिङ्गात्प्राणशब्दमपि
परं ब्रह्म नविद्युमर्हति । प्राणस्यापि हि ब्रह्मलिङ्गसंकेतः भूयते सर्वाणि ह वा इमा-
नि भूताणि प्राणमेवाभिस्तन्निवन्ति प्राणमभ्युजिहत इति । प्राणनिमित्तौ सर्वेषां भूता-
नामव्यतिप्रलयादुच्यमानौ प्राणस्य ब्रह्मतां गमयतः । ननु के ब्रह्मप्राणपरिणयेऽपि
संवेदनोद्गमनदर्शनमविच्छेदं स्वापप्रबोधयोर्द्वैतमिति । अत्रोच्यते । स्वापप्रबोधयो-
रिन्द्रियाणामेव केवलानां प्राणात्मयं संवेदनोद्गमनं दृश्यते न सर्वेषां भूतानाम् । इह ह

असत्तात् आनि जाग्रत्समयीं ते पुनरपि सुरूहोतात हे प्रसिद्ध आहे. इन्द्रिये
हीं भूतांचे सार असत्यामुळे मुख्य प्राणाचेही ठिकाणी भूतांचा लय व त्याच्या
पासून भूतांची उत्पत्ति सांगणारा वाक्यशेष निव्वळ नाही. शिवाय, प्राणरूप
प्रस्तावदेवतेनंतर उद्गाथ व प्रातिहार यांच्या देवता आदित्य व अन्न अस-
त्याचा निर्देश केलेला आहे. परंतु, त्या ब्रह्म नाहीत. तेव्हा देवताच असत्या-
मुळे प्राणही ब्रह्म नव्हे असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता सूत्रकार झणतात
अत एव प्राणः । झणूनच प्राणशब्दही ब्रह्माचा वाचक होय. तल्लिङ्गात् ।
असे पूर्वाध्या सूत्रामध्ये कारण दर्शविले आहे. शास्त्रव, ब्रह्मलिङ्ग (झणजे
ब्रह्माचे लक्षण) असत्यामुळे प्राणशब्दही ब्रह्मवाचक ठरत आहे. सर्वाणि
ह० इते ह्य भुतीमध्ये प्राणाचे ठिकाणीही ब्रह्मलक्षणाचा संबंध निर्दिष्ट आहे.
सर्वभूतांची उत्पत्ति व लय ही प्राणावर अवलंबून असल्याचे भुतीत सांगितले
आहे. त्यावरून प्राणशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचे सिद्ध होत आहे. " अहो,
प्राणशब्दाने मुख्य प्राणाचा निर्देश झाला आहे असे जरी मानिले तरी सुषुप्ति-
काली व जागे होतेवेळीं अनुक्रमे वागादिकांचा लय प्राणाचे ठिकाणी होत
असल्याचे व प्राणापासून वागादिकांची प्रवृत्ति होत असल्याचे दृष्टी पडत
असत्यामुळे भूतांचा लय प्राणाचे ठिकाणी व त्यांची उत्पत्ति प्राणापासून हे
बिचकूत होत नाही. द्यावर आमचे उत्तर येणेंप्रमाणे:- शोषेत व जागेहोतेवेळीं
केवळ इन्द्रियांचाच लय व केवळ इन्द्रियांचीच उत्पत्ति प्राणावर अवलंबून
असल्याचे दिसत आहे. सर्व भूतांचा लय व उत्पत्ति प्राणावर अव-
लंबून असल्याचे दिसत नाही. (सर्वाणि ह वा इमानि० जिह्वे)

लेन्द्रियाणां सचरीराणां च जीवाविद्यानां भूतानाम् । सर्वाणि ह वा इमानि भूत-
नीति भूतेः । अतएव भूतभूतिर्भूतविषया परिगृह्यते तदापि ब्रह्मलक्षित्वमवि-
क्ष्यम् । ननु तदापि विषयैरिन्द्रियाणां स्वापप्रबोधयोः प्राणेष्वयं प्राणाश्च प्रभव-
भेदो यदा भूतः स्थी म कंचन पदवत्पथास्मिन्प्राण एवैकवा भवति तदेवं वाक्य-
विधानमिति सहज्येतीति । तथापि तल्लिङ्गात्प्राणसम्भवं भवेत् । अस्तु नरमादित्यसन्निधा-
त्प्राणस्याब्रह्मत्वमिति तदपुनश्च । वाक्यवैयर्थ्येन प्राणसम्भूदस्य ब्रह्मविषयत्वात् प्रती-
कभावायां सन्निधानस्याकिंचित्कारत्वात् । अपुनः प्राणसम्भूदस्य पञ्चतौ प्रसिद्धतरत्वं
तदाकाशसम्भूदस्य प्रतिविषयम् । तस्मात्सिद्धं प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्य ब्रह्मत्वम् । अथ
केचित्तु दाहन्ति प्राणस्य प्राग् प्राणवन्धनं हि सोम्य मन इति च । तदपुनश्च । अ-
नन्तप्रकरणात् संचयलक्षणेः । यथा पितुः पितेति प्रयीतेऽप्यः पिता चेतीतिर्विज्ञेऽप्यः

ह्यः श्रुतीमध्ये “ ज्यांच्यांत जीव घाविष्ट झालेला आहे अशी सर्वभूते—इंद्रिये व
शरीरे दासह छीन व उत्पन्न होतात ” असे सांगितले आहे. कारण, ही सर्व
भूते भूशी श्रुति आहे. भूतानि ह्यः शब्दाचा अर्थ पंचमहाभूते असा जरी
घेतला तरी ब्रह्मलक्षणाशी विरोध येत नाही. “ अहो, स्वापकाली विषयांसह
इंद्रियांचा प्राणाचे ठिकाणी लय होत असल्याचे आणि प्रबोधकाली विषयांसह
इंद्रियांची प्राणापासून प्रवृत्ति होत असल्याचे यदा सुप्तः स्वः सहाप्येति
ह्यः (कौषीतकी उपनिषदामध्ये) श्रुत आहे. ” (ही शंका बरोबर नाही.)
कारण, या श्रुतीतही ब्रह्मलक्षणच असल्यामुळे प्राणशब्द ब्रह्मविषयकच ठरत
आहे. अन् व आदित्य ह्यः उद्गीथ व प्रतिहार ह्यःच्या देवता असून ब्रह्म
नाहींत. त्याचप्रमाणे त्यांचे संनिध श्रुत असलेला प्राणही प्रस्तावदेवता अस-
ल्यामुळे ब्रह्म नव्हे ” असे जे क्षणणे आहे तेही अयोग्य आहे. वाक्यशोध-
छाने (क्षणजे एकवाक्यसागत लिंगाने) प्राणशब्द ब्रह्मवाचक दिसत अस-
ल्यामुळे संनिधानाचा काही उपयोग नाही. “ प्राणशब्द पुंचवृत्ति वायुविका-
राचा वाचक झालून अति प्रसिद्ध आहे ” असा आक्षेप आहे. परंतु,
आकाशशब्द भूताकाशावाचक आहे ह्या पूर्वधिकरणांतील आक्षेपाचे ज्याप्र-
माणे निरसन झाले आहे त्याचप्रमाणे ह्या आक्षेपाचे निरसन करावे.
तस्मात्, प्रस्तावदेवता असलेला प्राण ब्रह्म असल्याचे सिद्ध आहे. अत एव
प्राणः ह्यः अधिकरणासंबंधाने कोणी (क्षणजे वृत्तिकारादि) विषयवाक्ये झालून
प्राणस्य प्राणम् । प्राणवन्धनं हि सोम्य मनः ह्यांचा उल्लेख करित
आहे. परंतु, हे कळणे योग्य नव्हे. शब्दभेद असल्यामुळे व प्रकारा

ज्योतिश्चरणामिधानात् ॥ २४ ॥

प्राणमार्गिर्हिः पितुः पितेति गम्यते तद्वत्प्राणस्य प्राणमिति चन्दभेदात्प्रसिद्धात्वा-
त्वाहस्यः प्राणस्य प्राण इति निश्चितम् । न हि स एव तस्येति चेदनिर्दिष्टाहो भवति ।
इत्यत्र प्रकरणे यो निर्दिश्यते वामान्तरेणापि स एव सत्र प्रकरणी निर्दिष्ट इति
सम्यक्ते । यथा ज्योतिष्टोमविधिकारे वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत इत्यत्र ज्योतिःशब्दो
ज्योतिष्टोमविषयो भवति तथा परस्य वचनाः प्रकरणे प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः इति
श्रुतः प्राणशब्दो वायुविकाराच्चान्न प्रथमवगमयेत् । अतः संशयाविषयत्वात्तदुदाहरणं
शुक्लम् । प्रस्तावदेवतायां तु प्राणे संशयपूर्वकनिर्णया वपेपादिताः ॥ २३ ॥

इदमामनन्ति अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विधत्तः पृथेनु सर्वतः पृथेन-
वत्तमेपूषामेषु कोकेष्विदं पाद तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिरिति । सप्त संशयः ।

असत्यामुळे संशयाळाच जागा उरत नाही. ज्याप्रमाणे पित्याचा पिता ह्या
प्रयोगामध्ये षष्ठ्यंत पितृशब्दाने निर्दिष्ट असलेला पिता भिन्न असून प्रथमांत
पितृशब्दाने निर्दिष्ट असलेला पिता भिन्न असल्याचे उघडच दिसत आहे
त्याचप्रमाणे प्राणाचा प्राण ह्या शब्दभेदामुळे प्रसिद्ध प्राणाहून प्राणाचा प्राण
भिन्न असल्याचे निश्चित होत आहे. एकच वस्तु केवळ षष्ठी विभक्त्युळे
स्वतःपासून भिन्न होण्याचा संभव नाही. शिवाय, ज्याच्या प्रकरणांमध्ये जो
निर्दिष्ट असतो तोच दुसऱ्या नांवानेही व्याधिकाणी प्रकरणी झणून निर्दिष्ट
असतो असे दिसते. उदाहरणार्थः- वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत असे
वाक्य आहे. व्याधिकाणी ज्योतिःशब्द ज्योतिष्टोमवाचक आहे. त्याचप्रमाणे
परब्रह्माच्या प्रकरणांतील “ प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः ह्या वाक्यांत
श्रुत असलेला प्राणशब्द केवळ वायुविकाराचाच वाचक कसा होईल ?
तस्मात्, संशयाळा जागाच उरत नसल्यामुळे (इतिकारांनी घेतलेले
प्राणस्य प्राणम् । प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः) हे उदाहरण योग्य नाही.
प्रस्तावदेवता असलेल्या प्राणासंबंधाने संशय, पूर्वपक्ष व सिद्धांत वर दर्शविले
आहेत ॥ २३ ॥

ज्योतिश्चरणामिधानात् । हे दहाव्या अधिकरणाचे प्रथम सूत्र असून
ह्या सूत्राने अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते ह्या छंदोग्य श्रुती-
तील ज्योतिःशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचे सूत्रकारांनी दर्शविले आहे.

अथ यदतः परो दिवो० पुरुषे ज्योतिः अशी श्रुति छंदोग्योपनिषदांत आहे.

किमिह ज्योतिःशब्देनादित्यादिकं ज्योतिरभिधीयते किंवा परमात्मेति । अर्थात्परविषयस्यापि शब्दस्य तद्विज्ञाद्व्यविषयत्वमुक्तम् । इह तद्विज्ञानेवास्ति नास्तीति विचार्यते । किं तावत्प्राप्तम् । आदित्यादिकमेव ज्योतिःशब्देन परिचुच्यत इति । कुतः । प्रसिद्धेः । ततो ज्योतिरिति हीनो शब्दो परस्परप्रतिद्वन्द्विविधौ प्रसिद्धौ । अक्षरंहीनंहीनोपकं कार्यकारिकं तत्र उच्यते । तस्या एवाद्वयव्यवहारव्यापिकं ज्योतिः । तथा हीन्यत इतीत्यपि युतिरादित्यादिविधया प्रसिद्धा । न हि रूपादिहीनं ब्रह्म हीन्यत इति कुल्यां युतिर्भवति । युययोदत्त्वमुतेष । न हि चराचरबीजस्य ब्रह्मणः सर्वोत्पत्तस्य यौर्मयोदा युका । कार्यत्व तु ज्योतिषः परिच्छिन्नस्य यौर्मयोदा स्यात् । परो दिवो ज्योतिरिति च ब्राह्मणम् । ननु कार्यस्यापि ज्योतिषः सत्त्वमस्यभावत्वात्-

(ह्या स्वर्गलोकाहूनही पलीकडे असलेले जें स्वयंप्रकाश तेज विन्धावेपर ह्मणजे सर्व जगताचेवर अर्थात् संसाराचेवर, ज्यांच्यापेक्षा कांहीएक उत्तम नाही अशा उत्तम संस्यलोकादिकांचे ठिकाणी झळकत आहे तेच तेज पुरुषामध्ये आहे) असं ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) ह्या संबधाने श्रुतीतील ज्योतिःशब्दानें सूर्यादि ज्योति निर्दिष्ट आहे किंवा परमात्मा निर्दिष्ट आहे " असा संशय ह्या ठिकाणी येत आहे. दुसऱ्या अर्थाचा वाचक जो शब्द तो वाक्यांत ब्रह्मलिंग असल्यामुळे ब्रह्मवाचक असल्याचें सांगितलें आहे. परंतु, ह्या श्रुतीमध्ये तें ब्रह्मलिंगच आहे किंवा नाही ह्याचा विचार कर्तव्य आहे. (लिंग ह्मणजे खूण, चिह्न, लक्षण इत्यादि) तर मग प्रथमतः काय प्राप्त झालें आहे ? सूर्यादिकांचे ज्योतिःशब्दानें निर्दिष्ट झालेले आहेत असें प्राप्त होत आहे. कशावरून ? प्रसिद्धीवरून. तम व ज्योति (ह्मणजे अंधकार व प्रकाश) हे शब्द अर्थ-द्वया परस्परविरुद्ध ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. चक्षुरिंद्रियाच्या वृत्तीला अडथळी करणारे जें शरीरादिक त्याला तम असं ह्मणतात; (शर्वरी ह्मणजे रात्रि, शरीर ह्मणजे रात्री होणारे) आणि त्याच चक्षुरिंद्रियाच्या वृत्तीला जें सूर्यादिक तेज अनुकूल असतें त्याला ज्योति (ह्मणजे प्रकाश) असें ह्मणतात. त्याच-प्रमाणे प्रकाशतो ह्या शब्दही सूर्यादिकासंबंधाने असल्याचें प्रसिद्ध आहे. रूप-दिहीन जें ब्रह्म त्याच्या संबधाने प्रकाशतें ह्या शब्दाचा मुख्य अर्थाने प्रयोग होण्याचा संभव नाही. शिवाय, गुणोक्तरूप मर्यादा त्याला असल्याचें श्रुत आहे. कार्यरूप जो मर्यादित प्रकाश त्याला द्यौः (ह्मणजे स्वर्ग) ही मर्यादा संभवनीय आहे आणि ब्राह्मण तर परो दिवो ज्योतिः असें आहे. (ह्मणजे स्वर्गलो-काच्या पलीकडे असलेले तेज असें ब्राह्मण आहे. अर्थात् स्वर्गोप-रि त्या

एतुमर्थादावस्वमलमजसम् । अस्तु तन्मन्त्रित्कृतं तेजः प्रथमजम् । न । अत्रित्कृतस्व
भोजसः प्रयोजनाभावादिति । इमेव प्रयोजनं यदुपास्यत्वमिति चेत् । न । प्रयोजना-
न्तरप्रयुक्तत्वादित्यादिउपास्यत्वदर्शनात् । तासां विष्टतं त्रिवृतमेकैकां करवाप्नोति
आविशेकभुतेः । न आत्रित्कृतत्वावि तेजसो बुभुवर्वादिर्त्वं प्रसिद्धम् । अस्तु तर्हि त्रिवृत्क-

प्रकाशाची मर्यादा आहे “ अहो, कार्यरूप प्रकाशाही (क्षणजे सूर्य वगैरे)
सर्वत्र अनुभवाला येत असल्यामुळे स्वर्गाने तो मर्यादित आहे असे क्षणजे
बरोबर नाही. ” असे क्षणजे असेल तर वायूपासून प्रथम उत्पन्न झालेले जे
(पंचमहाभूतांपैकीं सिसरे असलेले) अत्रित्कृत तेज तं ■ ज्योतिःशब्दाने
निर्दिष्ट आहे असे मानावे. (अत्रित्कृत क्षणजे उदक व पृथ्वी ह्यांचा संपर्क
न झालेले.) परंतु, हे बरोबर नाही. अत्रित्कृत तेजाचा कांही उपयोग नाही.
उपास्यत्व हेच प्रयोजन होय असे क्षणजे बरोबर नाही. ज्यांचा कांही तरी दुसरा
उपयोग आहे असेच सूर्यादिक उपास्य क्षणून संगितल्याचे दृष्टी पडते. तासां णि
अशी श्रुति सामान्य आहे (क्षणजे ■ श्रुतीत कांही भेद दर्शविलेला नाही. “तेज,
उदक व पृथ्वी ह्या तीन देवतांपैकीं प्रत्येक देवतेला मी विगुणित करीन; ” हे ह्या
श्रुतीचे तत्पर्य आहे.) तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांपैकीं प्रत्येकाचे बरोबर दोन दोन
भाग प्रथम करावयाचे आणि प्रत्येकाच्या दोन दोन भागांपैकीं एकेक भाग
अलग ठेऊन अवशिष्ट राहिलेला जो प्रत्येकाचा एकेक भाग त्याचे पुनरपि दोन
दोन भाग करावयाचे आणि अलग ठेविलेल्या विजातीय भागांत मिळवावयाचे;
ह्याला त्रिवृत्करण असे क्षणतात. तेज, उदक व पृथ्वी ही तिन्ही तत्वे पुरी
क्षणजे सोळा सोळा आणि आहेत असं समजावे. त्या प्रत्येकाचे दोन दोन भाग
करावे. क्षणजे प्रत्येकाच्या दोन दोन अंशे त्या होतील. ह्यांपैकीं एकेक अंशेला
अगदीं अलग क्षणजे पावल्या न करितां वेगळी ठेवावी आणि अवशिष्ट राहि-
लेल्या अंशेच्या दोन दोन पावल्या कराव्या; क्षणजे सहा पावल्या होतील.
समजण्याकरितां आणि प्रत्येकाला रंग असल्याची कल्पना करूं, तेज पिवळें
मानूं; उदक श्वेत मानूं व पृथ्वी तांबडी मानूं. एकेक अंशेला व दोन दोन
पावल्या असे प्रत्येकाचे तीन तीन भाग झालेले आहेत. पिवळी एक अंशेला
व दोन पिवळ्या पावल्या असे तीन भाग तेजाचे झालेले आहेत. एक
पांढरी अंशेला व पांढऱ्या दोन पावल्या असे तीन भाग उदकाचे
झालेले आहेत आणि एक तांबडी अंशेला व तांबड्या दोन पावल्या असे

समेव तत्तेजो ज्योतिःशब्दम् । ननु कर्मवांगपि दिवोऽवगम्यतेऽन्यादिकं ज्योतिरिति
नैष दोषः । सर्वत्रापि गम्यमानस्य ज्योतिषः परो दिव इत्युपासनार्थः प्रदेशविशेषपरि-
ग्रहो न विरुध्यते । न तु निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना भवति । सर्वतः
पृष्ठेष्वनुत्तमेष्वनुत्तमेषु लोकेष्विति आकारवद्वत्त्वश्रुतिः कार्ये ज्योतिष्युपपद्यतेतराम् । इदं
तत्त्वं तद्वदिदमस्मिन्नन्तः पृष्ठे ज्योतिरिति च कौशेये ज्योतिषि परं ज्योतिरध्वस्य-
मानं दृश्यते । सारूप्यनिमित्ताध्यासा भवन्ति यथा तस्य भूरिति शिर एकं हि शिर
एकमेतदक्षरमिति कौशेयस्य तु ज्योतिषः प्रसिद्धमप्यस्तत्त्वं तत्त्वैषा दृष्टिस्तत्त्वैषा श्रुति-

तीन भाग पृथ्वाचे झालेले आहेत. तेजाच्या अधेर्लीत झणजे सौम्याचे
अधेर्लीत रुप्याची एक व तांब्याची एक अशा दोन पावल्या मिळवावयाच्या.
नंतर रुप्याच्या अधेर्लीत सौम्याची एक व तांब्याची एक अशा दोन पावल्या
मिळवावयाच्या आणि नंतर तांब्याच्या अधेर्लीत झणजे दिडकीत सौम्याची एक
व रुप्याची एक अशा दोन पावल्या मिळवावयाच्या. झाला त्रिवृत्करण असे
झणतात,) अत्रिवृत्कृत जे तेज ते स्वर्गाने मर्यादित असल्याचे प्रसिद्ध नाही.
तर मग ज्योतिःशब्दाने निर्दिष्ट असलेले तेज आक्षी त्रिवृत्कृत समजतो.
“ अहो, समजाल. परंतु, स्वर्गाच्या खालीही आग्नेप्रभृति तेज असल्याचे अनु-
भवास येत आहे ” असे कोणी झणेल. परंतु, हा दोष नाही. सर्व ठिकाणी
अनुभवाला असलेले जे तेज ते “ स्वर्गाचे वर आहे ” झणून त्याचा विशिष्ट
प्रदेश जरी श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहे तरी तो उपासनेकरिता निर्दिष्ट असल्या-
मुळे सर्व ठिकाणी असलेल्या तेजाच्या अस्तित्वाला विरोध येत नाही. परंतु,
प्रदेशरहित (झणजे अवयवरहित जे ब्रह्म ते विशिष्ट प्रदेशाचे ठिकाणी आहे
अशी कल्पना करणे योग्य नव्हे. सर्वतः पृष्ठे० लोकेषु असे जे बहुत आधार
श्रुतीमध्ये सांगितले आहेत ते (निराधार ब्रह्माला योग्य नसून) कार्यरूप
सूर्यासंबंधाने मानणे अधिक योग्य आहे. इदं वाच० ज्योतिः हा श्रुतीमध्ये
जठराग्राचे ठिकाणी परम तेजाचा अध्यास केल्याचे दिसते. अध्यास सादृश्य-
निमित्तक असतात (झणजे एका वस्तूचा दुसऱ्या वस्तूचे ठिकाणी अध्यास
होण्यास दोन्ही वस्तूंमध्ये कांही तरी साम्य असावे लागते). उदाहरणार्थः-
तस्य भूरिति शिर एक शिर एकमेतदक्षरम् । (अशी बृहदारण्यक)
श्रुति आहे. (हा श्रुतीमध्ये भूः हेच शिर असा अध्यास सांगितला आहे.
कारण, भूः हे अक्षर एकच आहे आणि पुरुषाला शिर एकच असते. सारांश,
भूः शिरः हा दोहोमध्ये एकत्व ही गोष्ट सारखी आहे) जठराग्रि तर

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे दशमाधिकरणम् ।

२९१

इति धौम्यघोषविशिष्टत्वस्य भवनात् । तदेतदृष्टं च श्रुतं चेत्तुपासतेति च श्रुते-
अक्षुष्यः श्रुतो भवति य एवं वेदेति आल्पफलभवनादब्रह्मत्वम् । मूर्ते हि फलस्य
ब्रह्मोपासनमिष्यते । न चान्यदपि किञ्चित्स्ववाक्ये प्राणाकाशवज्योतिषोऽस्ति ब्रह्मलि-
ङ्गम् । न च पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टमस्ति गायत्री वा इदं सर्वं भूतमिति च-
न्मोनिर्देयत् । अद्यापि कश्चित्पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टं स्यादेवमपि न तत्त्वेऽप्रत्य-

ब्रह्म नसत्याचं प्रसिद्धच आहे. कारण, तस्यैषा दृष्टिः० तस्यैषा श्रुतिः...
ह्या (छांदोग्य श्रुतीमध्ये ते तेज उष्णता य घोष ह्यर्णो युक्त असत्याचं श्रुत
आहे. (तस्यैषा दृष्टिर्यत्रैतदसिञ्चरीरे स* स्पशेनोष्णिमानं विजानाति
तस्यैषा श्रुतिर्यत्रैतत्कर्णविपिगृह्य निनदपिव नदधुरिवाग्नेरिव ज्वलत्
उपशृणोति अशी छांदोग्योपनिषदांतील तिसऱ्या अध्यायांत श्रुति आहे.
“ ह्या शरीराचे ठिकाणीं स्पर्श केला असतां जी उष्णता समजली जाते ती
ह्याच्या दर्शनाचा उपाय असून कान झांकल्यानंतर स्याच्या घोषाप्रमाणे,
वैलाच्या शब्दाप्रमाणे किंवा प्रखलित होणाऱ्या अग्नीच्या शब्दाप्रमाणे शरीरा-
मध्ये शब्द ऐकूं येऊं लागतो तो ह्याच्या श्रवणाचा उपाय ” हे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य
आहे) तदेत० सीत अशी श्रुति असून चक्षुष्यः श्रु० केदु असें अल्प फल
श्रुत असल्यामुळे ज्योतिःशब्दाने ब्रह्माचा निर्देश आहे असें मानिता येत नाही.
(ते हे करील प्रकारांनी दृष्ट व श्रुत आहे असें समजून उपासना करावी. अशा
अर्थाची श्रुति असून हे जो जाणितो तो दर्शनीय व विख्यात होतो अशाप्र-
कारचे अल्प फल त्या उपासनेचे श्रुत आहे. हाणून ज्योतिःशब्द ब्रह्मवाचक
नाहीं.) महाफलप्राप्तीकरितां ब्रह्मोपासना अपेक्षित आहे. ज्योतिर्विषयक
वाक्यामध्ये प्राणाप्रमाणे अथवा आकाशाप्रमाणे ज्योतीचे ठिकाणीं दुसरे कांहीं
ब्रह्मलिंग नाहीं (आकाशामध्येच सर्व भूतांचा लय होत असतो व आकाशा-
पासूनच सर्व भूते उत्पन्न होत असतात. ह्या आकाशविषयक वाक्यांत ज्योति-
प्रमाणे भूतांचा लय व उत्पत्ति हे ब्रह्मलिंग आहे किंवा सर्व भूतांचा
प्राणामध्येच लय होत असतो व प्राणापासून सर्व भूतांची प्रवृत्ति
होत. असते ह्या प्राणविषयक वाक्यांत ज्योतिप्रमाणे तेच ब्रह्मलिंग आहे
त्याचप्रमाणे ह्या ज्योतिर्विषयक वाक्यामध्ये दुसरे कांहीं ब्रह्मलिंग नाहीं)
आणि पूर्वीच्या वाक्यांतही ब्रह्म निर्दिष्ट नाहीं. गायत्री० भूतम् । ह्या वाक्यांत
छंदाचाच निर्देश केलेला आहे. बरे, पूर्वीच्या वाक्यांत छंदाच्याद्वाराने ब्रह्माचा
निर्देश झालेला आहे असें जरी मानिले तरी ह्या वाक्यांत ब्रह्माची ओळख

विज्ञानमस्ति । तत्र दि विपादस्यामृतं दिव्यं चौरधिकरणत्वेन गृह्यते । अत्र पुनः परो दिवो ज्योतिरिति बौमबांहात्वेन । तस्मात्प्राकृतं ज्योतिरिह पाद्यमित्येवं प्राप्ते नृणः । ज्योतिरिह ब्रह्म वाक्यम् । कृतः । चरणाभिधानात् । पादाभिधानादित्यर्थः । पूर्वस्मिन्निह वाक्ये चतुष्पाद्वत् निर्दिष्टं तावानस्व महिमा ततो ज्यायांभूतः । पादोऽस्य सर्वा भूतानि विपादस्यामृतं दिव्यत्वेन मन्त्रेण । तत्र चतुष्पदे ब्रह्मणविपादस्य तुसंबन्धिरूपं निर्दिष्टं तदेवेह तुसंबन्धाभिहितमिति प्रत्यभिज्ञायते । तत्परित्यज्य प्रकृतं ज्योतिः कल्पकतः प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्रक्रिये प्रसज्येयाताम् । न केवलं ज्योति-

पटण्याळा काही साधन नाही. कारण, त्या पुर्वीच्या वाक्यांत विपादस्यामृतं दिवि ह्मणून (शब्द आहेत व) स्वर्ग हे अधिकरण (ह्मणजे स्थान) ह्मणून श्रुत आहे. ह्या वाक्यांत परो दिवो ज्योतिः (असे शब्द आहेत व स्वर्ग लोक मर्यादा ह्मणून त्यांत सांगितलें आहे. तस्मात्, ह्या वाक्यांतील ज्योतिः-शब्दाने प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेलें अर्थात्, कार्ये निर्दिष्ट आहे. असें पूर्व-पक्षानें प्राप्त झालें असतांना आक्षेप आतां उत्तर देतो. अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दानें ब्रह्म घेतलें पाहिजे. कशा-वरून ? चरणाभिधान ह्मणजे पादाभिधान आहे ह्मणून. पूर्ववाक्यामध्ये चतुष्पाद ब्रह्माचा निर्देश “ तावानं दिवि ” ह्या मंत्रानें केलेला आहे. (जितका ■ प्रपंच आहे तितकी ब्रह्माची विभूति आहे. वस्तुतः हा पुरुष तर ह्या दृश्य ब्रह्मांडापेक्षा फारच मोठा आहे. कारण, सर्व भूतें ह्मणजे ह्या ब्रह्माचा एकपाद आहे आणि ह्याचेंच त्रिपाद अमृत रूप चुळोकाचे ठिकाणीं आहे ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. पेशाचे चार भाग केल्यावर एका भागापेक्षां तीन भाग ज्याप्रमाणें जास्त असतात त्याचप्रमाणें सत्यस्वरूप असलेला पुरुष असत्यरूप ब्रह्मांडापेक्षां मोठा आहे हें ■ श्रुतीचें तात्पर्य होय.) त्या मंत्रामध्ये चतुष्पाद ब्रह्माचें जें तुसंबंधीं त्रिपाद अमृतरूप निर्दिष्ट आहे तेंच तुसंबंध असल्यामुळे ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट आहे ह्मणून त्याची ओळख ह्या ठिकाणीं पटत आहे. ह्यास्तव, तें ब्रह्म सोडून ज्योतिःशब्दानें जो प्रकृति-जन्य कार्यरूप सूर्यादिकांचा निर्देश झाला आहे अशी कल्पना करील त्याच्या मार्गी चालू विषयाचा त्याग आणि चालू नसलेल्या दुसऱ्याच विषयाचा स्वीकार हे दोन दोष येतील. (अथ यदतः परो दिवो ज्यो०) ह्या ज्योतिर्वक्त्यामध्येच केवळ ब्रह्माची अनुवृत्ति आहे असें नसून पुढे निर्दिष्ट केलेल्या शांभिरूप निमित्तही ब्रह्माची अनुवृत्ति येणार आहे. तस्मात्, ह्या वाक्यांत (ह्मणजे अथ

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे दशमाधिकारणम् । २५३

वाक्यं यत् ब्रह्मावृत्तिः परस्वामपि हि ज्ञापित्व्यपि न्यायामवृत्तिरूपते ब्रह्म । तस्मादिह
ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम् । यत्पूर्वं ज्योतिर्दीप्यते इति चैतौ शब्दौ कार्ये ज्योतिरिति
प्रसिद्धाविति कार्यं दोषः । प्रकरणाद्व्याख्यते सत्यमयोः शब्दयोरविभेदकत्वात् ।
दीप्यमानकार्यज्योतिरुपलक्षिते ब्रह्मण्यपि प्रयोगसंभवत् । एव सूर्यस्तपति तेजोऽ-
वृत्तिः च मन्त्रवर्णम् । यद्वा कार्यं ज्योतिःशब्दब्रह्मद्वन्द्वेरेवावृत्तौ तेजसि वर्तते ।
अन्यथापि प्रयोगदर्शनात् । वाचैवायं ज्योतिरस्ते मनो ज्योतिर्जुषतामिति च ।
तस्माद्यथाकस्यचिद्व्यवभासकं तत्तज्ज्योतिःशब्देनाभिधीयते । तत्र सति ब्रह्मणोऽपि
चैतन्यरूपस्य समस्तजगद्व्यवभासहेतुत्वाद्दुपपन्नो ज्योतिःशब्दः । तमेव भाग्यमतु भाति
सर्वं तत्त्व मासा सर्वमिदं विभाति । तदेवा ज्योतिषां ज्योतिराशुहोपासतेऽमृतमित्य-

यदतः प० द्वा वाक्यान्तं) ज्योतिःशब्दाने ब्रह्मच घेतले पाहिज. ("ज्योति-
र्दीप्यते हे दोन शब्द कार्यरूप प्रकाशयुक्त पदार्थासंबंधाने प्रसिद्ध आहेत"
असे झटके आहे. परंतु, ■ दोष नव्हे. प्रकरणावरून ब्रह्माचे ज्ञान झाले अस-
तांना हे शब्द विशेषयुक्त झणजे ब्रह्माला सोडून सामान्य तेजाचे दर्शक ठरत
नाहीत. देदीप्यमान असणारी जी कार्यरूप सूर्यादि वस्तु त्याने उपलक्षित
(झणजे सूचित) असलेल्या ब्रह्मासंबंधानेही द्वा शब्दांचा प्रयोग संभ-
वनीय आहे; आणि येन० जसेदुः अशी श्रुतिही आहे. ("या चैतन्यरूप
तेजाच्या योगाने दीप्त झालेला सूर्य सर्व जगत् प्रकाशित करित असतो."
असा द्वा मंत्राचा अर्थ आहे) अथवा हा ज्योतिःशब्द चक्षुरींद्रयाच्या व्यापा-
राला अनुकूल असलेल्या तेजाचाच केवळ वाचक नसून अन्यत्र (झणजे
कारणरूप ब्रह्माच्याही ठिकाणी) त्याचा प्रयोग असल्याचे दृष्टी पडते. वाचै-
वार्यं ज्योतिषास्ते । मनो ज्योतिर्जुषताम् । अशा श्रुति आहेत. ("सूर्यादिक
द्यात होऊन जगत् अंधकाराने व्याप्त झाले असतांना वाग्रूप तेजाच्याच योगाने
हा देहेन्द्रियसंपन्न पुरुष बसणे, उठणे बगैरे व्यवहार करित असतो." हा
पहिल्या श्रुतीचा आशय असून "प्रकाशक असल्यामुळे ज्योतिःस्वरूप असलेले
मन हे आश्रय तेवढा करो आणि विच्छिन्न झालेला हा यज्ञ अक्षत करो " हे
दुसऱ्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे. तस्मात्, जे जे झणून काही एकाद्याचे अवभा-
सक (झणजे प्रकाशक) असते त्याचा त्याचा ज्योतिःशब्दाने निर्देश होत
असतो. असा प्रकार असल्याकारणाने चैतन्यरूप ब्रह्मही सर्व जगत् प्रकाशित
होण्याचे कारण असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग झणजे बरो-
बर आहे आणि तमेव० विभाति । तदेवा० असतेऽमृतम् । असा प्रका-

दिशुतिभ्यश्च । यद्व्युत्पत्तेः शुभयोर्दत्तं सर्वगतस्य ब्रह्मणो नोपपद्यत इति । अत्रोच्यते । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते । मनुकं निष्प्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नोपपद्यत इति । भायं दोषः । निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपा-
धिविशेषसंबन्धात्प्रदेशविशेषकल्पनोपपत्तेः । तथा आदित्ये चक्षुषि हृदय इति प्रदेश-
विशेषसंबन्धानि ब्रह्मण उपासनानि व्युत्पत्तेः । एतेन विश्वतः पृष्ठेष्वित्याधारबहुत्वस्य प-
पादितम् । यद्व्युत्पत्तेः दुर्लभमौष्यचोपाध्यामवस्थिते कौष्ठेये कार्ये ज्योतिष्यध्यस्तमानस्वा-
स्परमपि दिवः कार्यज्योतिरेवेति तद्व्युत्पत्तम् । परस्यापि ब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्व-

रण्या श्रुतिही आहेत. (प्रकाशित होणाऱ्या त्याला अनुलक्षून सर्व काही
प्रकाशित होत असतं व त्याच्या प्रकाशामुळे हे सर्व प्रकाशित असतं ”
असा पहिल्या श्रुतीचा अर्थ आहे आणि “ सूर्यादि सर्व ज्योतींचा अवभा-
सक व अविनाशी जो परमात्मा त्याची उपासना सर्व ब्रह्मांडांचे असुष्य असे
समजून इंद्रादि देव करीत असतात ” हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.)
सर्वगत (क्षणजे सर्व ठिकाणी) असलेल्या ब्रह्माला स्वर्गाची मर्यादा बरोबर जुळत
नाही असा जो आक्षेप आहे त्याचे उत्तर येणेप्रमाणे:—सर्वव्यापी असलेल्याही
ब्रह्माच्या उपासनेकीर्ती विशिष्ट प्रदेशाचा परिग्रह करणे विरुद्ध नाही.
“ प्रदेशरहित (क्षणजे अवयवरहित अशा) ब्रह्मासंबंधाने विशिष्ट प्रदेशाची
कल्पना बरोबर ठरत नाही. ” असे क्षणजे आहे; परंतु, हा दोष नाही. अव-
यवरहित असलेल्याही ब्रह्माला विशेष प्रकारच्या उपाधीचा संबंध झाल्यामुळे
त्याच्या संबंधाने विशिष्ट प्रदेशाचीही कल्पना बरोबर जुळत आहे. आदित्य,
चक्षु व हृदय अशा तीन ठिकाणी ब्रह्माच्या उपासना श्रुत आहेत (क्षणजे
आदित्य, चक्षु, हृदय इत्यादि प्रदेशांचा संबंध ज्यात आहे अशा प्रकारच्या
ब्रह्मोपासना श्रुतीमध्ये सांगितलेल्या आहेत. ह्याचप्रमाणे विश्वतः पृष्ठेषु
इत्यादि श्रुतीमध्ये ब्रह्मासंबंधाने निर्दिष्ट असलेल्या अनेक आधारांची उपपत्ति
होत आहे. (त्यासंबंधाने वेगळी काटाघाट करण्याचे प्रयोजन नाही) “उष्णता
व घोष ह्यावरून ज्योतिःशब्दाने कार्यरूप जठराग्नीचा निर्देश होत असल्याचे
अनुमानाने ठरत असताना त्या जठराग्नीच्या ठिकाणी ज्याप्रमाणे ब्रह्माचा
अप्यास केला आहे (क्षणजे ब्रह्मरट्टि करून ज्याप्रमाणे उपासना कर-
ण्यास सांगितले आहे त्याचप्रमाणे) स्वर्गलोकाचे वर असलेली ही ज्योति
कार्यरूप सूर्यादि ज्योतिष्य असल्याचे सिद्ध होत आहे. ” हे क्षणजे बरोबर
नाही. उपासनेकीर्ती ज्याप्रमाणे परब्रह्माचे ठिकाणी नादरूपादि प्रतीके

आत्मैवेत्येत्येतिप्रतीकत्वोपपत्तेः । दृष्टं च भुतं चेत्युपासीतेति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टं भुतत्वं च भविष्यति । यद्व्यत्यक्तमवगणाय ब्रह्मेति तद्व्यत्यक्तपदम् । न हीयते फलस्य ब्रह्माभ्यवर्णीयमित्येते नेति नियमे हेतुरस्ति । यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबन्धं परं ब्रह्मात्मत्वेनोपदिश्यते तत्रैकरूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते । यत्र तु गुणविशेषसंबन्धं प्रतीकविशेषसंबन्धं वा ब्रह्मोपदिश्यते तत्र संसारगोचराप्येकोबादयानि फलानि दृश्यन्ते । अज्ञादो वदनादो विदुन्ते वदन् य एवं वेदेत्याद्यास्तु भुक्तिषु । वय-

कहिपळेही आहेत व्याख्यप्रमाणे जरठासि हे उपासनेकीरितां पर ब्रह्माचे प्रतीक असणे शक्य आहे. (प्रतीक ह्याणजे उपासनेचे स्थान, उपासनाधिष्ठान, मूर्ति.) दृष्टं च भुतं चेत्युपासीत ह्या श्रुतीमध्ये दृष्ट व भुत ह्यापून ब्रह्माची उपासना करण्यास सांगितले आहे. परंतु, जठराग्निरूप जे प्रतीक त्याच्या द्वारेने ब्रह्माचे ठिकाणी दृष्टत्व व श्रुतत्व शक्य आहे. आतां " अस्प फल श्रुत अस-
व्यामुळे ज्ञेयतिःशब्दाने ब्रह्माचा निर्देश मानितां येत नाही. ब्रह्मोपासनेचे फल मोठे असले पाहिजे " असा जो आक्षेप घेतलेला आहे तोही बरोबर नाही. एवढ्या फळाकरिता ब्रह्माची उपासना करावी आणि एवढ्या फळाकरितां करूं नये असा नियम असण्याचे कांहीं कारण दिसत नाही. कोणत्याही उपासीचा संबंध नसलेल्या परब्रह्माचा आत्मा ह्या नात्याने ज्या ठिकाणी उपदेश केलेला असतो (ह्याणजे सर्वोपाधिरहित जे ब्रह्म तोच आत्मा असे ज्या ठिकाणी सांगितलेले असते) त्या ठिकाणी मोक्ष हे एकाच प्रकारचे फल असते. परंतु, ज्या ठिकाणी—उदाहरणार्थः अज्ञादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद इत्यादि श्रुतीमध्ये विशेष गुणांचा किंवा विशेष प्रकारच्या प्रतीकांचा संबंध असलेल्या ब्रह्माचा उपदेश केलेला असतो त्या ठिकाणी संसारांत प्राप्त होणारी क्लेशमोठां फळे दृष्टी पडतात. ■ वा एष महानज आत्माऽ-
अज्ञादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद । अशी श्रुति बृहदारण्यकोप-
निषदांत आहे. जनक व याज्ञवल्क्य ह्यांच्या आख्यायिकेमध्ये, ज्या आत्म्याची वाटाघाट केलेली आहे तो हा सर्वव्यापी व जन्मरहित आत्मा सर्वभूतस्थ अज्ञाद होय. ह्याणजे सर्व भूतांचे ठिकाणी राहून अज ग्रहण करणारा होय. सर्व अज्ञांचा जो अत्ता तो अज्ञाद. वस्तु ह्याणजे धन=सर्व प्राण्यांच्या कर्मांचे फल. सर्वप्राणिकर्मफलरूप वसुचा जो दाता ह्याणजे ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणे ज्याला त्याला जो फल देणारा तो वसुदान होय. तो हा आत्मा अज्ञाद व वसुदान आहे असे जो जाणितो ह्याणजे अज्ञाद व वसुदान

वि न स्वभावे किञ्चिज्ज्योतिषो ब्रह्मलिंगमस्ति तथापि पूर्वस्मिन्वाक्ये हस्यमानं प्रहीतव्यं भवति । तदुक्तं सूत्रकारेण ज्योतिश्चरणाभिधानादिति । कथं पुनर्वाक्यान्तरगतेन ब्रह्मसन्निधानेन ज्योतिःश्रुतिः स्वविषयाच्छक्त्या प्रख्यावयितुम् । नैव दोषः । यदतः परो दिवो ज्योतिरिति प्रथमतःपठितेन उच्छब्देन सर्वनामा युक्तं कथाप्रत्यभिप्रायमाने पूर्ववाक्यनिर्दिष्टे ब्रह्मणि स्वसामर्थ्येन पराश्रये सत्यर्था-

ह्यगुणानां ह्यआत्मा संपन्न आह असे जों जाणितो तो अत्राद होतो आणि गवा-
चादिरूप धन त्याला प्राप्त होते. असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) अथ यदतः
प० ह्या वाक्यामध्ये जरी काही ब्रह्मलिंग ज्योतीला अनुलक्षून निर्दिष्ट नाही
तरी पूर्वीच्या वाक्यांत दिसत असलेले ब्रह्मलिंग ह्या वाक्यांत वेगें योग्य आहे
आणि सूत्रकारानेही ज्योतिश्चरणाभिधानात् ह्या सूत्राचा पाठ करून ते
ब्रह्मलिंग ह्या वाक्यांत घेतलेले आहे. “दुसऱ्या वाक्यांत ब्रह्मसन्निध्य अस-
ल्यामुळे अथ यदतः परो दिवो० ह्या वाक्यातील ज्योतिःशब्द स्वार्थी नसून
ब्रह्मवाचक आहे असे मानणे शक्य कसे होईल ? ” असे क्षणें आहे. परंतु,
हा दोष नव्हे. यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यामध्ये अगदी आरंभी यत् हा
शब्द आहे आणि ह्या वाक्यामध्ये दिवः असे पद आहे. पूर्वीच्या वाक्यांतही त्रिपा-
दस्यामृतं दिवि ह्या ठिकाणी दिवि असा शब्द आहे. दिवः आणि दिवि हीं
दोन्ही शुशब्दांचीच रूपे होत. दिवः हे पंचम्यंत असून दिवि हे सप्तम्यंत
आहे. दोन्ही वाक्यांत युसंबंध असल्यामुळे पूर्वीच्या शुशब्दघटित वाक्यांत
(क्षणजे दिवि ■ सप्तम्यंत पदाने युक्त असलेल्या वाक्यांत ज्याचा निर्देश
केलेला आहे त्याचाच निर्देश येथे असल्या पाहिजे असे दिवः हा शब्द दृष्टी
पडतांक्षणांचे मनांत येणारे आहे. परंतु, पूर्वीच्या तावानस्य० त्रिपादस्यामृतं
दिवि ह्या वाक्यांतही ब्रह्माचाच निर्देश असणें योग्य आहे असें ठरतें. अथ
यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्याचा अर्थ “ आतां ते जे स्वर्गाच्याहीवर अस-
लेले ज्योतिः ” असा होत आहे. ते जे ह्या शब्दांमुळे पूर्वी ज्याची वाटाघाट
ह्यालेली आहे अथवा पूर्वी ज्याचें प्रतिपादन झालेले आहे तें-असा अर्थ
होत आहे. ते कोणते हे समजण्याकरितां परो दिवो ज्योतिः असे शब्द
आहेत. तेव्हां ते जे क्षणजे युसंबंधी-ज्याच्याशी युसंबंध आहे ते असे ठरत
आहे. परंतु. युसंबंध असलेले पूर्वीचे वाक्य तावानस्य० त्रिपादस्यामृतं
दिवि हेच दिसत आहे. तेव्हां युसंबंधामुळे पूर्व वाक्यांत निर्दिष्ट असलेल्या
ब्रह्माचीच ओळख पडत असून यत् हे सर्वनाम स्वसामर्थ्यानिं ब्रह्माकडेच

छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न तथा जेतोऽर्पण- निगदात्तथा हि दर्शनम् ॥ २५ ॥

ज्योतिःशब्दस्यापि ब्रह्मविषयत्वोपपत्तेः । तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रति-
पत्तयाम् ॥ २४ ॥

अथ यदुक्तं पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये न ब्रह्माभिहितमस्ति गायत्री वा इदं सर्वं भूतं
किंचिदिति गायत्र्याख्यस्य छन्दसोऽभिहितत्वादिति तत्परिहर्तव्यम् । कथं पुनश्च-
ज्योऽभिधानात् ब्रह्माभिहितमिति शक्यते वक्तुम् । यावत्ता तावानस्य महिमेत्येतस्या-
भुवि चतुष्पादस्य दक्षितम् । नैतदस्ति । गायत्री वा इदं सर्वमिति गायत्रीमुपक्रम्य
तामेव भूतपृथिवीशरीरहृदयवाक्प्राणप्रमदैव्याख्याय सैषा चतुष्पाद पदविषय
गायत्री तदेतद्व्याख्यन्तं तावानस्य महिमेति तस्यामेव व्याख्यातरूपायां गायत्र्या-
ह्वराहृतो मन्त्रः कथमकस्माद्ब्रह्म चतुष्पादभिदध्यात् । योऽपि तत्र यद्वै तद्वद्वेति ब्रह्म-

कोट दाखवोत आहे; ह्यणजे ब्रह्माचाच निर्देश करीत आहे. तेव्हां अर्थात
ज्योतिःशब्दही ब्रह्माचाच वाचक असला पाहिजे हे ह्यणजे बरोबर जुळते.
तस्मात् अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दाने
ब्रह्मच समजले पाहिजे. (संहितकाचित्व हे सर्वनामाचे सामर्थ्य.) ॥२४॥

पूर्ववाक्यामध्यही प्रकृत ब्रह्माचाच निर्देश आहे असे छन्दोभि० दर्श-
नम् । ह्या सूत्राने व्यासमहर्षिनीं सिद्ध केले आहे.

“ गायत्री वा इदं किंच ह्या ठिकाणी गायत्रीसंज्ञक छंदाचाच निर्देश
असल्यामुळे पूर्वाच्या वाक्यांतही ब्रह्माचा निर्देश केलेला नाही ” असा
जो आक्षेप घेतलेला आहे त्याचा परिहार करावयाचा आहे. गायत्रीसंज्ञक
छंदाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे ब्रह्मनिर्देश झालेला नाही असे ह्यणजे
तरी शक्य कसे ? कारण, तावानस्य महिमा० दिवि ह्या शब्दमध्ये चतु-
ष्पाद ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. (पूर्वपक्षी ह्यणतीः—) हे बरोबर
नाहीं. गायत्रीच हे सर्व आहे असा गायत्रीचा उपक्रम करून आणि भूत-
रूप, पृथिवीरूप, शरीररूप, हृदयरूप, वायुरूप व प्राणरूप तींच आहे असे
सांगून “ तीही चतुष्पाद व षड्विधगायत्री आहे व ते हे तावानस्य महिमा
ह्या मंत्राने दर्शविले आहे ” ह्यणून त्या गायत्रीच्याच रूपाचे व्याख्यान
चालले असतांना ज्या मंत्राचा उल्लेख केलेला आहे तो मंत्र एकाएकी
चतुष्पाद ब्रह्माचा निर्देश कसा करील ? त्या छंदोभ्य श्रुतीमध्ये तावानस्य

अर्थः सोऽपि छन्दसः प्रकृतत्वाच्छन्दोविषय एव । य एतामेव ब्रह्मोपनिषदं वेदे-
 ल्यप हि वेदोपनिषदमिति व्याचक्षते । तस्माच्छन्दोऽभिधानात् ब्रह्मणः प्रकृतत्व-
 मिति चेत् । नैव दोषः । तथा चेतोऽर्पणनिगदात् । तथा गायत्रीसंज्ञक-
 ऋगते ब्रह्मणि चेतसोऽर्पणं चित्तसमाधानमनेन ब्राह्मणवाक्येन निगद्यते गायत्री वा
 इदं सर्वमिति । न शब्दरसविकेसमावाया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वं संभवति । तस्मा-
 द्ब्रह्मण्यकारविकारेऽनुगतं जगत्कारणं ब्रह्म निर्दिष्टं तदिह सर्वमित्युच्यते । यथा सर्वं
 अस्तिदं ब्रह्मेति । कार्यं च कारणादव्यतिरिक्तमिति वक्ष्यामः । तदनन्यत्वमारम्भ-
 णसमादिभ्य इत्यत्र । तथाप्येवापि विकारद्वारेण ब्रह्मण उपासनं दृश्यत एतं चेत्
 ब्रह्मण महत्पुण्ये भीमोऽस्ति एतमभावध्वयं एतं महावते छन्दोगा इति । तस्मा-

माहिमा ह्या मन्त्रान्तरं यद्वैतब्रह्म असा मजकूर आहे व त्यांत ब्रह्मशब्द
 आहे. परंतु, तो, गायत्रीछंदाचें प्रकरण चालले असल्यामुळे, छंदोविषयच
 होय. य एतामेव ब्रह्मोपनिषदं वेद अशी श्रुति (तेथे छंदोग्योपनि-
 षदांतच) आहे. परंतु, ब्रह्मोपनिषदं ह्या शब्दाचा अर्थ वेदोपनिषदं
 असा करित असतात. तस्मात्, छंदाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे
 ब्रह्म प्रकृत नाही (ह्मणजे ब्रह्माचें तें प्रकरण नाही) ” असे पूर्वपक्षाचें
 ह्मणणें आहे. परंतु, हा दोष नाही. तथा चेतोऽर्पणनिगदात् । गायत्रीसंज्ञक
 छंदाच्या द्वारेन (तिचें उपादानकारण ह्मणून) अनुगत (ह्मणजे तिच्याशीं
 संबद्ध) जें ब्रह्म त्याचें ठिकाणीं चित्त समर्पण करण्याविषयीं गायत्री वा
 इदं सर्वम् । ह्या ब्राह्मणवाक्याने सांगितलेलें आहे. काहीं अक्षरांची विशेष
 प्रकारची जुळणी हेंच जर गायत्रीचें स्वरूप आहे तर ही गायत्री सर्वांचा
 आत्मा असणें संभवनीयच नाही. तस्मात्, गायत्रीसंज्ञक जो ब्रह्मविकार ह्मणजे
 ब्रह्मकार्य त्याच्याशीं संबद्ध असलेलें जें जगत्कारण ब्रह्म तें (गायत्री वा
 इदं सर्वं) ह्या वाक्यांतील सर्व ह्या पदानें निर्दिष्ट आहे. सारांश, सर्व
 एतत्त्विदं ब्रह्म ह्या वाक्यांतील सर्व ह्या पदाप्रमाणें गायत्री वा इदं सर्वं
 ह्याही वाक्यांतील सर्व हें पद ब्रह्मवाचक आहे. कार्य कारणाहून अभिन्न असते
 हे आह्मी पुढे तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ह्या दुसऱ्या अध्यायांतील
 सूत्राचें व्याख्यान करितेवेळीं सिद्ध करून दाखवूं. त्याचप्रमाणें इतर ठिका-
 णांही विकारद्वारेन ब्रह्माची उपासना विवक्षित असल्याचें दृष्टी पडतें.
 एतं श्रेव० छन्दोगाः अशी श्रुति (ऐतरेयोपनिषदांत) आहे (आणि
 कान्हेरी ब्राह्मण उक्थसंज्ञक महाशंखमध्ये ह्या परमात्म्याची उपासना

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥

इति पृथग्दोषविधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पादस्य निर्दिष्टं तदेव ज्योतिर्वाक्येऽपि परामृश्यते वपासनादंतरविधानाय । अपर आह । सप्तधादेव गायत्रीसन्धेन ब्रह्म प्रतिपाद्यते । संख्यासामान्यात् । यथा गायत्री चतुष्पदा षडक्षरैः पादैस्तथा ब्रह्म चतुष्पदम् । तथाऽन्यत्रापि पृथग्दोषविधायी बन्धोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रयुज्यमानो दृश्यते । तथा ते वा एते पञ्चान्ये पञ्चान्ये दृष्टं सन्तस्तत्कृतमित्युपपन्नम्याह तेषां विराड्भादीति । अस्मिन्पदे ब्रह्मैवाभिहितमिति न पृथग्दोषविधानम् । तर्थाप्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्म ॥ २६ ॥

इत्येवमभ्युपगमस्तव्यमस्ति । पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्मेति यतो भूतादी-

करीत असतात् । क्रतूंमध्ये अध्वर्यु (ह्यणजे यजुर्वेदे) द्वाचैच अनुसंधान-
देवीत असतात् आणि महाव्रत्यागामध्ये सामवेदी ब्राह्मण द्वाचैच अनु-
संधान राखीत असतात् ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) तस्मात्, गायत्री
वा इदं सर्वं ह्या पूर्वीच्या वाक्यामध्ये जरी गायत्री छंद सांगितलेला
आहे तरी चतुष्पाद ब्रह्म त्यांत निर्दिष्ट आहे आणि (अथ यदतः परो
दिवो ज्योतिः) ह्या ज्योतिर्वक्त्र्यामध्ये दुसऱ्या उपासनेचें विधान करण्याकरितां
त्याचाच निर्देश केलेला आहे. सूत्रावरील दुसरा एक व्याख्याकार ह्यणतोः—
“ प्रत्यक्ष गायत्री ह्या शब्दानेच ब्रह्माचें प्रतिपादन केलें आहे. कारण, संख्येचें
दोहोंमध्ये सादृश्य आहे. षडक्षर पादांनीं ज्याप्रमाणें गायत्री चतुष्पदा आहे
त्याचप्रमाणें ब्रह्म चतुष्पाद आहे. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणींही छंदोवाचक
शब्दाचें संख्यासाम्य असल्यामुळे दुसऱ्या अर्थाने योजना झाल्याचें दिसतें.
उदाहरणार्थः— ते वा एते पञ्चान्ये० तम् । असा उपक्रम करून सैषा
विराड्भादी असे (त्र्यादोऽग्योपनिषदांश्चा चवध्या अध्यायांत) सांगितले आहे
(“ ते पांच आणि दुसरे पांच मिळून दहा होतात आणि दहा झाले ह्यणजे
कृत होय. असा उपक्रम करून ती ही अन्नसेवन करणारी विराट् ” असा
ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. दशाक्षरा विराट् असे श्रुतीत सांगितले आहे. दहा हें
साम्य ह्या दोन्ही ठिकाणीं आहे) हा व्याख्यानाचा पक्ष मान्य केला तरी सुद्धा
ब्रह्मच गायत्री वा इदं सर्वम् । ह्या ठिकाणीं निर्दिष्ट असून छंदाचा निर्देश
नाहीं असे ठरतें. सारांश, कोणत्याही रीतीने विचार केला असतां पूर्वीच्या
वाक्यांत ब्रह्माचेंच प्रतिपादन मुख्यतः असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ २७ ॥

न्यासान्वयपदिशति । भूतपृथिवीशरीरहृदयानि हि निर्दिष्टाः सैवा चतुष्पदा
पट्टिषा गायत्रीति । न हि ब्रह्मानाश्रयणे केवलस्य छन्दसो भूतादयः पादा उपप-
द्यन्ते । अपि च ब्रह्माणाश्रयणे मेघवृक्षसंबन्धेन तावानस्य महिमिति । अथवा हि
अस्मात् स्वरसेन ब्रह्मवाभिधीयते पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपाहस्यामृतं विवीति सर्वो-
त्पत्तौपपत्तौ । पुरुषसूक्तेऽपीवमृद्ब्रह्मपरतयेव समाश्रयते । स्मृतिश्च ब्रह्मण एव रूपतां
दर्शयति विद्यम्याहमिदं कृत्स्नमेकस्मिन् स्थितो जगदिति । यद्वै तद्वद्वेति च
निर्देश एव सति मुख्यार्थे उपपद्यते । ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषा इति च हृदय-
पिपु नमपुरुष इति श्रुतिर्ब्रह्मसंबन्धिसमायां विवक्षितायां संभवति । तस्मादस्ति पूर्व-
स्मिन्वाक्ये मङ्ग प्रकृतम् । तदेव ब्रह्म ज्योतिर्वीक्ये पुनरुक्त्यास्तन्मन्त्राप्रामाणं पर-
मकृष्यत इति स्थितम् ॥ २६ ॥

पूर्वीच्या वाक्यामध्ये ब्रह्माचेच प्रतिपादन मुख्यतः केलेले आहे, असे
भूतादिपादव्यपदेशावरूनही समजणे अवश्य आहे. कारण, श्रुतीमध्ये भूतादि-
कांचा पाद ह्मणून निर्देश केलेला आहे. भूत, पृथिवी, शरीर व हृदय निर्दिष्ट
करून ती ही चतुष्पदा व पट्टिषा गायत्री असें साटले आहे. ब्रह्म निर्दिष्ट आहे
असें न मानित्यास केवळ छंदाळा भूतादिपाद आहेत असें मानितां येणे शक्य
नाहीं. शिवाय, ब्रह्माचा जर स्वीकार केला नाही तर तावानस्य० दिवि
द्या ऋचेचाही संबंध जुळत नाही. कारण, द्या ऋचेमध्ये मुख्य अर्थाने ब्रह्म-
चेच प्रतिपादन केलेले आहे “सर्व मते हा द्याचा एक पाद असून द्याचे
अविनाशी तीन पाद स्वर्गात आहेत ” द्या अर्थावरून सर्वांचा आत्मा अस-
लेले जे ब्रह्म त्याचेच प्रतिपादन द्या ऋचेत असणें जुळत आहे. कारण, द्या
ऋचेत ज्यांचे प्रतिपादन केलेले आहे तो सर्वात्मा असल्याचे सिद्ध होत आहे.
पुरुषसूक्तातही ही ऋचा ब्रह्मविषयक ह्मणूनच पठित आहे. “हें सर्व जगत
एका अंशाने व्यापून मी राहिलों आहे ” ही भगवद्गीतेारूप स्मृतिही ब्रह्माचे
स्वरूप अशाप्रकारचे असल्याचे दर्शवीत आहे. पूर्ववाक्यामध्ये ब्रह्माचा निर्देश
आहे असें मानिले तरच यद्वै० तद्वद्वा द्या श्रुतीतील ब्रह्मशब्दाचा निर्देश मुख्य
अर्थाने जुळत आहे. पञ्च ब्रह्मपुरुषा द्या छांदोग्यश्रुतीमध्ये हृदय-
सुषीमध्ये ब्रह्मपुरुष असतो असें जें सांगितले आहे तें पूर्वीच्या वाक्या-
मध्ये ब्रह्मचा संबंध आहे असें मानित्यासच संभवत आहे. तस्मात्
पूर्वीच्या वाक्यामध्ये ब्रह्मच प्रकृत आहे (ह्मणजे पूर्वीच्या वाक्यातील प्रति-
पत्त्य विषय ब्रह्मच आहे) आणि तेंच ब्रह्म ज्योतिर्वीक्यामध्ये युसंबंधामुळे उक्त्या

देहा असून त्यांतील ज्योतिःशब्दाने त्याच्याच निर्देशा आहे हे सिद्ध झाले. (ब्रह्म-
पुरुषविषयक श्रुतीचा अर्थ लक्षांत घेण्यास त्या प्रकरणाचा थोडासा विचार
केला पाहिजे. तस्य ह वा एतस्य हृदयस्य पञ्च देवसृषयः स योऽस्य
ब्रह्मसृषिः स प्राणस्तच्चक्षुः स आदित्यस्तदेतत्तेजोऽन्नाद्यमित्युपासीत
तेजस्त्वन्नादो भवति य एवं वेद ॥ १ ॥ अथ योऽस्य दक्षिणः सृषिः
स व्यानस्तच्छ्रोत्रं स चन्द्रमास्तदेतच्छरीरं पराश्वेत्युपासीत श्रीमान्य-
ज्ञस्वी भवति य एवं वेद ॥ २ ॥ अथ योऽस्य मत्स्यश्च सृषिः सोऽपानः स
वाक्सोऽग्निस्तदेतद्ब्रह्मवर्चसमन्नाद्यमित्युपासीत ब्रह्मवर्चस्यन्नादो भवति
य एवं वेद ॥ ३ ॥ अथ योऽस्योदङ्मसृषिः स समानस्तन्मनः स पर्जन्य-
स्तदेतत्कीर्तिश्च व्युष्टिश्चेत्युपासीत कीर्तिमान्यव्युष्टिमान्भवति य एवं
वेद ॥ ४ ॥ अथ योऽस्योर्ध्वः सृषिः स उदानः स वायुः स आका-
शस्तदेतदोजश्च महश्चेत्युपासीतौजस्वी महस्थान्भवति य एवं वेद ॥ ५ ॥
ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषाः स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपाः स य एतानेव
पञ्च ब्रह्मपुरुषान्स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपान्वेदास्य कुले वीरो जायते
प्रतिपद्यते स्वर्गं लोकं य एतानेव पञ्च ब्रह्मपुरुषान्स्वर्गस्य लोकस्य
द्वारपान्वेद ॥ ६ ॥

हा श्रुतीचा अर्थ येणेप्रमाणें:—ह्या ह्या हृदयाचे ठिकाणीं पांच देवसृषि
आहेत. देवसृषि म्हणजे प्राण, आदित्य इत्यादि देवांनीं संभाविलेलीं स्वर्गलोक-
प्राप्तीचीं द्वारे. पूर्वाभिमुख हृदयाचे जे पूर्वेकडील द्वार आहे तो प्राण आहे. सारांश,
ह्याचे ठिकाणीं प्राण आहे. त्या द्वारानें जो वायु संचार करितो त्याला प्राण
असें म्हणतात. चक्षुरिंद्रियही त्याच द्वाराचे ठिकाणीं संबद्ध असून सूर्याचाही
संबंध त्याच द्वाराशीं आहे. स्वर्गलोक द्वाराचें रक्षक असल्यामुळे ते हे प्राणक्ष-
त्रक ब्रह्म आहे. तस्मान्, स्वर्गलोकप्राप्तीची इच्छा करणाऱ्यानें त्या द्वाराची
तेज व अन्नाद्य म्हणजे चक्षुरिंद्रिय व सूर्य असें समजून उपासना करावी, म्हणजे
जो उपासक हें जाणितो तो तेजस्वी व अन्नाद होतो आणि उपासनेनं वश
झालेला द्वारपाल त्याला स्वर्गलोकाची प्राप्ति करून देतो ॥ १ ॥ हृदयाचे जे
दक्षिणद्वार आहे त्या ठिकाणीं असलेल्या वायूला व्यान अशी संज्ञा आहे
आणि श्रवणेन्द्रिय व चंद्रमा ह्यांचाही संबंध त्या द्वाराशीं आहे. त्या द्वारपालाची
भी वयश म्हणून उपासना करावी. असें जो जाणितो तो श्रीमान् व यशस्वी होतो;

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

अवस्थेतदुक्तं पूर्वत्र विपादस्यामृतं दिवीति तस्यैवा बौराचारत्वेनोपदिष्टेऽप्यत्र

आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गलोकाची प्राप्ति करून देतो ॥ २ ॥ त्या हृदयाचे जे पश्चिमद्वार त्याठिकाणी अपान वायु असतो. मूत्रपुरीषादि अधोभागी नेत असल्यामुळे ह्या वायूला अपान अशी संज्ञा आहे आणि वाणी व अग्नि ह्यांचाही संबंध त्याच्याशीच आहे. त्याची ब्रह्मवर्चस व अन्नार्द्र झणून उपासना करावी. सदाचरण व वेदाध्ययन ह्यांमुळे प्राप्त होणारे जे तेज ते ब्रह्मवर्चस होय. हे जो जाणितो तो ब्रह्मवर्चस व अन्नार्द्र होतो आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल त्याला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ३ ॥ हृदयाचे जे उत्तरेकडील द्वार तेथे समानवायु असतो. तो खालेले व प्यायकेले सारखे नेतो झणून त्याला समान अशी संज्ञा आहे; आणि मन व पर्जन्या ह्यांचा त्याच्याशी संबंध आहे. त्या मनाची व पर्जन्याची अनुक्रमे कीर्ति व कांति झणून उपासना करावी. हे जाणणारा कीर्तिमान् व कांतिमान् होतो व उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ४ ॥ ह्या हृदयाचे जे ऊर्ध्व झणजे वरचे द्वार तेथे उदान वायु असतो; आणि वायूचा व आकाशाचा संबंध त्याच्याशी असतो. पादतलापासून वर येणारा असल्यामुळे व उत्कर्षाकरिता तो कर्म करीत असल्यामुळे त्याला उदान अशी संज्ञा आहे. त्या वायूची व आकाशाची ओज व मह झणून उपासना करावी. ओज झणजे बल मह झणजे महत्त्व. ह्याप्रमाणे जो जाणितो तो बलाढ्य व मोठा होतो आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ५ ॥ प्राण, व्यान, अपान, समान व उदान हे पांच द्वारपाल आहेत. पांच द्वाऱांशी संबंध असल्यामुळे ते हे हार्द ब्रह्माचे पांच पुरुष द्वारपाल आहेत व ते हार्दरूप स्वर्गाच्या द्वाऱांचे रक्षण करणारे आहेत. उक्त गुणांनी संपन्न असलेल्या ह्या स्वर्गलोकाच्या द्वारपालांना जो जाणितो झणजे उपासनेनें वश करून घेतो त्याच्या कुळांत शीर उत्पन्न होतो व त्याला स्वर्गप्राप्ति होते) ॥ २६ ॥

विपादस्यामृतं दिवि ह्या वाक्यांत दिवि हे संसृत्यंत पद आहे व ती पुशन्दाची सप्तमी आहे. पुशन्दाचा मुरुप अर्थ स्वर्ग असा आहे. स्वर्गामध्ये

श्रुतः परो दिव इति पञ्चम्या मर्यादात्वेन तत्प्रादुर्पदेक्षयेशान तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्तीति तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते । नायं दोषः । उभयस्मिन्नप्यविरोधात् । उभयस्मिन्नपि सप्तम्यन्ते पञ्चम्यन्ते चोपदेष्टे न प्रत्यभिज्ञानं विकस्यते । यथा कोने वृक्षाधि संवदोऽपि इत्येव उभयधोपदिश्यमानो वृक्ष्यते वृक्षाधे इत्येवो वृक्षापात्परतः इत्येव इति च । एवं दिव्येव सद्गता दिवः परमित्युपदिश्यते । अपर आह । यथा कोने वृक्षाधेपात्संवदोऽपि इत्येव उभयधोपदिश्यमानो वृक्ष्यते वृक्षाधे इत्येवो वृक्षापात्परतः इत्येव इति

ह्याचे अविनाशी तीन पाद आहेत असा वरील वाक्याचा अर्थ होत आहे. स्वर्गामध्ये तीन पाद आहेत ह्मणजे स्वर्ग हा त्याच्या तीन पादांना आधार असल्याचे उघड होत आहे. अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यांत दिवः ही वृशब्दाची पंचमी आहे. स्वर्गाच्या पलीकडे असा त्या पंचम्यांत वृशब्दाचा अर्थ होत आहे. स्वर्गाच्या पलीकडे ज्योति आहे ह्मणजे स्वर्गाच्या अलीकडे नाही. अर्थात् स्वर्ग ही त्याची मर्यादा ठरत आहे. तेव्हा पहिल्या वाक्यांत आधार ह्या नात्याने वृशब्दाचा प्रयोग असून दुसऱ्या वाक्यांत मर्यादा ह्या नात्याने वृशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळे स्वर्गाच्या आधारावर जें आहे तें व स्वर्गांत मर्यादित जें आहे तें एक नसल्याचे उघड होत आहे. तेव्हा दोन्ही वाक्यांत वृशब्दाचा प्रयोग आहे ह्मणून पहिल्या वाक्यांत निर्दिष्ट केलेल्याचे प्रत्यभिज्ञान दुसऱ्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दाने होण्याचा संभव नाही (प्रत्यभिज्ञान ह्मणजे ओळख, भाठवण, ओळख पटणे, खुण पटणे, तेंच हें ह्मणून मनामध्ये येणे) " असा जो आक्षेप आलेला आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. ह्या आक्षेपाचे उत्तर येणे प्रमाणेः— हा दोष नाही. कारण, दोन्ही ठिकाणीही विरोध येत नाही. वृशब्दाचा प्रयोग सप्तम्यन्त व पंचम्यन्त जरी आहे तरी त्यामुळे विरोध येत नाही. लोक-व्यवहार जर पाहिला तर वृक्षाच्या अग्राचे ठिकाणी संबद्ध असलेला जो इत्येन पक्षी त्याच्यासंबंधाने दोनप्रकाची भाषा होत असल्याचे दृष्टी पडते. वृक्षाच्या अग्रावर इत्येनपक्षी आहे असे ह्मणतात व वृक्षाच्या पलीकडे इत्येनपक्षी आहे (अलीकडे नाही) असेही ह्मणतात. त्याचप्रमाणे स्वर्गाचे ठिकाणीच असलेले प्रथम स्वर्गाच्या पलीकडे आहे (अलीकडे नाही) असे श्रुतीत सांगितले आहे. दुसरा टीकाकार ह्मणतोः— ज्याप्रमाणे व्यवहार पाहूं गेल्यास वृक्षाप्राची संकल्प नसलेलाही जो इत्येनपक्षी त्याच्यासंबंधाने वृक्षाग्रवर इत्येन व वृक्षाप्रा पलीकडे इत्येन अशी दोन्हीप्रकारची भाषा वापरण्यांत येते त्याचप्रमाणे शुद्धोक्ताने पलीकडे

प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥

येन च दिवः परमपि सद्ब्रह्म दिवीत्युपदिश्यते । तस्मादस्ति पूर्वनिर्दिष्टस्य ब्रह्मस्य ह्यस्यभिज्ञानम् । अतः परमैव ब्रह्म ज्योतिःशब्दमिति सिद्धम् ॥ २७ ॥

अस्ति कौषीतकिब्राह्मणोपनिषद्निर्दिष्टप्रतर्दनाख्यायिका प्रतर्दना इ वै देवोऽस्ति-
इत्युक्तं प्रियं वामोपनिषादाम् पुत्रेण च पौरुषेण वेत्यात्म्याभ्याम् । तस्यां मृत्यौ स
जीवाश्च प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामापुरमृतमित्युधास्वेति । तद्योतरत्रापि अथ ब्रह्म
प्राण एव प्रज्ञात्मेदं चरीरं परिगृह्योत्थापयतीति । तथा न वाचं विजिज्ञासोत
वक्तां विषादित्यादि । अन्ते च स एव प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजरोऽमृत इत्यादि ।
तत्र संशयः । किमिह प्राणशब्देन वायुमात्रमभिधीयत नत देवतात्मेति जीवोऽयं वा
परं ब्रह्मेति । नन्वत एव प्राण इत्येव वर्णितं प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वमिहापि च ब्रह्म-

असलेलं ब्रह्म शुलोकावर असत्यत्वे श्रुतीतं संगितले आहे. तस्मात्, तावानस्व०
दिवि । हा वाक्यांतलि निर्दिष्ट असलेल्या ब्रह्माचें अथ यदतः परो दिवो
ज्योतिः इह वाक्यांतील ज्योतिः शब्दानें प्रत्यभिज्ञान होत आहे. तस्मात्,
ज्योतिः शब्दानें परब्रह्माचा निर्देश असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २७ ॥

प्राणस्तथानुगमात् । हें अकराव्या अधिकरणाचें पाहिलें सूत्र आहे; व
हा अधिकरणानें प्राणशब्द (कौषीतकी श्रुतींतलि) ब्रह्मवाचकच असल्याचें
सिद्ध केलें आहे.

“ दिवोदासाचा पुत्र प्रतर्दनराजा युद्धाकरितां व आपला पराक्रम दर्शविण्या-
करितां इंद्राच्या प्रिय गृही गेला ” असा उपक्रम करून कौषीतकिब्राह्मणोप-
निषदांत इंद्र व प्रतर्दन ह्यांची आख्यायिका दिलेली आहे. त्या आख्यायिके-
मध्ये “ तो इंद्र ब्रह्माला मी प्रज्ञात्मा प्राण आहे; त्या माझी आपुरमुत, सणून
उपासना कर—” अशा अर्थाची श्रुति असून पुढेही “ नंतर प्राणच प्रज्ञात्मा
हें शरीर घेऊन उत्थापन करितो ” अशा अर्थाची श्रुति आहे. त्याचप्रमाणे
“ वाणी जाणण्याचें मनांत न आणितां ब्रह्माला जाणावं ” असे संगितले असून
पुढेही “ तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत होय ” इत्यादि
प्रज्वल आहे. ह्यासंबंधानें— ह्या श्रुतीत प्राणशब्दानें केवळ वायूचा
निर्देश केलेला आहे ? देवतात्म्याचा निर्देश केलेला आहे ? जीवात्म्याचा निर्देश
केलेला आहे ? किंवा परब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे ? असा संशय येत आहे.
“ अहो, अत एव प्राणः ह्या (नवव्या) अधिकरणामध्यं प्राणशब्द ब्रह्म-

किङ्कमस्तज्जानन्दोऽजरोऽमृत इत्यादि । कवमिह पुनः संशयः संशयान्ति । अनेकलिङ्गवचन-
वादिति श्रुतः । न केवलमिह ब्रह्मकिङ्कमेवोपलभ्यते सन्ति हीतरलिङ्गाप्यपि ।
मायेव विजानीहीतीत्यस्व वचनं देवतात्मकिङ्कम् । इत् शरीरं परिगृह्णास्थापयतीति
प्राणकिङ्कम् । न वाचं विमिश्रसीत वकारं विचारित्वादि जीवकिङ्कम् । अत उप-
पन्नः संशयः । तत्र प्रसिद्धेवाङ्गः प्राण इति प्राप्तं स्यात्ते । प्राणशब्दं ब्रह्म
विकेयम् । कुतः । तथातुगमत् । तपति पौर्वापर्येण पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदा-
भावां समन्वये ब्रह्मप्रतिपादनपर उपलभ्यते । उपक्रमे तावद्दूरं कृणीत्येतीन्द्रेणोक्तः
प्रतर्दनः परमपुरुषार्थं वरमुपधिषेप स्वमेव मे कृणीष्व यं त्वं मनुष्याय दितव्यं

पर असत्याज्ञे सांगितले आहे आणि ह्या श्रुतीतही “ आनंद, अजर,
अमृत ” इत्यादि प्रकारचे ब्रह्मलिङ्ग आहे. तेव्हा ह्या कौपीतिक श्रुतीव्यास-
बंधाने संशय संभवनीय असा ! ” असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे; परंतु,
अनेक लिङ्गे दृष्टी पडत असल्यामुळे संशयाचा संभव आहे असे
बाह्यी या आक्षेपाचा उत्तर देत आहो. ह्या श्रुतीत केवळ ब्रह्मचेंच लिङ्ग
(ह्यणजे लक्षण) दिसत असून इतर लिङ्गांही उपलब्ध होत आहेत.
“ मृलाच जाण ” हे इंद्राचे वचन देवतात्मलिङ्ग होय. (ह्यणजे
ह्या इंद्राच्या वचनावरून प्राणशब्द देवतात्म्याचा वाचक असावा
असे दिसते) “ हे शरीर वेऊन त्याला उठवितो ” हे प्राणलिङ्ग आहे. (ह्यणजे
ह्यावरून प्राणशब्द केवळ वायुवाचक असावा असे दिसत आहे). “ वाणी
जाणण्याची इच्छा करूं नये; वक्त्याला जाणार्थे ” इत्यादि जीवलिङ्ग होय.
(ह्यणजे ह्यावरून प्राणशब्द जीवात्म्याचा वाचक असावा असे दिसते).
ह्यणून संशय बरोबर ठरत आहे. प्राणशब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ प्राणपानादि पांश
वृत्तींनी युक्त असलेला वायु असा असल्यामुळे तोच ह्या श्रुतीतील प्राणश-
ब्दाने निर्दिष्ट केलेला आहे असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता आह्मी उत्तर
देतोः—प्राणशब्द ब्रह्मवाचक आहे असे समजायें. कशावरून ? प्राणशब्द ब्रह्म-
प्रतिपादनपर आहे असे दर्शविण्याच्या उद्देशाने पदाचा अन्वय दिसत आहे
ह्यणून. पुढेला मागला संबंध पाहून वाक्याचा विचार करूं गेल्यास पदार्थाचा
समन्वय प्रतिपादनपर असल्याचे उपलब्ध होत आहे. प्रथमतः उपक्रमाला “ क-
माग ” असे इंद्र प्रतर्दनाला ह्यणाला असतां “ मनुष्याला अतिशय हित-
कारक असा जो वर तूं समजत असशील तो तूंच माझ्याकरितां पसंत कर ”
ह्यणून प्रतर्दनाने परमपुरुषार्थरूप वराचा उल्लेख केला आहे (आणि इंद्राने

प्राप्यस इति । तस्यै हिततमत्वेनोपदिश्यमाणः प्राणः कथं परमात्मा न स्वात् ।
 मन्थान्न परमात्मज्ञानादित्तमप्राप्तिरस्ति तमेव विदित्वाऽस्तिमृत्त्वमेति मान्यः पन्था
 विद्यतेऽयनायेत्यादिभूतिभ्यः । तथा स यो मां वेद न ह वै तस्य केनचन कर्मणा
 लोको मीयते न स्तोत्रेण न भूणहृत्येत्यादि च ब्रह्मपरिग्रहे घटते । ब्रह्मविज्ञानेन हि
 सर्वकर्मक्षयः प्रसिद्धः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्महं पराङ्मुख इत्याशासं
 भूतिपू । प्रज्ञात्मात्वं च ब्रह्मपक्ष एवोपपद्यते । न लघुचेतनस्य वायोः प्रज्ञात्मत्वं संभ-
 वति । तद्योपसंहारेऽपि । आनन्दोऽमरोऽमृत इत्यानन्दत्वादीनि न ब्रह्मणोऽप्यथ
 सम्बन्धसंभवन्ति । स तु साधुना कर्मणा भूयात्तो एवासाधुना कर्मणा कनीयारेप क्षेत्र
 तापु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उचिनीयत एव व क्वासापु कर्म कारयति

अत्यंत हितकारक हाणून त्याला प्राणाचा उपदेश केलेला आहे.) तेव्हा त्या
 प्रतर्दनाला अत्यंत हितकारक हाणून इंद्राने ज्याचा उपदेश केला तो प्राण
 परमात्मा कसा नसेल ? परमात्म्याच्या ज्ञानाशिवाय दुसऱ्या कोणत्याही साध-
 नाने अत्यंत हितावह गोष्टीची प्राप्ति होण्याचा संभवच नाही. “ त्या परमा-
 त्म्यालाच जाणित्याने पुरुष मृत्यूचे अतिक्रमण करितो; मृत्यूचे उलंघन
 करून जाण्यास दुसरा मार्ग नाही ” इत्यादि श्रुतीवरून हेच सिद्ध होत आहे.
 त्याचप्रमाणे “ मी ब्रह्मरूपच आहे असा ज्याला साक्षात् पुरा पुरा अनुभव
 येऊन चुकलेला आहे त्याच्या मोक्षाला कोणत्याही पापकर्मांनी प्रतिबंध होत
 नाही. फार कशाला ? सुवर्णस्तेयाने अथवा ब्रह्महत्येने सुद्धा त्याच्या मोक्षाला
 प्रतिबंध होत नाही ” इत्यादि प्रकारचा जो मजकूर कौषीतकिनामणोप-
 निषदांत आहे तो प्राणशब्दाने ब्रह्माचा स्वीकार केला तरच बरोबर जुळत
 आहे. “ कोणताही सर्वोत्कृष्ट वस्तु ज्याचे ठिकाणी कुठुलक आहे अशा त्या
 परमात्म्याचे ज्ञान झाले असता पुरुषाच्या सर्व कर्मांचा नाश होतो ” असे
 (मुंडकप्रभृति) श्रुतीतही सांगितले आहे. प्राणाचे प्रज्ञात्मत्वही प्राणशब्दाने
 ब्रह्म निर्दिष्ट आहे असे मानिल्यासच जुळत आहे. कारण, अचेतन
 जो वायु तो प्रज्ञात्मा होणे संभवनीयच नाही. त्याचप्रमाणे उपसं-
 हारविषयक श्रुतीतही आनंद, अजर, अमर इत्यादि शब्दांनी निर्दिष्ट
 असलेली आनंदत्वादिक ब्रह्माशिवाय इतर ठिकाणी चांगल्यारीतीने संभवनीय
 नाहीत. “ चांगल्या कर्मांनी त्याला मोठेपणा येत नाही व निच कर्मांनी त्याला
 कमीपणाही येत नाही. ह्या लोकापासून ज्याला वर नेण्याचे तो मनात आणितो
 त्याच्याकडून तोच सत्कर्म करवितो आणि ह्या लोकापासून ज्याला तो खाली

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पाद एकदशविकरणम् । २६७

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्या-
त्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥

हं एवेभ्यो लोकेभ्योऽथो निर्णीयत इति । एष लोकापाठ एष लोकापिपत्तिरेव
लोकेष इति च । सर्वमेतत्परस्मिन्महाप्याधीपमाणेऽनुगम्यं कल्पते न शक्ये
प्राप्ते । तस्मात्प्राणो ब्रह्म ॥ २८ ॥

यदुक्तं प्राणो ब्रह्मेति तदाविष्यते । न परं ब्रह्म प्राणसदृशम् । कस्मात् । वक्तुरा-
त्मोपदेशात् । वक्ता इन्द्रो नाम कश्चिद्विग्रहवाग्देवताविशेषः क्षमात्मानं प्रतर्दनाया-
चचक्षे भामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेत्यहंकारवादेन । स एव
वक्तुरात्मत्वोपदिश्यमानः प्राणः कथं ब्रह्म स्यात् । न हि ब्रह्मणो वक्तृत्वं संभ-
वति । अवागमना इत्यादिश्रुतिभ्यः । तथा विग्रहसंबन्धिभिरेव ब्रह्मण्यसंभवश्चिपेर्मे-

दकलप्याच्चै मनात आणितो त्याप्याकडून तो निघ कर्म करवितो. " अशा
अर्थाची श्रुति असून (त्या कौपीलकिप्राज्ञणोपनिषदांतच) " हा लोकाधि-
पति आहे, हा लोकांचा ईश आहे " अशा अर्थाची श्रुति आहे. परंतु, हे सर्व
प्राणशब्दानें परब्रह्म घेतलें तरच जुळणें शक्य आहे; प्राणशब्दानें मुख्य
प्राणाचा स्वीकार केल्यास ह्याची उपपत्ति मुळीच लागणार नाही. तस्मात्,
प्राण ह्यणजे ब्रह्म ॥ २८ ॥

न वक्तुः ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥ हे ह्या अधिकरणातील दुसरे सूत्र आहे.

प्राणच ब्रह्म असें जे वर झटलें आहे त्यासंबंधानें ह्या सूत्राच्या पहिल्या
भागांत आक्षेप घेतलेला आहे. प्राणशब्दानें परब्रह्माचा निर्देश केलेला
नाहीं. कशावरून ? त्यानें स्वकीय आत्म्याचा उपदेश केला आहे ह्याणून.
इंद्र ह्याणून कोणीएक देहधारी विशिष्ट देवता ह्या ठिकाणीं वक्ता असून त्या
देवतेनें प्रतर्दनाला " मलाच जाण " असा उपक्रम करून " मी प्रज्ञात्मा
प्राण आहे " अशा अहंकारवादानें स्वकीय आत्मा कथन केला आहे. (अहं
ह्याणजे मी. मलाच जाण; मी आहे असें सांगणें हा अहंकारवाद). तेव्हां
वक्ता जो इंद्र त्याचा आत्मा ह्याणून निर्दिष्ट होत असलेला प्राण ब्रह्म कसा
होईल ? ब्रह्माचे ठिकाणीं वक्तृत्व संभवनीयच नाहीं. कारण, " वाणीनें रहित,
मनानें रहित " इत्यादिप्रकारच्या श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदांत व इतर
ठिकाणीं) आहेत. त्याचप्रमाणे शरीरसंबंधी व ह्याणूनच (शरीररहित) ब्रह्माचे
ठिकाणीं संभवनीय नसलेल्या धर्मीनी त्या इंद्रानें स्वताची प्रशंसा " तीन

रात्मत्वं गृह्यते निधीर्षाजं त्वाद्भूतमनमरुन्मन्त्रात्म्यतीन्स्ताकावृत्तेभ्यः प्राप्यकमित्येव
माशिक्षिः । प्राणस्य चेन्द्रस्य बलत्वादुपपद्यते । प्राणो वै बलमिति हि विज्ञा-
यते । बलस्य चेन्द्रो देवता प्रसिद्धः । या च काश्चन बलकृतिरिन्द्रकर्मैव तदिति हि
ब्रह्मिति । प्रज्ञात्मत्वमप्यप्रतिहतमात्मत्वादेवतात्मनः संभवति । अप्रतिहतज्ञाना देवता
इति हि वदन्ति । मिश्रिते चैवं देवतास्मोपदेशे हिततमत्वादिविषयानि यथासंभवं तद्वि-
व्याप्येव योजयितव्यानि । तस्माद्भूतुरित्त्वात्सोपदेशात् प्राणो ब्रह्मेत्यादिप्य प्रति-
समायीयते । अध्यात्मसंबन्धभूमा अस्मिन्निति । अध्यात्मसंबन्धः प्रत्यगात्मसंबन्ध-
स्तस्य भूमा बाह्यमस्मिन्नभ्याय उपलभ्यते । यावद्व्यस्मिन्चरीरे प्राणो वसति ताव-

मस्तर्काणी युक्त असंलेश्य जो त्वष्टाचा पुत्र विश्वरूप त्याचा मी वध
केला; वेदांतविमुख असलेले यति मी लांकण्यांना देऊन टाकिले ” अशी
केलेली आहे. (इत्यादि अवयव असल्याशिवाय वध करणे, देणे इत्यादि
क्रिया संभवत नाहीत. अर्थात्, वध, दान इत्यादि गोष्टी शरीररहित ब्रह्माचे
ठिकाणी संभवनीय नाहीत). इंद्र बलाळ असल्यामुळे तो प्राण असणे शक्य
आहे. कारण, प्राण हेच बल अशी श्रुति आहे. बलाची देवता इंद्र ही प्रसिद्ध आहे.
कोणतेही बलाचे कर्म असल्यास ते इंद्राचे कर्म असे लोक क्षणतही असतात.
देवतात्मा जो इंद्र त्याच्या ठिकाणी अकुंठित ज्ञान असल्यामुळे तो प्रज्ञात्म
असणे संभवत आहे. देवता अप्रतिहत (क्षणजे अकुंठित अथवा कसल्याही
प्रकारचा अडथळा न होणाऱ्या) ज्ञानाने युक्त असतात असे लोकांचेही क्षणजे
आहे. ब्राह्मणाने देवतात्मा जो इंद्र त्याचा निर्देश प्राणशब्दाने असल्याचे निश्चित
झाले असल्यामुळे हिततमत्वादि शब्द यथासंभव देवतामविषयकच समजून
त्याचा यथासंभव (क्षणजे शक्य शीतका) अर्थ देवतात्म्यासंबंधाने करावा.
तस्मात्, वक्ता जो इंद्र त्याने स्वकीय आत्म्याचा (क्षणजे आपल्या स्वरू-
पाचा) उपदेश केलेला असल्यामुळे प्राणशब्द ब्रह्मवाचक नाही. ” अशा-
प्रकारचा आक्षेप करून त्याचे निरसन सूत्राच्या अध्यात्मसंबन्धभूमा
अस्मिन् ह्या पुढल्या भागात केलेले आहे. अध्यात्मसंबंध क्षणजे प्रत्यगात्मसं-
बंध. (आत्म्याचे ठिकाणी क्षणजे देहाचे ठिकाणी जो अधिगत होतो तो
अध्यात्मा क्षणजे प्रत्यगात्मा होय. शरीरस्थत्वादि क्षणजे शरीराचे ठिकाणी असणे
इत्यादि प्रकारचे जे धर्म इंद्रशरीराचे ठिकाणी संभवनीय नाहीत व ज्या धर्मांनी
तो प्रत्यगात्मा संबद्ध आहे ते अध्यात्मसंबंध होत.) प्रत्यगात्मसंबंधाचे बाह्यत्व
ही अध्यात्मात उपलब्ध होत आहे. (बाह्यत्व क्षणजे समृद्धि, रेणुवेळ, गदी

हाडुरिति प्राणस्यैव प्रज्ञात्मनः प्रत्याभूतस्यानुप्राधान्योपसंहारयोः स्वात्मन्यं दर्शयति । न हेतुताविशेषस्य पराधीनस्य । तथाऽस्ति तत्रैव च प्राणानां निःश्रेयसमित्यप्यात्ममेव-
मिवामयं प्राणं दर्शयति । तथा प्राण एव प्रज्ञात्मेर्दं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति ।
न चार्थं विजिज्ञासीत वक्तुं विद्यादिति चोपक्रम्य तत्राद्या रथस्थारेषु नेमिरपिक्त-
वावाकरा अपिता एवमेवेता भूतमात्राः प्रज्ञासाम्राज्यस्वपिताः प्रज्ञामात्राः प्राणोऽपिताः
त एव प्राण एव प्रज्ञासाम्राज्योऽजरोऽमृत इति विषयेन्द्रियव्यवहारैरनभिभूतं प्रत्यगा-
त्म्यान्मेवोपसंहरति । स य आत्मेति विद्यादिति चोपसंहारः प्रत्यगात्मपरिग्रहे साधुर्-

विपुक्ता) “ जोपर्यंत ह्या शरीरामध्ये प्राण वास्तव्य करीत असतो तोंपर्यंत
आयुष्य असतें ” ही श्रुति प्रत्यगात्मा व प्रज्ञात्मा जो प्राण त्याच्याच ठिकाणी
आयुष्य देण्याची व परत घेण्याची क्षमजे संपादित्याची स्वतंत्र शक्ति अस-
ल्याचें दर्शवित आहे. आयुष्याच्या देण्याघेण्यासंबंधानें प्रत्यगात्म्याशिवाय
दुसऱ्या एकाचा वगळ देवतेची शक्ति असल्याचें ही श्रुति दर्शवित नाही (ह्या
श्रुतीतील अमुःशब्दाचा अर्थ प्राणवायुसंचार असा आहे,) ह्याप्रमाणें प्राणाची
स्थिती असेल तरच इंद्रियांची स्थिति असते. अथा तो निःश्रेयसादानं ही (कौपी-
तकिम्राक्षणोपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायाचे नवव्या खंडातील) श्रुति निःश्रेयस-
संगून इंद्रियांना आधारभूत असलेला अध्यात्म प्राणच दर्शवित आहे. इंद्रियांचा
आश्रय ज्याप्रमाणें प्राण आहे त्याप्रमाणें “ प्राणच प्रज्ञात्मा हे शरीर घेऊन उठवितो
(क्षमजे क्रियाशक्तिरूप उपाधीने युक्त असलेलाच प्राणहन्द्वाच्य आत्म-
ज्ञानशक्तिरूप उपाधीने युक्त आहे व तोच ह्या प्रत्यक्ष देहाचा स्वीकार
करून शयन, आसन, इत्यादिकापासून त्या देहाला उठवितो) ” अशा
अर्थाची कौपीतकि श्रुति अध्यात्म प्राणच इंद्रियांचा आश्रय असल्याचें दर्श-
वित आहे. “ वाणी जाणण्याचा उद्देश धरूं नये; वक्तव्याला जाणवें ” असा
उपक्रम करून “ ज्याप्रमाणें रथचक्राच्या अन्याचे ठिकाणी धांव बसवि-
लेली असते व अरे तुंव्यांत बसविलेले असतात त्याचप्रमाणें पृथ्वी, अप-
तेज, वायु व आकाशही भूतें (आणि गंध, रस, रूप, स्पर्श व शब्द हे विषय
मिळून दहा भूतमात्रा ज्ञानेंद्रियांचे ठिकाणी बसविलेल्या आहेत; ज्ञाने-
न्द्रिये प्राणाचे ठिकाणी बसविलेली आहेत आणि तो हा प्राणच
प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत आहे ” ही उपसंहाराविषयक
श्रुति प्रत्यगात्म्याचा विषयेन्द्रियव्यवहाररूप अर्थाचा तुंबा संगून दर्श-
वित आहे. “ तो प्राण साक्षा आत्मा आहे ” हा जो प्रकरणाचा उपसंहार

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

वराचीनपरिग्रहे । अयमात्मा ब्रह्म सर्वोद्भूतिरिति च श्रुत्यन्तरम् । तस्मादध्यात्मसंब-
धवाङ्मुखाद्ब्रह्मोपदेश एवायं न देवतात्मोपदेशः ॥ २९ ॥

कथं तर्हि वस्तुरात्मोपदेशः ॥

इन्द्रो नाम देवतात्मा स्वमात्मानं परमात्मत्वेनाहमेव परं ज्ञेयत्वात्तत्र दर्शनेन
व्यापारार्थं पश्यन्नुपदिशति स्म मामेव विजानीहीति । यथा तद्वैततत्त्वस्य नृविश्वामदेवः

श्रुतीनें केलेला आहे तो प्राणशब्दाने प्रत्यगात्मा घेतला तरच बरोबर जुळत
आहे. प्रत्यगात्मा न घेतां दुसरी कोणी बाह्य देवता प्राणशब्दाने निर्दिष्ट आहे
असे मामिस्यास हा उपसंहार जुळत नाही. अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः
अशी दुसरीही श्रुति आहे.) तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा
ब्रह्म सर्वानुभूतिरित्यनुशासनम् । अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाच्या दुसऱ्या
अध्यायातील पांचव्या ब्राह्मणाचे शेवटी आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणेप्रमाणे:-
“ जो हा आत्मा तेंच ब्रह्म. ह्या ब्रह्माचे कोणी कारण नसल्यामुळे हे अपूर्व
आहे. ह्याचे कांही कार्य विद्यमान नसल्यामुळे तें अनपर आहे. कार्यरूपाने व
कारणरूपाने भिन्न नसल्यामुळे तें अनेतर आहे व बाहेर असे त्याला कांहीच
नसल्यामुळे तें अबाह्य आहे. परंतु, तें निरंतर ब्रह्म कोणते ? क्षणून विचा-
राळ तर सांगतो. हा आत्माच तें ब्रह्म होय. हा आत्मा क्षणजे कोणता आत्मा ?
हा प्रत्यगात्मा. हा प्रत्यगात्माच ब्रह्म असून सर्वरूपाने सर्वांचा अनुभव घेणारा
आहे. असा सर्व वेदांतांचा उपदेश आहे; क्षणजे असे दर्शविण्यांत सर्व वेदा-
तांचे पर्यवसान आहे ”) तस्मात्, ह्या अध्यायांत अध्यात्मसंबंध पुष्कळच
असल्यामुळे हा ब्रह्मोपदेशच आहे; देवतात्म्याचा हा उपदेश नव्हे ॥ २९ ॥

तरमग वक्त्याने आपल्या स्वरूपाचा उपदेश कसा केला आहे ? ह्या शंकेचे
समाधान शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ! ह्या सूत्राने शास्त्रकर्त्यांनी
केलेले आहे. इंदुसंज्ञक देवतात्मा आर्ष दर्शनाने मीच परब्रह्म आहे असे यथा-
शास्त्र अवलोकन करीत असून त्याने प्रसर्दनाला परमात्मा ह्या नात्याने स्वतः-
च्याच आत्म्याचा क्षणजे स्वरूपाचा-माझेच ज्ञान करून घे-क्षणून उपदेश
केला (जन्मांतरीं केलेल्या श्रवणमननादिकांमुळे ह्या जन्मां जे एकाद्याला
आपोआप क्षणजे स्वतःसिद्ध ज्ञान प्राप्त होत असते त्याला आर्षदर्शन असे
क्षणतात्.) अशाच प्रकारच्या स्वतःसिद्ध ज्ञानांमुळे वामदेवाला “ मी सज्ज

प्रतिपेदेऽहं मनुभवः सूर्यश्चेति तद्वत्तच्छो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तच्छो भूतेः । यत्पुनरुक्तं मत्मेव विजानीहीत्युक्त्वा विग्रहयमैरिन्द्र आत्मानं तद्वत् त्वाद्भवत्तच्छो विग्रहितं तत्पविहर्तव्यम् । अत्रोच्यते । न त्वाद्भवत्तच्छो विग्रहेन्द्रस्तु व्यर्थस्तेनोपन्यासो यस्मादेवंकर्मोहं तस्मान्मां विजानीहीति । कथं तर्हि विज्ञानस्तु व्यर्थस्तेन । यत्कारणं त्वाद्भवत्तच्छो साहसान्युपपन्नस्य एतेन विज्ञानस्तुतिभ्रुसंदर्पाति तस्य मे तव लोभः च न मीयते स खे मां वेद न ह वै तस्य केन च कर्मणा लोको मीयत इत्यादिना । एतदुक्तं भवति । यस्मादीहान्यपि कुरापि कर्माणि कृतवतो मम ब्रह्मभूतस्य लोभापि न हित्यते स योऽन्वोऽपि मां वेद न तस्य केनचित्

होतो; मी सूर्य होतो ” इत्यादि समजून चुकले होते. “ देवांमध्ये ज्याला ज्याला आम्हाचें ज्ञान झालें तो तो ब्रह्मच ज्ञाळा ” अशी (बृहदारण्यक) श्रुति आहे. (ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्तच्छो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तच्छो र्वाणां तथा मनुष्याणां तद्वैतत्पश्यन्नृषिर्वाभेदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुभवः सूर्यश्चेति अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाध्या पहिल्या अध्यायातील चवथ्या ब्राह्मणांत आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणेप्रमाणें:— सुद्धीचे पूर्वी हे ब्रह्मच होतं व मी ब्रह्म आहे असें त्यानें स्वतःलाच जाणलें आणि ह्या ज्ञानामुळे तें ब्रह्म सर्व झालें. तेव्हां देवांमध्ये, त्याचप्रमाणें ऋषींमध्ये व त्याचप्रमाणें मनुष्यांमध्ये यथोक्त विधीनें ज्याला ज्याला आम्हाचें ज्ञान झालें तो तो ब्रह्मच ज्ञाळा आणि ह्या ब्रह्माच्याच ज्ञानामुळे “ मी मनु होतो; मी सूर्य होतो ” असें वामदेवकृषीला ज्ञान झालें.) “ माझे ज्ञान करून घे असें सांगून विश्वरूपवधादि शरीरधर्मांनीं इंद्रानें आपली प्रशंसा केली आहे. ” असा जो आक्षेप पूर्वपक्षरीतीनें आलेला आहे त्याचा परिहार केला पाहिजे. तो येणेप्रमाणें:— त्वष्टृपुत्रविश्वरूपपदिवधाचा जो उल्लेख केला आहे तो “ ज्याअर्थी मी असा पराक्रमी आहे त्याअर्थी तूं माझेच ज्ञान करून घे ” अशारीतीनें हेय इंद्राच्या प्रशंसेकरितां केलेला नाही. तर मग कशाकरितां केला आहे ? ज्ञानाच्या प्रशंसेकरितां केला आहे आणि ह्याकरितां त्वाद्भवत्तच्छो साहसांचा उल्लेख करून “ असें कूर कर्म माझ्या हातून झालें असूनही माझ्या एका केसालाही धक्का लागत नाही. जो मला जाणितो त्याच्या मोक्षाळा कोणत्याही पापकर्मांनीं प्रतिबंध होत नाही ” इत्यादि पुढल्या मजकुरानें ज्ञानप्रशंसाच श्रुतीनें सुख ठेविलेली आहे. ह्याठिकाणीं ज्ञानस्तुति कशी आहे ?

जीवमुख्यप्राणलिङ्गमेति चेन्नोपासात्रे- विध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

इति कर्मणा कोको हिंस्यत इति । विज्ञेयं तु ब्रह्मेत प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेति पक्ष-
भाषम् । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतत् ॥ ३० ॥ •

इहोक्तव्यात्मसंबन्धभूमदत्तनाम पराधीनस्य देवतात्मन उपदेक्षस्तथाऽपि न
ब्रह्मवाक्यं भवितुमर्हति । कृतः । जीवलिङ्गान्द्रूपप्राणलिङ्गाच्च । जीवस्य तावद्-
स्मिन्वाक्ये वित्पदं किङ्कमुपलभ्यते न वाचं विजिज्ञासीत वकारं विद्यादित्यादि ।
अत्र हि वागादिभिः करणैर्म्यापृतस्य कार्यकरणाध्यक्षस्य जीवस्य विज्ञेयत्वमभिधीयते ।
तथा मुख्यप्राणलिङ्गमपि । अथ सक्त प्राण एव प्रज्ञात्मेह शरीरं परिपुष्टोत्थापय-

हणून विचाराल तर सांगतो:- “ अशाप्रकारचीही क्रूर कर्मे ज्याच्या हातून
वढली त्या ब्रह्मस्वरूप कोळ्या माझ्या एका केसाला सुद्धा ज्यामधी धका
छागला नाही ज्यामधी जो इतरही कोणी मला जाणितो त्याच्याही मोक्षाळा
कोणत्याही कर्मांमुळे बदलला येत नाही ” असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.
(इंदाने ज्याची प्रशंसा केली आहे तो) ज्ञानाचा विषय कोण झाल तर
प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा (मी प्रज्ञात्मा प्राण आहे) असें पुढें सांगण्यांत
येणारें ब्रह्मच. तस्मात्, कौपीतकिज्ञाप्राणोपनिषदांतील हें प्रकरण ब्रह्मवि-
षयकच आहे ॥ ३० ॥

जीवमुख्य० तद्योगात् ॥ ३१ ॥ ह्या सुत्रांत इतर आक्षेपांचा विचार
करून प्राणशब्दानें ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचा निर्णय शास्त्रकारांनीं केला आहे.
ह्या अध्यायामध्ये अध्यात्मसंबंध पुष्कळच दृष्टी पडत असल्यामुळे बाह्य
देवतात्म्याचा निर्देश प्राणशब्दानें केल्याचें सिद्ध होत नाही असें जरी आहे
तरी ह्या प्रकरणांतील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म ठरण्याचा संभव नाही. कां नाही ?
ह्या ठिकाणीं जीवलिंग व मुख्य प्राणलिंग असल्यामुळे. ह्या खंडामध्ये “ वाणी
आणण्याची इच्छा करूं नये; वक्याला जाणावें ” इत्यादिप्रकारचें जीवाचें
लिंग स्पष्टच दिसत आहे. (लिंग हाणजे, लक्षण, खूण, निशाणी. धिह.)
वागादि इंद्रियांनीं व्यापृत झालेल्या देहेन्द्रियाधिपति जीवाचेंच ज्ञान करून घ्यावें
असें ह्या श्रुतींत सांगितले आहे. त्याचप्रमाणें “ प्राणच प्रज्ञात्मा हें शरीर
वेळून उठवितो ” हे मुख्य प्राणाचेंही लिंग ह्या ठिकाणीं स्पष्ट उपलब्ध होत

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे एकादशाधिकरणम् ।

२७१

तीति । शरीरधारणं च मुख्यप्राणस्य धर्मः । प्राणसंवादे वागादीन्प्राणान्प्रकृत्य तावन्निष्ठः प्राण उवाच भा मोहमापयथाऽहमेतत्पञ्चधाऽऽत्मानं प्रविभज्यैतद्वाण-
मवष्टभ्य विधारयामीति श्रवणात् । ये त्विमं शरीरं परिगृह्णन्ति पठन्ति तेषामिमं जीवमिन्द्रियग्रामं वा परिगृह्णन् शरीरमुत्थापयन्तीति व्याख्येयम् । प्रज्ञात्मत्वमपि
जीवे तावन्नेतदवत्प्राणपञ्च मुख्येऽपि प्राणे प्रज्ञासाधनज्ञानान्तराश्रयत्वादुपपन्नमेव ।
जीवमुख्यप्राणपरिग्रहे च प्राणप्रज्ञात्मनोः सहसृत्वित्वेनाभेदेन निर्देशः स्वरूपेण च
भेदनिर्देश इत्युभयथा निर्देश उपपद्यते यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राण
इति सह श्रुतमस्मिन्शरीरे वसतः सहोत्क्रामत इति । पद्यपरिग्रहे तु किं कस्माद्भि-

आहे, देहधारण- हा तर मुख्य प्राणाचाच धर्म आहे, कारण, प्राणसंवादप्रकरणांत
(प्रश्नोपनिषदामध्ये) वागादि इंद्रियांना अनुलक्षून “ त्यांना वरिष्ठ प्राण
झणाळा- मोहित होऊं नका, मीच आपले पांच विभाग करून ह्या अस्थिर
शरीराचा आश्रय करीत असतो, आणि त्याला धारण करीत असतो, ” असे
श्रुत आहे. (कौपीतिक्रमज्ञानोपनिषदांत “ कोठें कोठें इदं शरीरं परिगृह्य
ह्याचे ऐवजीं इमं शरीरं परिगृह्य असा पाठ आढळतो. तेव्हां) इमं
शरीरं परिगृह्य असा ज्यांचा पाठ असलेला त्यांनीं “ हा जीव
अथवा इंद्रियसमुदाय घेऊन शरीर उठवितो ” असा ह्याचा अर्थ करवा.
जीव-चेतन असल्यामुळे तो प्रज्ञात्मा असणे बरोबर जुळत आहे;
आणि ज्ञानाचे साधन असलेली जी शानेंद्रियें त्यांचा आश्रय असल्यामुळे
मुख्य प्राणही प्रज्ञात्मा ठरणे शक्यच आहे. प्राणशब्द जीवाचा व त्याच-
प्रमाणें मुख्यप्राणाचाही वाचक आहे असे मानिल्यास प्राण व प्रज्ञात्मा
ह्यांचा निर्देश दोन प्रकारांनीं होणे शक्य आहे. प्राण व प्रज्ञात्मा एकत्र
वागत असल्यामुळे त्यांचा अभेदनिर्देश (झणजे दोन्ही एकच असे सम-
जून निर्देश) होणे शक्य आहे आणि प्रत्येकाचें स्वरूप एकमेकांहून भिन्न
असल्यामुळे त्यांचा भेदनिर्देशही (झणजे प्राण व प्रज्ञात्मा हे दोन वेगळे
आहेत असे समजून निर्देशही) बरोबर ठरणार आहे. यो वै प्राणः सा-
मतः । ह्या श्रुतीमध्ये त्यांचा असाच दोन प्रकारांनीं निर्देश केलेला आहे.
(“ जो प्राण तोच प्रज्ञा आणि जी प्रज्ञा तोच प्राण ” असा अभेदनिर्देश
श्रुतीमध्ये आहे आणि “ हे दोघे बरोबरच ह्या शरीरांत वास्तव्य करीत अस-
तात आणि बरोबरच बहेर पडत असतात ” असा भेदनिर्देश श्रुतीमध्ये
केलेला आहे.) प्राणशब्दानें ज्ञाचा स्वीकार केल्यास (झणजे प्राणशब्द

येतः तस्मादिह जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर उभौ वा प्रतीयेयातां न ब्रमेति चेन्नैतदेवम् ।
उपासनैवविध्यात् । एवं सति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत जीवोपासनं मुख्यप्राणोपा-
सनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चैतदेकस्मिन्वाक्येऽभ्युपगन्तुं युक्तम् । उपक्रमोपसं-
हाराभ्यां हि वाक्यैकत्वमवगम्यते । मामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा
तं मायादुर्मृतसित्युपास्तेत्युक्तस्यान्ते च एव प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृत
इत्येकरूपादुपक्रमोपसंहारौ दृश्येते । तन्मार्थकत्वं युक्तमाश्रितम् । न च ब्रह्म-
लिङ्गमन्यपरत्वेन परिणेतुं शक्यं दशांशं भूतमात्राणां प्रज्ञामात्राणां च ब्रह्मणोऽन्य-
वार्थानुपपत्तेः । आश्रितत्वाद्यान्यत्रापि ब्रह्मलिङ्गवशात्प्राणकत्वस्य ब्रह्मणि प्रवृत्तेः ।

ब्रह्मवाचक आहे असे मानिल्यास) काय कशापासुन भिन्न होणार ? तस्मात्,
ह्या श्रुतीतील प्राणशब्दानें जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांपैकी कोणत्याही
एकाचा किंवा दोहोंचाही निर्देश होत आहे; ब्रह्माचा निर्देश होत नाही.

हे ह्यणणं बरोबर नव्हे. कारण, उपासनैविध्यात् । असे मानिल्यास तीन
प्रकारची उपासना ह्या श्रुतीत सांगितली आहे असे मानण्याचा प्रसंग येईल.
जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना आणि ब्रह्मोपासना. परंतु, एका वाक्यामध्ये
असे उपासनेचे तीन प्रकार मानणे योग्य नव्हे. उपक्रम व उपसंहार ह्यांच्या
वरून एकच वाक्य असल्याचें दिसते. “ माझेच ज्ञान करून घे ” असा
उपक्रम असून “ मी प्राण प्रज्ञात्मा आहे. त्या माझी आधु व अमृत सम-
जून उपासना कर ” असे पुढें सांगितलें आहे आणि शेवटी “ तो हा
प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत ” असे एकरूपच उपक्रमोपसं-
हार दृष्टी पडत आहेत. तेव्हां उपक्रमोपसंहारांवरून जर एकच वाक्य ठरत
आहे तर अर्थही एकच (ह्यणजे प्रतिपाद्य विषयही एकच) आहे असे मानणे
योग्य आहे. (उपासनेचे तीन प्रकार असल्याने काय विघटत आहे ? हे
ह्यणणें बरोबर नाही. कारण, ब्रह्मालाच ज्या गोष्टी लागू आहेत त्या इतर
दोहोंना लागू होणार कशा ? बरे, ब्रह्मलिंग कांहीं फेरबदल करून इतरांना
लागू करावें ह्याला तर) ब्रह्मलिंगामध्ये कांहीं फेरबदल समजून ते मुख्य-
प्राणासंबंधानें किंवा जीवासंबंधानें मानितां येणें शक्य नाही. (पृथ्वी, अग्नि,
तेज, वायु व आकाश आणि गंध, रस, रूप, स्पर्श व शब्द ह्या दहा भूत-
मात्रा आणि (पांच ज्ञानेंद्रिये व पांच कर्मेन्द्रिये ह्या) दहा प्रज्ञामात्रा ह्यांचे
समर्पण ब्रह्मादिवाय इतरांचे ठिकाणीं शक्य नाही. शिवाय, आश्रितत्वात् ।
इतर ठिकाणींही ब्रह्मलिंग असल्यामुळे प्राणशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचें सिद्ध

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पाद एकादशाधिकरणम् । २७६

इहापि च हिततमोपन्यासादिब्रह्मलिङ्गयोगाद्ब्रह्मोपदेश एवावसिति गम्यते । अतु
बुद्ध्याप्राणलिङ्गं दर्शितमिदं शरीरं परितृप्तोत्थापयतीति तद्वत्तत् । प्राणव्यापारस्यापि
परमात्म्यायत्तत्वात्परमात्मन्युपचरितुं शक्यत्वात् । न प्राणेन नापानेन मरणं
जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतामुपाभिताविति श्रुतेः । यदपि न
वाचं विविक्षासीत वकारं विद्यादित्यादि जीवलिङ्गं दर्शितं तदपि न ब्रह्मपक्षं निवा-
रयति । न हि जीवो नामात्यन्तभिनो ब्रह्मणः । तत्त्वमस्यैव ब्रह्मास्मीत्यभिप्रायः ।
इहपापुपाधिकृतं तु विशेषमाभित्युपपन्नं सजीवः कर्ता भोक्ता चेत्पुच्यते । तस्यो-
पाधिकृतविशेषपरित्यागेन स्वरूपं ब्रह्म प्रदर्शयितुं न वाचं विविक्षासीत वकारं

झाले आहे. अत एव प्राणः ह्या सूत्रावरील विषयवाक्यांत झणजे कतमा
सा देवता प्राण इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमे-
वाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते । प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः ।
प्राणस्य प्राणम् । इत्यादि वाक्यांमध्ये प्राणशब्दाने ब्रह्माचा निर्देश अस-
ल्याचे सिद्ध झाले आहे.) ह्या ईद्रप्रसर्दनाख्यानविषयक कौपीतकि श्रुतीतही
अत्यंत हितकारक थराच्या उपन्यास वगैरे ब्रह्मलिङ्ग असल्यामुळे हा ब्रह्मोपदे-
शच असल्याचे दिसत आहे. “ हें शरीर घेऊन त्याला उठवितो ” असे जें
मुख्यप्राणलिङ्ग झणून दर्शविले आहे तें अरोबर नाही. प्राणव्यापारही परमा-
त्म्यावर अवलंबून असल्यामुळे ते परमात्म्याचे ठिकाणी आहेत असे गौण
अर्थाने मानितां येणें शक्य आहे. कारण, “ प्राणवायूनें आणि अपान-
वायूनें कोणीही मर्त्य जीवत रहात नाही. ज्याचा आश्रय करून हे राहिलेले
आहेत त्या इतराच्या योगाने (झणजे ब्रह्माच्या योगाने) सर्व जीवत रहा-
तात ” अशी (काठकोपनिषदांत) श्रुति आहे. “ वाणीला जाणण्याचे
मनांत न आणितां वकत्याला जाणावे ” असे जें जीवलिङ्ग दर्शविले आहे तेंही
ब्रह्मपक्षाचे निवारण करीत नाही (झणजे तें जीवलिङ्ग असले तरी त्याच्या
योगाने प्राणशब्द ब्रह्मवाचक ठरण्याला अडथळा येत नाही. कारण, जीव
झणजे कांहीं ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न नाही. तत्त्वमसि । अहं ब्रह्मास्मि (तें
ब्रह्मच तूं जीवात्मा आहेस, मी जीवात्मा ब्रह्म आहे) इत्यादि प्रकारच्या श्रुति
आहेत. बुद्धिप्रभृति उपार्थांमुळे झालेल्या विशेषाचा आश्रय करून ब्रह्मच अस-
लेला जीव कर्ता व भोक्ता झणून झटला जातो. त्याचा जो उपाधिकृत विशेष
झणजे परिच्छेदाभिमान त्याचा त्याग करून त्याचे स्वरूप जें ब्रह्म तें दर्शविण्याक-
रितां वाणी जाणण्याची इच्छा करूं नये, वक्याला जाणावे; इत्यादि ग्रंथांने

विधादित्यादिना प्रत्यगात्मभिमुखीकरणार्थमुपदेशो न विरुध्यते । यद्वाचाऽनभ्युक्ति-
येन वागभ्युपयते । तदेव ब्रह्मत्वं विद्धि चेद् यदिदमुपासत इत्यादि च श्रुत्यन्तरं वच-
नादिक्रियाव्यापृतस्यैवात्मनो ब्रह्मत्वं दर्शयति । यत्पुनरेतदुक्तं सह धेतावत्सिन्धवारीरे
वसतः सहोत्सामत इति प्राणप्रज्ञात्मनोभेददर्शनं ब्रह्मवादे नोपपद्यत इति । नैष
दोषः । शान्तियायाकिद्वयाभ्ययोर्बुद्धिप्राणयोः प्रत्यगात्मोपाधिभूतयोर्भेदनिर्देशोप-
पत्तेः । उपाधिद्वयोपहितस्य तु प्रत्यगात्मनः स्वरूपेणाभेद इत्यतः प्राण एव प्रज्ञात्मे-
त्येकीकरणमविरुद्धम् । अथवा नोपासान्नैविध्यादाश्रितत्वादिव तथोगादित्यस्यायम-
भ्योऽर्थः । न ब्रह्मवाक्येऽपि जीवस्य प्राणविकृतिं विरुध्यते । कथम् । उपासान्नैविध्यात् ।
भित्तिरपि ब्रह्मोपासनं विवक्षितं प्राणधर्मेण प्रज्ञाधर्मेण स्वधर्मेण च । तत्र आश्र-

प्रत्यगात्म्याकहे मनाच्चे लय लब्धप्याकरिता, केलेला उपदेश प्राणशब्द ब्रह्मवा-
चक मानण्यास विरुद्ध होत नाही. वाणीने ज्याचा निर्देश होत नाही; परंतु,
ज्याच्या योगाने वाणीला उच्चारणसामर्थ्य प्राप्त होते असते तेच ब्रह्म तूं जाण;
ज्याची उपासना लोक करित असतात ते हे ब्रह्म नव्हे (असें तूं समज) इत्यादि
प्रकारची दुसरीही श्रुति भाषणादि कर्मांमध्ये व्यापृत असलेलाच आत्मा ब्रह्म अस-
ल्याचे दर्शवित आहे. “हे दीवे ह्या शरीरामध्ये बरोबर वास्तव्य करित असतात
आणि हे शरीर सोडून बरोबर जात असतात ” ह्मणून श्रुतीमध्ये प्राण व
प्रज्ञात्मा (ह्मणजे जीवात्मा) ह्यांचा जो भेद सांगितला आहे तो प्राणशब्द ब्रह्म-
वाचक मानव्यास जुळत नाही असें झटले आहे. परंतु, हा दोष नव्हे.
कारण, बुद्धि ज्ञानशक्तीचा आश्रय असून प्राण हा क्रियाशक्तीचा आश्रय
आहे आणि बुद्धे व प्राण ह्या दोन्ही प्रत्यगात्म्याच्या उपाधि आहेत. तेव्हा
उपाधि ह्या नात्याने ह्यांचा भेदनिर्देश बरोबर ठरत आहे. परंतु, बुद्धि व
प्राण ह्या दोन उपाधींनी युक्त असलेला जो प्रत्यगात्मा तो स्वरूपतः भिन्न
नाही आणि ह्मणूनच (यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राणः ह्या
श्रुति सांगितल्याप्रमाणे) प्राणच प्रज्ञात्मा हे एकीकरण विरुद्ध नाही.

अथवा नोपासान्नैविध्यादाश्रितत्वादिव तथोगात् ह्या सूत्रभागाचा (शुचि-
काराण्या मताने) हा एक दुसरा अर्थ होत आहे. तो येणेप्रमाणे:— (ह्या
ठिकाणी ब्रह्मचेच प्रतिपादन केले आहे असें जरी मानिले ह्मणजे) हे भाष्य
ब्रह्मविषयक आहे असें जरी मानिले तरी जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांचे लिंग
विरुद्ध नाही. कसे ? उपासान्नैविध्यात् । ह्या श्रुतीमध्ये तीन प्रकारची ब्रह्मो-
पासना विवक्षित आहे. प्राणधर्मेने, प्रज्ञाधर्मेने व स्वधर्मेने; सणजे प्राण ह्मणून

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे एकादशधिकरणम् ।

२७७

भूतमित्युपात्तायुः प्राण इति । इदं शरीरं परिगृह्येत्वापयतीति । तस्यादेतदेवो-
क्त्युपात्तं तेन च प्राणधर्मः । अथ यथास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकीभवन्ति
तथास्यात्स्याम इत्युपक्रम्य वागेवास्या एकमङ्गुलद्वयस्यै नाम परस्तात्प्रतिवि-
दिता भूतमात्रा प्रज्ञया वार्चं समारब्धवाचा सर्वाणि भामान्वाप्नोतीत्यदिः प्रज्ञाधर्मः ।
ता वा एता दृष्टेव भूतमात्रा अधिपन्नं दत्त प्रज्ञाभावा अधिभूतं यदि भूतमात्रा व
स्युर्न प्रज्ञाभावाः स्युर्यदि प्रज्ञाभावा न स्युर्न भूतमात्राः स्युर्न अन्यतरतो रूपं
किञ्चन सिद्ध्येषो एतज्ज्ञाना तथा रथस्यारेव नेमिरपिना नामावरणं अपिता एव
भवैता भूतमात्राः प्रज्ञाभावात्स्वर्णिताः प्रज्ञाभावाः प्राणोऽपिताः स एव प्राण इव

प्रज्ञा झणून व ब्रह्म झणून) “ आयुष्य व अमरत्व ह्या नात्यानें तूं माझी उपासना
कर. कारण, आयुष्यच प्राण होय ” हा प्राण धर्म आहे. “ हे शरीर येऊन
त्याला उठवितो. झणून हेच उक्त झणून उपासना करावी ” हाही प्राणधर्म आहे.
(झणजे ह्या वाक्यांनीं प्राण ह्या नात्यानें ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे).
“ नंतर ह्या जीवसंज्ञक प्रज्ञेशीं संबद्ध होऊन हीं सर्व भूतें वस्तुतः एक कशी
होतात ते सांगतो ” असा उपक्रम करून “ त्या प्रज्ञेचें अर्थ शरीर वाणीनें
भरून काढिले. त्यावाणीचा विषय झणून सर्व शब्द निर्माण झालेले आहेत. तेव्हां
प्रज्ञेच्या योगानें चिदात्म हा वागिन्द्रियाचा प्रेरक होऊन सर्व नामें प्राप्त करून
घेत असतो ” इत्यादि प्रज्ञाधर्म होय. (झणजे प्रज्ञा ह्या नात्यानें ह्या श्रुतीत ब्रह्मोपा-
सना सांगितली आहे) “ इंद्रियांसंबंधानें दहाच भूतमात्रा असून प्रज्ञाभावाही
दहाच आहेत. भूतमात्रा नसल्या तर प्रज्ञाभावाही नसल्या; किंवा प्रज्ञाभावा
नसल्या तर भूतमात्राही नसल्या. प्रज्ञाभावा व भूतमात्रा ह्यांपैकी एकाच्याच
योगानें कोणतेंच रूप सिद्ध होणार नाही. (सारांश, विषयाच्या योगानें
विषयाचें किंवा इंद्रियाच्या योगानें इंद्रियाचें ज्ञान कधीही होणार नाही. इंद्रि-
याच्या योगानें विषयाचें ज्ञान होत असतें व विषयाच्या योगानें इंद्रियाचें ज्ञान
होत असतें. विषय व इंद्रियें ह्या दोहोपैकी एक नसल्यास कोणतेंही सिद्ध
होणार नाही.) प्रज्ञाभावा व भूतमात्रा ह्यांमध्ये मुळींच भेद नाही. ज्याप्रमाणें
रथचक्राच्या अंशमध्ये धाव बसविलेली असते व तुंब्यामध्ये बरे बसविलेले
असतात त्याचप्रमाणें प्रज्ञाभावाचे ठिकाणी भूतमात्रा बसविलेल्या आहेत आणि
प्राणाचे ठिकाणी प्रज्ञाभावा बसविलेल्या आहेत व तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा ” इत्यादि
प्रज्ञाधर्म होय. तस्यात, (प्राणरूप उपाधीच्या धर्मानें व प्रज्ञारूप उपाधीच्या
धर्मानें झणजे) दोन उपाधीच्या धर्मानें व स्वधर्मानें ब्रह्माचीच उपासना

प्रकारेभ्योऽपिर्वाच्यते । तस्माद्ब्रह्म एवेतदुपाधिद्वयधर्मेण स्वधर्मेण चैकमुपासर्तुं विविधं विवक्षितम् । अन्यत्रापि मनोमयः प्राणशरीर इत्यादावुपाधिधर्मेण ब्रह्मण्युपासनाभित्तम् । इहापि तद्युज्यते । वाक्यस्वोपक्रमोपसंहाराभ्यामर्थकार्थत्वावगमात्प्राणप्रज्ञाब्रह्मविक्रममाह । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतदिति सिद्धम् ॥ इति श्रीमच्छरीर-
कमीमांसाभाष्ये ब्रह्मरसवत्पादकृतौ प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥ १ ॥

तीन प्रकारांनीं विवक्षित आहे (ब्रह्मजे तीन प्रकारांनीं उपासना सांगण्याचा श्रुतीचा उद्देश आहे. " अन्य धर्मांनीं ब्रह्माची उपासना कशी सांगितली आहे ? " असा आक्षेप घेणे बरोबर नाही. कारण,) दुसऱ्या ठिकाणीही मनोमयः प्राणशरीरः इत्यादि (छंदोग्य) श्रुतीत उपाधिधर्मांनीं ब्रह्माची उपासना सांगितलेली आहे. (इह तथोगात् ।) उपक्रम व उपसंहार ह्यांवरून वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय एकच असल्याचें सिद्ध होत असल्यामुळे आणि प्राण, प्रज्ञा व ब्रह्म ह्या तिघांचीं लिंनें उपलब्ध होत असल्यामुळे ह्या ठिकाणीही उपाधिद्वारानें ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे असें मानणें योग्य आहे. तस्मात्, (कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांतील) हे वाक्य ब्रह्मविषयकच असल्याचें सिद्ध झालें ॥ ३१ ॥ ह्याप्रमाणें श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शरीर-
कमीमांसाभाष्यापैकीं पाहिल्या अध्यायाचा पहिला पाद संपूर्ण झाला ॥ १ ॥

शुभं भवतु ॥

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे प्रथमाधिकरणम् ।

२७२

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

प्रथमे पादे जन्माद्यस्य यत इत्याकाशदेः सप्तस्तस्य जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्मे-
शुक्तम् । तस्य सप्तस्तजगत्कारणस्य ब्रह्मणो व्यापित्वं नित्यत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं
सर्वात्मकत्वमित्येवंजातीयका धर्मा ब्रह्मा एव भवन्ति । अर्थात्तरप्रसिद्धानां च
केवाचिच्छब्दानां ब्रह्मविषयत्वे हेतुप्रतिपादनेन कामिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिंगानि
संदिग्धानानि ब्रह्मपरतया निर्णीतानि । पुनरप्यन्यानि वाक्यान्वयस्पष्टब्रह्मलिंगानि
संदिग्धान्ते किं परं ब्रह्म प्रतिपादयन्त्याहोस्तिदधान्तरं किंचिदिति । तन्निर्णयार्थं
द्वितीयतृतीयपादावारम्येते ।

इदमत्रापते । सर्वं सत्त्विदं ब्रह्म तज्जलानिति कल्प्यत उपासीत । अथ सत्त्वं
क्रतुमयः पुरुषो यथा क्रतुरस्मिन्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुः

पहिल्या पादामध्ये जन्माद्यस्य यतः इति सूत्रानेन आकाशप्रभृति संपूर्ण
जगताच्या जन्मादिकाचे (ह्मणजे उत्पत्तीचे, स्थितीचे व लयाचे) कारण
ब्रह्म असे सांगितले आहे. तेव्हां सर्व जगताचे कारण जे ब्रह्म त्याचे ठिकाणी
व्यापकपणा, नित्यता, सर्वज्ञता, सर्वशक्तिसंपन्नता, सर्वात्मता इत्यादि प्रकारचे
धर्म असल्याचे अर्थात्च निर्दिष्ट केल्याचे सिद्ध होत आहे. (कारण, हे धर्म
ब्रह्माचे ठिकाणी असल्याशिवाय ते जगत्कारण होणेच शक्य नाही.) त्याच-
प्रमाणे दुसऱ्या अर्थाने प्रसिद्ध असलेल्या काही शब्दांचे तात्पर्य ब्रह्मविषयकच
आहे असे सप्रमाण प्रतिपादन करून स्पष्ट ब्रह्मलिंगाने युक्त परंतु, ब्रह्मपरच
किंवा अन्यपर असा अध्यासबंधाने संशय येण्याचा संभव आहे अशा काही
वाक्ये ब्रह्मपरच असल्याचा निर्णय पहिल्या पादांत केलेला आहे. परंतु, पुन-
रपि अस्पष्ट ब्रह्मलिंगाने युक्त अशा काही वाक्यांसंबंधाने “ हीं परब्रह्माचे
प्रतिपादन करणारी आहेत किंवा दुसरे काही दर्शविणारी आहेत ” असा
संशय येत आहे. ह्मणून त्याचा निर्णय होण्याकरिता दोन व तीन इति
पादांचा उपक्रम झालेला आहे.

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् हे दुसऱ्या पादाचे पहिले सूत्र आहे “ आणि
सर्व वेदांतवाक्यांत मनोमयत्वादि धर्मांनी ब्रह्माचाच उपदेश असल्यामुळे मनो-
मयत्वादि धर्मांनी ब्रह्माचीच उपासना अर्थात्प्रश्रुतं सांगितली आहे ” असा
त्या सूत्राचा अर्थ आहे.

सर्वं उपासीत । अथ सत्त्वं क्रतुः कुर्वीत । मनोमयः ० भाव्यः ।

कुर्वीत मनोमयः प्राणशरीरो भावरूप इत्यादि । तत्र संसर्गः । किमिह मनोमयत्वादि-
भिर्धर्मैः शरीर आत्मोपास्यत्वेनोपदिश्यत आहोस्त्वत्परं ब्रह्मेति । किं तावत्प्राणं
शरीर इति । कुतः । तस्य हि कार्यकरणाधिपतेः प्रसिद्धो मनवादिभिः संबन्धी
व परस्य ब्रह्मणः । अप्राणो ह्यमनाः शुभ इत्यादिश्रुतिभ्यः । ननु सर्वं स्वत्विद्
ब्रह्मेति स्वधर्मैर्नैव ब्रह्मोपास्यं कथमिह शरीर आत्मोपास्य इत्याद्युच्यते । नैक
होयः । नेदं वाक्यं ब्रह्मोपासनाविधिपरम् । नैकं तर्हि । शमविधिपरम् । यत्कारणं
सर्वं स्वत्विद् ब्रह्म तज्जगामिति श्रुतं उपालीतेत्याह । एतदुक्तं भवति । यस्मात्सर्व-
मिदं विकारजातं ब्रह्मैव तज्जगत्तत्त्वत्वात्तदनत्वाच्च । न च सर्वस्यैकात्म्ये रागादयः

इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. (हे सर्व जगत् ब्रह्मच होय. हे जगत् ब्रह्मापा-
सून उत्पन्न झालेले आहे, ब्रह्माचेच ठिकाणीं लीन होणारे आहे आणि ब्रह्माचेच
ठिकाणीं त्याचें चतुर्बलन होत आहे. ज्याअर्थी ह्याप्रमाणें जगत् आहे
त्याअर्थी ब्रह्माचे सर्व जगत् होय. ह्यास्तव, “पुरुषाने शांत असावे, अधिकारी
पुरुष हा संकल्पप्रधान असतो. ह्या देहामध्ये असतांना तो जे मनामध्ये आणीत
असतो त्याला अनुसरून पुढल्या जन्मीं त्याला फल प्राप्त होत असते. ह्यास्तव,
अधिकारी पुरुषाने मनोमय, प्राणशरीर व सत्यसंकल्प जे आहे त्याचें ध्यान
करावे ” हा त्या श्रुतीचा आशय आहे) ह्या श्रुतीमध्ये मनोमयत्वादि धर्मांनीं
शरीरसंपन्न जीवाचें उपास्य ह्या नात्यानें प्रतिपादन केलेलें आहे किंवा
परब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे ? असा संशय ह्या ठिकाणीं येत आहे.
तेव्हां प्रथमतः काय ठरते ? शरीरसंपन्न जीवाच्या ह्याचाच मनःप्रभुतीशीं
संबंध असल्याचें प्रसिद्ध आहे; परब्रह्माचा त्याच्याशीं संबंध नाहीं. कारण,
“ प्राणरहित, मनोरहित व शुभ इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. “ अहो,
सर्व स्वत्विद् ब्रह्म ह्या श्रुतीमध्ये स्वत्वात्मानेंच (हाणजे ब्रह्म ह्या पदानेंच
ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. तेव्हां ह्याठिकाणीं शरीर जो जीवाच्या त्याची
उपासना सांगितली आहे, अशी शंका तरी संभवनीय कोठून ? (पूर्वपक्षीः—)
हा दोष नव्हे. हे वाक्य ब्रह्मोपासनाविधिपर नसून शमविधिपर आहे. (हाणजे
ब्रह्माची उपासना करावी. हे सांगण्याकडे ह्या वाक्याचें तात्पर्य नसून शमाचें
अवलंबन करावे हे सांगण्याकडे ह्या वाक्याचें तात्पर्य आहे;) आणि
ज्याअर्थी सर्व शान्त उपासीत असें झटले आहे त्याअर्थी शमविधिपरच
हे वाक्य असल्याचें सिद्ध होत आहे. “ ज्याअर्थी हे सर्व विकारजात ब्रह्मा-
पासून उत्पन्न झाले असल्यामुळे, ब्रह्माचें ठिकाणीं ह्याचा लय होत असल्या-

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे प्रथमाधिकरणम् । २८१

संभवन्ति तस्माच्छान्त उपासीतेति । न च श्रमविधिपरस्वे सत्यनेन वाक्येन श्रद्धो-
पासनं नियन्तुं शक्यते उपासनं तु स कर्तुं कुर्वीतेत्यनेन विधीयते । क्रतुः सङ्कल्पो
ध्यानमित्यर्थः । तस्य च विषयत्वेन श्रूयते मनोमयः प्राणश्चरीर इति जीवविकल्पात् ।
अतो ब्रूमो जीवविषयमेतदुपासनमिति । सर्वकर्मा सर्वकाम इत्याद्यपि भूयमाणं
पर्यायेण जीवविषयकपचयते । एष म आत्मान्तर्हृदयेऽणीमान्गिहो यवावेति च
हृदयापातनत्वमपीयस्त्वं आराधमात्रस्य जीवस्यावकल्पते नापरिच्छिन्नस्य ब्रह्मणः ।
ननु ज्यामान्पृथिव्या इत्याद्यपि न परिच्छिन्नेऽवकल्पत इति । अत्र ब्रूमः । न तत्त्वदधी-
वस्त्वं ज्यावस्त्वं चोभयमेकस्मिन्समाश्रितुं शक्यं विरोधात् । अन्यतराभयणे च प्रथम-
भुक्त्वादधीवस्त्वं शुकमाश्रितुम् । ज्यावस्त्वं तु ब्रह्मभावापेक्षया भविष्यतीति ।

मुल्ले, ब्रह्माचेच ठिकाणीं ह्याची हालचाल होत असल्यामुळे आणि ज्याअर्धी
हे सर्व काहीं एकात्मरूपच असल्यामुळे रागादि मनोविकार संभवनीय नाहीत
ज्याअर्धी मनुष्याने शांत राहून चिंतन करावे; " असे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे.
अशा रीतीने वाक्य श्रमविधिपर ठरत असल्यामुळे ह्याच वाक्याने ब्रह्मोपास-
नेचें विधान केले आहे असे मानितां येणें शक्य नाही. उपासनेचें विधान
तर आनें क्रतु करावा ह्या वाक्यानें केलेलें आहे. क्रतु झणजे संकल्प अर्थात्
ध्यान. मनोमयः प्राणश्चरीरः ह्या श्रुतीमध्ये ध्यानाचा विषय सांगितलेला
आहे; आणि हे जीवविकल्पा असल्यामुळे झणजे मन व प्राण हे चिन्ह जीवाचें
असल्यामुळे जीवात्म्याचीच उपासना ह्या वाक्यांत श्रुत आहे. झणून जीववि-
षयकच ही उपासना आहे असें आह्मी झणतो. सर्वकर्मा सर्वकामः इत्यादि
जे वर्णन श्रुतीमध्ये आहे तेही जीवविषयकच पर्यायाने ठरणें शक्य आहे.
"त्रीहोपेक्षां अपवा यवोपेक्षांही हृदयांत असलेला हा माझा आत्मा सूक्ष्म आहे
अशा अर्थाच्या श्रुतींत हृदयरूप अधिष्ठान आणि सूक्ष्मत्व जें सांगितलें आहे
ते आराधमात्र (झणजे त्रैलाला टोंचण्याकरितां काठीला जी एक लोखंडाची
आर लाविलेली असते त्याच्या अमाश्रितका सूक्ष्म) असलेल्या जीवासंबंधा-
नेचें बरोबर जुळत आहे; अमर्यादित ब्रह्मासंबंधानें जुळत नाही. "अहो, पृथ्वी-
पेक्षां मोठाः" इत्यादि प्रकारचें जें वर्णन श्रुतीमध्ये आहे तेही परिच्छिन्न
(झणजे मर्यादित) असलेल्या जीवाला लागू पडत नाही. " ह्या शंकेला
आमनें उत्तर " सूक्ष्मपणा व मोठेपणा हीं दोन्ही एकाचें ठिकाणीं मानितां
येणें शक्य नाही. कारण, (त्या परस्परांमध्ये) विरोध आहे. दोहोपैकी
कोणतातरी एक धर्म घेणें अवश्य आहे; आणि एक धर्म घेतला झणजे प्रथम

निश्चिते च जीवविषयत्वे यदगते ब्रह्मसंकीर्तनमेतद्व्यतिथेति तदपि प्रकृतपरामर्शापेक्षा-
जीवविषयमेव । तस्मान्मनोमयत्वादिविषयमैकैव उपास्य इत्येवं प्राप्ते भूमः । परमेव
ब्रह्म मनोमयत्वादिविषयमैकैव उपास्यम् । कुतः । सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । यत्सर्वेधु प्रसिद्धं
ब्रह्मब्रह्मस्यात्मनः जगत्कारणमिह च सर्वं स्वस्विदं ब्रह्मेति वाक्योपक्रमे श्रुतं तदेव
मनोमयत्वादिविषयमैकैव विधिद्वयमुपदिश्यत इति युक्तम् । एवं च प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये न
नविध्यतः । ननु वाक्योपक्रमे कयविविधव्याख्या ब्रह्म निर्दिष्टं न स्वविवक्षयेत्युक्तम् ।
अत्रोच्यते । यद्यपि ह्यमविविधव्याख्या ब्रह्म निर्दिष्टं तथापि मनोमयत्वादियूपदिश्य-

निर्दिष्ट असत्वेनां सूक्ष्मपणा हा धर्म जीवासंबंधाने मानणे योग्य आहे; आणि
मोठेपणा ब्रह्मस्वरूपाळा अनुलक्षून निर्दिष्ट आहे असे ठरणे संभवंनीय आहे.”
असे आहे. हे वाक्य जीवपर आहे असे ह्याप्रमाणे एकदां निश्चित झाले अस-
ल्यामुळे “ हे ब्रह्म ” ह्याणून जे शेवटी ब्रह्माचे संकीर्तन केलेले आहे तेही
प्रकृत जो जीवात्मा त्याच्यासंबंधानेच असल्यामुळे जीवविषयकच ठरत आहे.
(प्रकृत ह्याजें ज्याचे प्रकरण चालले आहे ते). जीवाचेच प्रकरण चालू
आहे असे निश्चित झाले असल्यामुळे “ हे ब्रह्म ” ह्यांतील ब्रह्मशब्दही
जीववाचकच ठरत आहे.) तस्मात्, मनोमयत्वादि धर्मांनी युक्त असलेला
जीवच सर्व स्वस्विदं ब्रह्म ह्या वाक्यांत उपास्य ह्याणून निर्दिष्ट असल्याचे
सिद्ध आहे.

अने पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आह्मी सिद्धांत सांगतो तो येणेप्र-
माणे:—मनोमयत्वादि धर्मांनी परब्रह्माचीच उपासना ह्या वाक्यांत सांगित-
लेली आहे. कशावरून? सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । सर्वत्र ह्याजें सर्व वेदांत-
वाक्यांमध्ये. सर्व वेदांतवाक्यांत ब्रह्म ह्या शब्दाळा आश्रयभूत ह्याजें ब्रह्म-
शब्दाने निर्दिष्ट केले आणारे जे जगत्कारण प्रसिद्ध आहे आणि ह्या टिका-
णीही वाक्याच्या आरंभी सर्व स्वस्विदं ब्रह्म ह्याणून जे श्रुत आहे तेच मनो-
मयत्वादि धर्मांनी युक्त असलेले ब्रह्म येथे उपदेशिले आहे असे मानणे योग्य
आहे. असे मानिले असतां प्रकृत विषयाचा त्याग आणि अप्रकृत विषयाचा
स्वीकार हे दोष येत नाहीत. “ अहो, वाक्याच्या आरंभी शमाचे विधान कर-
ण्याच्या उद्देशाने ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. स्वविवक्षेने (ह्याजें ब्रह्मप्रति-
प्रादन करण्याच्या उद्देशाने) ब्रह्म असे पद घातलेले नाही, असे आह्मी
सांगितले आहे ह्याणून पूर्वपक्षी ह्याणेत. परंतु, त्याला आमचे उत्तर पुढीलप्र-
माणे आहे:—जरी शमाचे विधान करण्याच्या उद्देशाने ब्रह्म निर्दिष्ट आहे तरी

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

मानेषु तदेव न च संनिवृत्तिर्भवति । जीवस्तु न सन्निवृत्तः न च स्वस्वदेवोपास
इति वैषम्यम् ॥ १ ॥

वक्तुमिष्टा विवक्षिताः । यद्यप्यपौरुषेये वेदे वक्तुरभावात्तच्छार्धः संभवति तथाप्युपा-
सनेन फलेनोपचर्यते । कोके हि यच्छब्दाभिहितमुपादेयं भवति तद्विवक्षितमित्युच्य-
ते वद्वपादेयं तदविवक्षितमिति । तद्वद्वेदोपादेयत्वेनाभिहितं विवक्षितं भवतीत्य-
विवक्षितम् । उपादानमुपादाने तु वेदवाक्यतात्पर्यतत्पर्याभ्यामवगम्येते । तदिदं ये

पुढे सांगितले जाणारे जे मनोमयत्वादि धर्म त्यांच्याजवळ ते ब्रह्मच आहे.
जीव त्यांच्यासमीप निर्दिष्ट नाही आणि तो जीव स्वशब्दाने (झणजे जीव
ह्या शब्दाने घेतलेला नाही हे वैषम्य आहे ॥ १ ॥

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च । हे ह्या अधिकरणातील दुसरे सूत्र आहे आणि
“सत्यसंकल्पप्रवृत्ति गुण जे उपासनेचे ठिकाणी प्राप्त झालून उपदिष्ट आहेत
ते परब्रह्माचेच ठिकाणी संभवनीय असल्यामुळे मनोमयत्वादिधर्मांनी परब्रह्मच
ह्या ठिकाणी उपास्य झालून विवक्षित असल्याचे सिद्ध होत आहे.” असा ह्या
सूत्राचा अर्थ आहे.

विवक्षित झणजे सांगण्यास इष्ट. वेद हा अपौरुषेय आहे. झणजे (वेद हा
पुरुषाने केलेला ग्रंथ नाही.) अपौरुषेय असल्यामुळे (जिह्वा, मुख, इत्यादि
अवयवांनी युक्त असलेल्या) वक्त्याचा त्याच्या ठिकाणी अभाव आहे. झालून
इच्छार्थ संभवत नाही. (झणजे इच्छा झाली असे खऱ्या खऱ्या अर्थाने वेदा-
संमंघाने झणता येणार नाही. तथापि, प्राज्ञ जे विवक्षेचे फल ते घेऊन ह्या
ठिकाणी अलंकारिक रीतीने इच्छार्थ घेतलेला आहे. व्यवहारांतही शब्दांनी
उक्त असलेले जे ध्यावयाचे असते त्याला विवक्षित असे झणतात; आणि
शब्दांनी निर्दिष्ट झालून जे ध्यावयाचे नसते त्याला अविवक्षित असे झणतात.
स्वाचप्रमाणे वेदामध्येही उपोदेय झणजे स्वीकारण्यास योग्य झालून जे निर्दिष्ट
केलेले असते ते विवक्षित होय; आणि इतर अविवक्षित होय. उपादान व
अनुपादान (झणजे स्वीकार व त्याग) ही वेदवाक्याचे तात्पर्य असल्यावरून
आणि नसल्यावरून अनुक्रमे समजण्यांत येतात. (झणजे अमुक एक वेद-
वाक्याचा अर्थ झालून काय ध्यावयाचे आणि काय ध्यावयाचे नाही हे त्या
वाक्याचे जे सामान्य तात्पर्य असेल आणि जे तात्पर्य नसेल त्यावरून सम-

विवक्षिता गुणा उपासनायामुपादेयत्वेनोपदिष्टाः सत्यसङ्कल्पप्रभृतयस्ते परस्मिन्ब्रह्म-
ण्युपपद्यन्ते । सत्यसङ्कल्पत्वं हि सृष्टिस्थितिसंहारेष्वप्रतिबद्धकित्वात्परमात्मन
एवावकल्पते । परमात्मगुणत्वेन च य आत्माऽपहृतपाप्मत्वेन सत्यकामः सत्यस-
ङ्कल्प इति श्रुतम् । आकाशात्मेत्यादिनाऽऽकाशवशात्माऽऽवेत्यर्थः । सर्वगतत्वादिभिर्धर्मैः
संभवत्याकाशेन साम्यं ब्रह्मणः । ज्यायान्पृथिव्या इत्यादिना चैतदेव दर्शयति । यदा-
न्याकाश आत्मा यत्येति व्याख्यायते तदापि संभवति सर्वजगत्कारणस्य सर्वोत्पत्तौ
ब्रह्मण आकाशात्मात्मन एव सर्वकर्मस्थादि । एवमिहोपास्यतया विवक्षिता गुणा ब्रह्म-
ण्युपपद्यन्ते । यत्पुनरुक्तं मनोमयः प्राणशरीर इति जीवलिंगं न तद्व्यप्युपपन्न
इति तदपि ब्रह्मण्युपपन्न इति ब्रूमः । सर्वोत्पत्त्यादि ब्रह्मणो जीवसंबन्धीनि धर्मो-
मयत्वादीनि ब्रह्मसंबन्धीनि भवन्ति । तथा च ब्रह्मविषये श्रुतिस्मृतौ भवतः

जाययाचं भसते.) तस्मात्, ह्य प्रकरणामध्ये उपासनेसंबंधाने जे सत्यसं-
कल्पप्रभृति गुण उपादेय (क्षणजे ब्रह्म) खणून निर्दिष्ट आहेत ते पर-
ब्रह्माचे ठिकाणी असणे शक्य आहे. सत्यसंकल्प हा गुण परमात्म्याचे
ठिकाणी संभवनीय आहे. कारण, जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्यावेळी
त्याची मात्र शक्ति प्रतिबंधरहित असते. शिवाय, य आत्मापहृतपाप्मा
ह्या छंदोग्यश्रुतीमध्ये परमात्म्याचे गुण खणून सत्यकाम व सत्यसंकल्प असे
निर्दिष्ट केलेले आहेत. आकाशात्मा इत्यादि श्रुतीतील आकाशात्मा ह्या
शब्दाचा अर्थ आकाशाप्रमाणे ज्याचा आत्मा आहे तो असा करावा. सर्व-
गतत्वादि धर्मच्या योगाने ब्रह्माचे आकाशाशी साम्य संभवत आहे. पृथ्वी-
पेक्षा मोठा इत्यादि श्रुतीनेही हेच दर्शविले आहे. आकाशाच व्याप्ताः आत्मा तो
आकाशात्मा असं जरी व्याख्यान केले तरी सर्व जगताचे कारण ब्रह्म सर्व-
स्वरूप असल्यामुळे आकाश त्याचा आत्मा असणे संभवनीय आहे; आणि ब्रह्म
सर्वस्वरूप असल्यामुळे सर्वकर्मा इत्यादि विशेषणें त्या ब्रह्मस्वरूप परमात्म्याला
अनुलक्षून असणे योग्य आहे. सारांश, ह्याप्रमाणे ह्या प्रकरणामध्ये विवक्षित
असलेले गुण उपास्य ह्या नात्याने ब्रह्माचे ठिकाणी असणे जुळत आहे.
मनोमयः प्राणशरीरः ह्या श्रुतींलि जीवलिंग ब्रह्माचे ठिकाणी लागू पडणे
असंभवनीय आहे असे पूर्वपक्ष करणाऱ्याचे क्षणणे आहे; परंतु, तेही ब्रह्माचे
ठिकाणी उत्पन्न होत आहे असं आली क्षणतो. कारण, ब्रह्म सर्वस्वरूप अस-
ल्यामुळे मनोमयत्वादि जीवसंबंधी लिंगे ब्रह्मसंबंधी ठरत आहेत. त्याचप्रमाणे
तूच स्त्री आहेस; तूच पुरुष आहेस; तू कुमार आहेस व कुमारीही तूच

अनुपपत्तेस्तु न शरीरः ॥ ३ ॥

त्वं जी त्वं कुमारसि त्वं कुमार उक्त वा कुमारी ।

त्वं जीणो दण्डेन वधसि त्वं जातो भवसि विभक्तोऽहम् इति ।

सर्वतः पाप्मिपादं तत्सर्वतोऽभिचिरोमुखम् ।

सर्वतः श्रुतिमण्डोकैः सर्वमाहृत्य तिष्ठतीति च ।

अप्राणो ह्यमृतः शुभ इति श्रुतिः शुद्धब्रह्मविषया । इत्थं तु मनोमयः प्राणशरीर इति सगुणब्रह्मविषयेति विशेषः । अतो विवक्षितगुणोपपत्तेः परमेव ब्रह्मोपात्तरूपेणोपदिष्टमिति गम्यते ॥ २ ॥

पूर्वेण सूत्रेण ब्रह्मणि विवक्षितायां गुणत्वात्तदुपपत्तिरुक्ता । अनेन तु शरीरेतिपादोपपत्तिरुच्यते । तुल्यद्वयोपकारणार्थः । ब्रह्मैवोक्तेन न्यायेन मनोमयत्वादियुग्मं न तु

आहेत; दृष्ट होऊन दंडाच्या साहाय्याने गमन करणारा तुंच आहेस; उत्पन्न झालेला बालकही तुंच आहेस; आणि सर्व बाजूंनी तुला मुखे आहेत ” अशी ब्रह्मविषयक श्रुति (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) असून “ स्यात्ता सर्व बाजूंनी हात, पाय, नेत्र, मस्तक, मुख व कान असून जगतामध्ये ते सर्व व्यापून राहिले आहे; ” अशी ब्रह्मविषयक स्मृतिही (भगवद्गीतेत) आहे. “ प्राणरहित, मनोरहित, शुभ्र ” अशा अर्थाची श्रुति शुद्धब्रह्मसंबंधी असून “ मनोमयः प्राणशरीरः ही श्रुति सगुणब्रह्मसंबंधी आहे. हा दोन श्रुतींतील भेद होय. द्वास्तव, श्रुतीत विवक्षित असलेल्या गुणांची ब्रह्मविषयीही उपपत्ति लागत असल्यामुळे (क्षणजे श्रुतीत निर्दिष्ट केलेले गुण ब्रह्माचे ठिकाणीही संभवनीय आहेत असे सिद्ध होत असल्यामुळे परब्रह्मच प्रकरणांमध्ये उपास्य झणून उपदेशिले असल्याचे सिद्ध होत आहे ॥ २ ॥

अनुपपत्तेस्तु न शरीरः । हे ह्या अधिकरणांतील तिसरे सूत्र होय. आणि मनोमयत्वादि गुणांची उपपत्ति जीवाचे ठिकाणी होत नसल्यामुळे सर्व स्वत्विदं ब्रह्म इत्यादि छंदोमय श्रुतीमध्ये उपास्य झणून जीव निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध होत नाही; ” असा ह्या तिसऱ्या सूत्राचा अर्थ आहे.

श्रुतीत विवक्षित गुणांची ब्रह्माचे ठिकाणी उपपत्ति लागत असल्याचे (विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ह्य) पूर्वसूत्राने सांगितले आहे; आणि जीवात्म्याचे ठिकाणी ते गुण संभवनीय माहित असे ह्या सूत्राने सांगितले आहे. सूत्रांतील तुल्यद्वय निश्चयाधी आहे. उक्त न्यायाने मनोमयत्वादि गुण ब्रह्माचे

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

शरीरो जीवो मनोमयत्वादिगुणः । यत्कारणं सत्यसंकल्प आकाशात्माऽवाक्यगत-
शरीरं ज्यायान्मृथिव्या इति चैवज्ञातीयका गुणा न शरीर आत्स्येनोपपद्यन्ते ।
शरीर इति शरीरे भव इत्यर्थः । मन्वीश्वरोऽपि शरीरे भवति । सत्यम् । शरीरे
भवति न तु शरीर एव भवति । ज्यायान्मृथिव्या ज्यायामन्तरिक्षादाकाशावस्तर्गतस्य
नित्य इति च व्याप्रित्व भवणात् । जीवस्तु शरीर एव भवति । तस्य जीवाधिप-
त्यशरीरात्तन्त्रं सत्यभाषणम् ॥ ३ ॥

इतश्च न शरीरो मनोमयत्वादिगुणः । यस्मात्कर्मकर्तृव्यपदेशो भवत्येतन्मिदः
प्रैव्याभिसंभविताऽस्मीति । । एवमिति प्रकृतं मनोमयत्वादिगुणमुपास्यमास्मान्

ठिकाणी आहेत. शरीर जो जीव तो मनोमयत्वादि गुणांनी युक्त नाही असें
ठरत आहे. कारण, सत्यसंकल्प, आकाशात्मा, वागादिसर्वेन्द्रियरहित, नित्यतुल्य,
पृथ्वीहूनही मोठा इत्यादिप्रकारचे गुण सरळ रीतीने शरीरयुक्त जीवाचे ठिकाणी
संभवनीय नाहीत. शरीरामध्ये असणारा हा शरीरशब्दाचा अर्थ होय.
“अहो, ईश्वरही शरीराचे ठिकाणी असतो.” होय. शरीरामध्ये ईश्वर असतो;
परंतु, शरीरामध्येच असतो असें मात्र नाही. कारण, “पृथ्वीहून मोठा, आका-
शाहून मोठा, आकाशाप्रमाणे सर्वगत, नित्य,” ह्या श्रुतीमध्ये तो व्यापी
असल्याचे श्रुत आहे. परंतु, जीव हा शरीरामध्येच असतो; भोगाधिष्ठान जें
शरीर त्या शरीराहून इतर ठिकाणी ह्याचे अस्तित्व संभवनीय नाही ॥ ३ ॥

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च । हे ह्या अधिकरणांतीष्ठ चवथे सूत्र आहे आणि
“कर्म व कर्ता ह्या नात्याने निर्देश असल्यामुळेही ब्रह्मच उपास्य होय,”
असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

हाही एका कारणामुळे शरीरातच असणारा जीव मनोमयत्वादि गुणांनी संपन्न
असल्याचे ठरत नाही. कारण, एत० तास्मि । ह्या (छांदोग्योपनिषदांतीष्ठ
श्रुतीमध्ये कर्माचा व कर्त्याचा निर्देश केलेला आहे. एतं ह्या दर्शक सर्वज्ञानाने
मनोमयत्वादि गुणांनी युक्त व उपास्य अशा प्रकृत आत्म्याचा कर्म ह्या नात्याने
ज्ञानज्ञे प्राप्त होणारी वस्तु ह्या नात्याने निर्देश केलेला आहे; आणि अभिसंभ-
वितास्मि ह्या क्रियापदाने उपासक जो जीव त्याचा कर्ता ह्या नात्याने ज्ञानज्ञे
प्राप्त करून घेणारा ह्या नात्याने निर्देश केलेला आहे. अभिसंभवितारिम ज्ञानज्ञे
प्राप्त करून घेईन. (ह्या वाक्यांतीष्ठ अभिसंभवितारिम ह्या क्रियापदाचा कर्ता

शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

कर्मस्त्वेन प्राप्यत्वेन व्यपदिशति । अभिसंयदितस्मीति शरीररूपवासकं कर्तृत्वेन प्राप-
कत्वेन । अभिसंयदितस्मीति प्राप्तास्मीत्यर्थः । न च तस्यां गतावेकस्य कर्मकर्तृत्वक-
हेतो युक्तः । तयोपास्योपासकभावोऽपि भेदविशेष एव । तत्पारम्ये न शरीरो मनो-
व्यवसायविशिष्टः ॥ ४ ॥

इतथ शरीरादन्यो मनोमयत्वाद्विगुणो यस्माच्छब्दविशेषो भवति समाचप्रकरणे
श्रुत्यन्तरे तथा ब्रीहिवो यवो वा श्यामाको वा इत्यभिरक्तश्रुतौ वैमन्यमन्तरात्म-
न्युक्तो हिरण्य इति । शरीरत्वात्मनो नः शब्दोऽभिरक्तः स्वस्म्यन्तोऽन्तरात्म-
निति तस्माद्विशिष्टोऽन्यः प्रथमान्तः पुरुषश्च मनोमयत्वाद्विशिष्टस्थस्यनो-
पिवाचकः । तस्मात्तयोर्भेदोऽचितम्वतै ॥ ५ ॥

उपासक जीवात्मा अध्यातुत असून तं हे त्या क्रियापदाचें कर्म आहे, आणि
सगुण ब्रह्माचा निर्देश कर्म ह्या नात्याने त्या सर्वनामाने केलेला आहे.) गति अस-
तांना एकाळाच अनुलक्षून कर्मकर्तृव्यपदेश योग्य नाही. (ह्मणजे कर्म व कर्ता
ह्या नात्याने एकाचाच निर्देश योग्य नाही. गति ह्मणजे सबद, सोय, मार्ग.) त्याच-
प्रमाणे उपास्य व उपासक ह्यांच्यातील जो संबंध आहे तोही अधिष्ठानभेदावरच
आवलंबून आहे. (ह्मणजे त्यालाही भिन्न भिन्न स्थानांची आवश्यकता आहे)
ह्मणूनही मनोमयत्वादि गुणांनी विशिष्ट ह्मणून जीवनिर्देश संभवनीय नाही ॥४॥

शब्दविशेषात् । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवें सूत्र आहे व “ परमात्मवाचक
विशेष शब्द शतपथश्रुति असल्यामुळेही मनोमयत्वादि गुणांनी विशिष्ट असो
ब्रह्मच उपास्य असल्याचें सिद्ध होत आहे; ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

शब्दविशेष ह्मणजे शब्दभेद. आणखी एका प्रमाणावरूनही मनोमयत्वादि
गुणांनी युक्त जो कोणी आहे तो जीवाहून भिन्न ठरत आहे. कारण, “ तांदुळाप्रमाणे,
वज्रप्रमाणे, साव्याप्रमाणे अथवा साव्याच्या तांदुळाप्रमाणे हा हिरण्य पुरुष
अंतरात्म्याचे ठिकाणी आहे. ” अशा अर्थाच्या (शतपथब्राह्मणांतर्गत) एक-
विद्याविषयकच दुसऱ्या श्रुतीमध्ये शब्दांचा विभक्तिभेद आहे. शरीर जो आत्मा
ह्मणजे जीवात्मा त्याचा वाचक जो शब्द सतम्यंत अंतरात्मन् असा आहे
त्याहून विशिष्ट ह्मणजे अन्य असा प्रथमान्त पुरुषशब्द मनोमयत्वादि गुणांनी
विशिष्ट असलेल्या आत्म्याचा वाचक आहे. तस्मात्, जीवात्मा व परमात्मा
ह्यांचा भेद असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ ५ ॥

स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

स्मृतिश्च शारीरपरमात्मनोर्भेदं दर्शयति । ईश्वरः सर्वभूतानां हृदयेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि माययेत्स्यात्वा । अत्राह । कः पुनरयं शारीरो नाम । परमात्मनोऽन्यो यः प्रतिविध्यतेऽनुपपत्तेस्तु न शारीर इत्यादिना । भुक्तिस्तु नान्योऽतोऽस्ति दद्या नान्योऽतोऽस्ति मोक्षेत्येवं ज्ञातीयका परमात्मनोऽन्यमात्मानं वारयति । तथा स्मृतिरपि क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रज्ञेन सारतेत्येव आनीयकेति । अनोपपत्तेः । सत्यमेवैतत्पर एवात्मा देहेन्द्रियमनोश्च द्रव्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बाह्यैः शारीर इत्युपपद्यते । यथा घटकरकाद्युपाधिवत्त्वात्परिच्छिद्यमपि नमः परि-

स्मृतेश्च । हे ह्या अधिकरणांतील सहचै सूत्र आहे. “ स्मृतीमय्येही जीव व परमात्मा ह्यांचा भेद दर्शविता असल्यामुळे ह्यांदाय श्रुतीमय्ये उपास्य झणून परमेश्वरच घेतला असल्याचें सिद्ध होत आहे; ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

“ हे अर्जुना, सर्व भूतांच्या हृदयाचे ठिकाणी ईश्वर आहे आणि तो देहरूप यंत्रावर आरूढ झालेच्या सर्व भूतांना मायेच्या योगाने फिरवीत आहे ” इत्यादि प्रकारची (भगवद्गीतेतील) स्मृतिही जीवपरमात्म्यांचा भेद दर्शवीत आहे.

ह्यावर पूर्वपक्षी झणतो:- अनुपपत्तेस्तु न शारीरः इत्यादि सूत्रांनी ज्याचा निषेध केलेला आहे असा हा परमात्म्याहून भिन्न असलेला शारीर झणून आहे तरी कोण ! “ ह्याहून वेगळा पहाणारा नाही, ह्याहून वेगळा श्रवण करणारा नाही, ” इत्यादि प्रकारच्या (बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतिंवर परमात्म्याहून भिन्न असा दुसरा आत्मा नसल्याचें सांगितले आहे; आणि सर्व “ क्षेत्रांचे ठिकाणी, हे भारता, क्षेत्रज्ञ मीच असल्याचें तूं जाण. ” असा प्रकारची (भगवद्गीतेतील) स्मृतिही आहे.

ह्या पूर्वपक्षावर सिद्धांतपक्षाचें झणणें येणेंप्रमाणें:- हे सत्यच आहे. देह, इंद्रिये, मन व बुद्धि ह्या उपाधींनी मर्यादित होणाऱ्या परमात्म्यालाच मूळ जन शारीर असें झणत असतात. ज्याप्रमाणें घट, तुंबा इत्यादि उपाधींमुळे वस्तुतः अपरिच्छिन्न (झणजे अमर्यादित) असलेले आकाश मर्यादित असल्यासारखें भासत असेप्रमाणें वस्तुतः अपरिच्छिन्न असलेलाच परमात्मा देह, इंद्रिये इत्यादि उपाधींनी परिच्छिन्न असल्यासारखा अन्न जनांना भासतो आणि हे आला जीवही असे समजतात. तेव्हां देहेन्द्रियादि उपाधींना अनुकूलून कर्म-

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

च्छिन्नवद्व्यवभासते तद्वत् । तदपेक्षया च कर्मकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरुध्यते ।
प्राक्तत्त्वमसीत्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात् । गृहीते त्वात्मैकत्वे वन्यमोक्षादिसर्वव्यवहा-
रपरिसमाप्तिरेव स्यात् ॥ ६ ॥

अर्भकमल्पमोको नीडम् । एष म आत्मान्तर्हृदय इति परिच्छिन्नायतनत्वात् ।
स्वधन्वेन चाणीयान्मीहेर्वा यवाद्वेत्यणीयस्त्वव्यपदेशाच्छरीर एवारापमानो जीव इहो-
पदिष्यते न सर्वगतः परमात्मेति यदुक्तं तत्परिहृतं व्यम् । अत्रोच्यते । नायं दोषः । न
तत्त्वपरिच्छिन्नदेशस्थ सर्वगतत्वव्यपदेशः कथमप्युपपद्यते । सर्वगतः तु सर्वदेशेषु

कर्तृत्वादिभेदव्यवहार “ ते ब्रह्म तू आहेस, ” अशाप्रकारच्या आत्मैकत्व-
संबंधी उपदेशाचे ग्रहण होण्याचे पूर्वी विरुद्ध होत नाही. जीव व परमात्मा यांचे
ऐक्यच आहे (अथवा सर्व काळीं, सर्व ठिकाणीं व सर्व वस्तूंमध्ये आत्मा
एकच आहे) असं अपरोक्ष ज्ञान ज्ञात्यानंतर बंध, मोक्ष इत्यादि सर्व प्रका-
रच्या भेदव्यवहाराची परिसमाप्तिच होत असते ॥ ६ ॥

अर्भकौक० व्योमवच्च । हे ह्या अधिकरणातील सातवें सूत्र आहे; आणि
“ वसतिस्थान अस्व असत्यामुळे आणि मीहीपेक्षांही सूक्ष्म असा निर्देश
असत्यामुळे उपास्य झणून ब्रह्म निर्दिष्ट नाही असं झणतां येणार नाही. कारण,
इत्यकमलाचे ठिकाण अहमदृष्टि करावी असा उपदेश केलेला आहे; आणि
अक्ताशाप्रमाणे सूक्ष्मवाचक शब्दानेही ब्रह्माचा निर्देश होणे शक्य आहे; ”
असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अर्भक झणजे अल्प, ओक झणजे नीड, अर्थात घरटे=निवासस्थान. “ हृदया-
मध्ये असलेला हा माझा आत्मा ” अशा अर्थाच्या श्रुतीत हृदयरूप मर्यादित निवा-
सस्थानच त्याचें असत्यामुळे आणि स्वशब्दानें झणजे मीहीपेक्षां किंवा
यवोपेक्षांही अणीयान् अशा अर्थाच्या श्रुतीत अणीयान् ह्या अल्पत्ववाचक
शब्दानें निर्देश केलेला असत्यामुळे शरीरांतच रहाणारा आराप्रमाणच
जीव ह्या ठिकाणीं निर्दिष्ट आहे. सर्वगत परमात्म्याचा निर्देश सर्व स्वात्वि-
दं ब्रह्म ह्या ठिकाणीं केलेला नाही. असं जें पूर्वपक्ष करणाऱ्यानें दाटले आहे
त्याचा परिहार करितव्य आहे. तो येणेप्रमाणे:— हा दोष नव्हे. ज्याचा प्रदेश
मर्यादित आहे त्याला सर्वगत हें विशेषण कांही केलें तरी लाणं होणें शक्य

सुखः । एतस्मादन्वयोर्विक्रोधादेकस्य भोगो नेतरस्य । यत्ति च सन्निधानमात्रेण वस्तु-
वृत्तिसमाश्रित्य कार्यसंबन्धोऽभ्युपगम्येताकाशादीनामपि दाहादिप्रसङ्गः । सर्वगताने-
कस्यवादिनामपि समावेत्तौ शेषपरिहारी । शब्दप्येकत्वाद्वाच्य आत्मान्तराभावा-
त्कारिणस्य भोगेन ब्रह्मणो भोगप्रसङ्ग इति । अथ वक्ष्यामः । इदं तावदेवानां भिन्न-
ब्रह्मणः । कथमयं स्वयाऽऽत्मान्तराभावाऽध्यवसित इति । सर्वमस्यैव ब्रह्मस्य
काम्योऽतोऽस्ति विज्ञातेत्यादि शब्दोच्य इति खेयधात्वात् तर्हि वाच्योऽर्थः प्रत्येक-

जन्ता आहे; आणि परमेश्वर त्याहून विपरीत. ह्मणजे अपहृतपाप्मत्वादि
गुणांनी युक्त असा आहे. (अपहृतपाप्मत्व ह्मणजे निरस्तपाप्मत्व) ह्या जीव-
परमेश्वरांत असा भेद असल्यामुळे जीवाला भोग असून परमेश्वराला तो नाही.
(जीव आणि परमेश्वर हे एकाच ठिकाणी असल्यामुळे जीवाला सुखदुःख
आल्यास परमेश्वरालाही सुखदुःख होईल, ही शंका बरोबर होणार नाही.)
जीव आणि परमेश्वर ह्यांचे सानिध्य आहे एवढ्यावरून वस्तुवृत्तीचा आश्रय
न करितां (ह्मणजे त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या वेगळ्या वेगळ्या सप्तधर्मांचा
विचार न करितां कार्यसंबंध ह्मणजे पुण्यपापादिकांमुळे प्राप्त होणारा सुख-
दुःखादिरूप कार्यसंबंध) उभयतांनाही सारखाच घडतो असें जर मानिले
तर आकाशादिकांचाही दाह वगैरे होण्याचा प्रसंग येईल. (कारण, एकादा
पदार्थ एकाद्या ठिकाणी जळूं लागल्यास आकाश व वायु हेही त्या ठिकाणी
सन्निध असल्यामुळे जळून खाक होण्याचा प्रसंग येईल.) आत्मे सर्वगत
असून अनेक आहेत असें जे मानणारे आहेत त्यांचीही ही शंकासमाधाने
समर्थांचे समजावी. (आत्मे सर्वव्यापी असून अनेक आहेत, असें ज्यांचे
मत आहे ते “ एकाच देहाचे ठिकाणी सानिध्यामुळे सर्व आत्म्यांना सुखदुः-
खादि भोगण्याचा प्रसंग येईल अशी शंका करूं लागतील; परंतु, स्वकर्मा-
ज्जित देहाच्याच ठिकाणी सुखदुःखांचा उपभोग घडत असतो असें त्या
शंकेचे निरासही तुल्यच होईल.) ब्रह्म एकच असल्याकारणाने दुसऱ्या
आत्म्याचा अभाव असल्यामुळे शरीरस्थ जीवाच्या भोगाने ब्रह्मालाही सुख-
दुःखादिकांचा भोग घडण्याचा प्रसंग येईल अशी शंका आहे तिचे उत्तर
आतां आम्ही देतो. “ आपण हा दुसऱ्या आत्म्याचा अभाव कसा निश्चित
केला ? ” असा आमचा त्या अरण्यापंडितांना प्रश्न आहे. “ ते ब्रह्म तु
आहेस, मी ब्रह्म आहे, ह्याहून दुसरा विज्ञाता नाही. इत्यादि सध्यावरून
निश्चित केला आहे. ” असे ह्मणजे असेल तर मग ब्रह्मालाच आश्रय आहे

आत्मो न तत्रार्थोपपत्तीयं कथ्यम् । आत्मा च तत्त्वमसीत्यपहृतपाप्मस्वादिभिरुप-
पन्नं शरीरस्यात्मस्वेनोपदिश्यच्छरीरस्यैव तावदुपभोक्तृत्वं वारयति । कुतस्तदुपभो-
गेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गः । अथाशुहीतं शरीरस्य ब्रह्मणैकत्वं तदा मिथ्याज्ञाननि-
मित्तः शरीरस्वोपभोगो न तेन परमार्थरूपस्य ब्रह्मणः संस्पर्शः । न हि वाकैस्तत्-
त्वकिमेतादिभिर्व्योक्तिं विकल्प्यमाने तत्तमलिनताविधिशिष्टमेव परमार्थतो व्योम भवति ।
अद्याह न वैसेष्यादिति । नैकत्वेऽपि, शरीरस्वोपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गो वै-
शेष्यात् । विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्पन्नज्ञानयोः । मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः
तत्त्वज्ञानवृत्तेरनैकत्वम् । य च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्पन्नज्ञानवृत्तं ब्रह्म
वस्तुहृदयते तस्मादुपभोगनान्वयोऽपि न कथ्य ईश्वरस्य कल्पयितुम् ॥ ८ ॥

समजणे व्योम आहे. शास्त्रीय जर्थासंबंधाने अर्धजरतीय स्वीकारणे योग्य
नाहीं. (ह्मणजे अर्धवट शास्त्र आणि अर्धवट शास्त्रविरोध असत प्रकाश
करितां उपयेगी नाहीं. जरठ वृद्धेचा अर्धा भाग ह्मणजे केवळ मुस्त मात्र विप-
वाची इच्छा करित आहे आणि इतर अक्षय्य विषयकही इच्छा करित नाहींत.
हा अर्धजरतीय न्याय होय) तत्त्वमसि (तें ब्रह्म तूं जीव आहेस,) हें शास्त्र
अपहृतपापमत्वादि गुणांनीं युक्त असलेलें ब्रह्मच जीवाचें स्वरूप होय.
असे सांगत असून जीवाच्याच उपभोक्तृत्वाचा निषेध करित आहे. तेन्हां
जीवाला घडणाऱ्या उपभोगाने ब्रह्माला उपभोग घडण्याचा प्रसंग येणार
कोठून ? (कारण, जीवाला उपभोग घडत असेल तर ब्रह्माला घडणार !)
आतां जोपर्यंत जीवाचें ब्रह्माशी ऐक्य समजलें गेलेलें नाहीं तोपर्यंत जीवाच्या
उपभोग सुरू नसून मिथ्या जें अज्ञान तन्निमित्तक आहे. त्या उपभोगामुळे
परमार्थस्वरूप ब्रह्माला संपर्कही होत नाहीं. कारण, मूढ जनांनीं आकाशाचे
ठिकाणीं तत्त्वमलिनत्वादि धर्मांची करुपनां केली असतां खरोखरच कांहीं
आकाश तत्त्वमलिनतादिकांनीं युक्त होत नसत. हेंच न वैशेष्यात् हा सूत्रा-
तील पदानां सूत्रकार दर्शवीत आहेत. आत्मा एकच जरी आहे तरी जीवाच्या
उपभोगाने ब्रह्माला उपभोग घडण्याचा प्रसंग येत नाहीं. कारण, वैशेष्य
आहे. ह्मणजे मिथ्या अज्ञान आणि खरें ज्ञान ह्यांमध्यें भेद आहे. उपभोग हा
मिथ्या जें अज्ञान त्याच्या योगाने कल्पित आहे; आणि एकच हें खऱ्या
ज्ञानामुळे निश्चित झालेले आहे. मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगाचा खऱ्या
ज्ञानाने निश्चित झालेल्या वस्तूला संपर्क होणे शक्य नाहीं. तस्मात्, ईश्वरसो
ठिकाणीं उपभोगाचा गंधही असण्याची करुपनां होणे शक्य नाहीं ॥ ८ ॥

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९ ॥

कठवल्लीतु पृथ्वते यस्य ब्रह्म च इत्थं चोमे भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्या-
वेद यत्र स इति । अत्र कविदोहोपसेचनसूचितीत्या प्रतीयते । तत्र किमग्निरत्ता स्यादुत
जीवोऽथ वा परमात्मेति संशयः । विशेषानवधारणात् । त्रयाणां आग्निर्जीवपरमात्मना-
मस्मिन्मध्ये प्रमोपन्यासोपलब्धेः । किं तावत्प्राप्नुम । अग्निरस्तेति । कुतः । अग्निरत्ता
इति श्रुतिप्रसिद्धिर्नास्ति । जीवो वाऽता स्यात् । तयोरेवः पिप्पलं स्वाद्वसीति इत्ये-
वम् । न परमात्मा । अन्नसम्बन्धो अभिजाकसीतीति दर्शनात् । इत्येवं प्राप्ते नूनः ।

अत्ता चराचरग्रहणात् । हे दुसऱ्या अधिकरणान्ने पहिले सूत्र आहे;
आणि कठवल्लीतील अत्ता ह्या शब्दाने परमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे.
कारण, स्थावरजंगमात्मक जंगत हे मृत्युरूप कालवर्णने मिश्र होऊन द्वादि-
काणीं भक्ष्यं विवक्षित असल्याचे दिसत आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

पृथ्व ब्रह्म च ० इत्या वेद यत्र सः अशी श्रुत्या कठवल्लीमध्ये आहे.
(आणि “ ब्राह्मण व क्षत्रिय ह्या दोन्ही जाती ज्या परमात्म्याचे ओदन होत
असतात आणि सर्वमात्रक मृत्यु ज्याचे कालवर्ण होत असतो तो अत्ता शुद्ध
चिन्मात्राचे दिकाणीं अभेदरूपाने असतो. द्वाप्रमाणे ईश्वराचेही अधिष्ठानभूत
असलेल्या त्या शुद्ध ब्रह्माच्या कोण बरे जाणणार आहे ? चित्तशुद्धिप्रभृति उपा-
यांचे अवलंबन केल्याशिवाय त्याला जाणणारा कोणीही नाही. ” असे ह्या
श्रुतीचे तात्पर्य आहे.) ह्या श्रुतीमध्ये ओदन व उपसेचन (हणजे कालवर्ण)
ह्या शब्दांनी अत्ता (हणजे भक्षणकर्ता) सूचविला गेल्याचे दिसत आहे.
परंतु, अत्ता अग्नि असावा, जीव असावा किंवा परमात्मा असावा ? असा संशय
द्वादिकाणीं येत आहे. कारण, द्वादिकाणीं कांही विशेष सांगितलेले नाही; आणि
ह्या प्रथामध्ये प्रमोपन्यास तर अग्नि, जीव व परमात्मा ह्या तिघांना अलुप्तधून
असल्याचे उपलब्ध होत आहे. तेव्हा प्रथमतः काय ठरते ! अत्ता अग्नि असावा
असे ठरते. कशावरून ? अग्नि अन्नादु आहे (हणजे अन्न भक्षण करणारा
आहे) अशी (बृहदारण्यकोपनिषदांत) श्रुति असल्यावरून; आणि अन्ना
हणजे अग्नि अशी प्रसिद्धि असल्यावरून. अथवा जीवही अन्ना ठरणे संभवनीय
आहे. कारण, जीवपरमात्म्यांपैकी एक मधुर फळ खात असतो, असे श्रुती-
मध्ये सांगितले आहे. परमात्मा मात्र अत्ता मानितां येत नाही. कारण, दुसरा

असत्तां परमात्मा भवितुमर्हति । कुतः । चराचरग्रहणम् । चराचरं हि स्थावरज-
ज्जगत् मृत्युरूपसेचनमिहावृत्त्येन प्रतीयते । तादृशस्य चाचस्य न परमात्मनोऽप्य-
कास्त्वैवासा संभवति परमात्मा तु विकारजातं संहारन्सर्वमसीदृष्यपचते । नन्विह
चराचरग्रहणं हेतुस्तेनोपादीयते । नैव दोषः । मृत्युरूपसेचनत्वेन सर्वस्य प्राणिवि-
कावस्य प्रतीयमानत्वाद्ग्रहणत्रयोऽपि प्राप्ताभ्यास्तद्वैयर्थ्यत्वोपपत्तेः । ननु परमा-
त्मनोऽपि नास्तृत्वं संभवत्यनभग्नस्यो अभिधाकधीतीति हर्षनादिति । अनोपपत्तेः ।
कर्मफलभोगस्य प्रतिषेधकमेतद्वर्जनं तस्य सतिहितत्वात् विकारसंहारस्य प्रतिषे-
धकम् । सर्ववेदान्तेषु सृष्टिस्थितिसंहारकारणत्वेन ब्रह्मण्यः प्रसिद्धत्वात् । तस्मात्स-
त्मास्यैवेवासा भवितुमर्हति ॥ १ ॥

हाप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतां आधी सिद्धांत सांगतो. वस्य ब्रह्म च
वत्र सः । हा ऋचेत सुचविलेला असा परमात्माच ठरणे योग्य आहे. कशा-
वरून ? चराचरग्रहणावरून. चराचर झणजे स्थावरजंगम. स्थावरजंगमात्मका
जगत् हे मृत्युरूप कालवर्णने मिश्र होऊन ह्याठिकाणी भक्ष्य असल्याचे दिसत
आहे आणि अशाप्रकारचे जे भक्ष्य ते पूर्णपणे खाणारा परमात्माहून दुसरा कोणी
संभवनीयच नाही. परमात्मा सर्वविकारसमुदायांचा झणजे स्थावरजंगमात्मका
प्राण्यांनी भरलेल्या सर्व ब्रह्मांडांचा संहार करणारा असल्यामुळे सर्व भक्षण करीत
असतो असे झणतां येईल. “अहो, हा ऋक्षेमध्ये चराचर निर्दिष्ट केल्याचे
दिसत नाही. तेव्हा चराचरग्रहण सिद्धवत् धरून तुम्ही ते कारण ह्या नात्याने
कसे स्वीकरीत आहां ?” हा दोष येत नाही. कारण, मृत्यु हे कालवर्ण
सांगितले असल्यामुळे सर्वप्राणिसमुदाय ह्याठिकाणी प्रतीत होत आहे. झणजे
जुद्धीमध्ये आरुढ होत आहे. (ब्रह्म व क्षत्र ह्या जातिच येथे निर्दिष्ट केलेल्या
आहेत. तेव्हा सर्वप्राणिसमुदाय हे भक्ष्य झणून कसे मानितां येईल ? ही शंका
उपयोगी नाही.) ब्रह्म व क्षत्र ह्या दोन जाती जगतांत मुख्य असल्यामुळे
उदाहरणार्थ त्यांचा निर्देश असल्याचे जुळणार आहे, (आणि ब्रह्म व क्षत्र
ह्या शब्दांनी सर्वप्राणिसमुदायच येथे विवक्षित आहे.) दुसरा न खाता पहिली
रहिली, असे श्रुतीत सांगितले असल्यामुळे परमात्माही असा ठरणे संभवनीय
नाहीं. ह्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे:—कर्मफलभोगच अनश्रुन् ह्या पदार्थ
दर्शिलेला आहे. कारण, कर्मफलभोगच त्या ऋचेत पूर्वी सांगितलेला
आहे. जगत्संहाराचा निषेध बरील श्रुतीने केलेला नाही. कारण, सर्व वेदांत
ब्रह्मार्थामध्ये ब्रह्म जगताच्या उत्पत्तीचे, स्थितीचे व संहाराचे कारण झणत

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

गुहां मविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

इहाम परमात्मैवेष्टाया भविष्यतीति वत्कारणं प्रकरणमिदं परमात्मको न जायते
चिद्वत्ते वा विपश्चित्त्वादि । प्रकृतपदार्थं च न्याय्यं क इत्या वेद यत्र स इति न
दुर्विज्ञानत्वं परमात्मजिह्वम् ॥ १० ॥

कठवल्लीच्चेव पण्यते

ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे पराव्ये ।

अयान्तपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चमधो ये च त्रिणाचिकेतः ॥ इति ॥

सांगितलें आहे. तस्मात्, यस्य ब्रह्म च ह्या ऋचैत सुचविलेला आत्मा हा
परमात्माच होणे योग्य आहे ॥ ९ ॥

प्रकरणाच्च । हे ह्या अधिकरणांतील दुसरे सूत्र आहे; आणि प्रकरणप्रवृत्त-
नही परमात्माच ह्या ऋचैत सुचविलेला अत्ता ठरत असल्याचे ह्या सूत्रानें सिद्ध
केले आहे. ह्यावरूनही परमात्माच ह्याठिकाणी अत्ता ठरणें योग्य आहे.
कारण, कठवल्लीमध्ये न जायते भियते वा विपश्चित् असें हे परमात्म्याचें
प्रकरण चाललें असून त्या प्रकरणांतच वरील ऋचा आहे; आणि ज्याचें
प्रकरण चालू आहे त्याचाच स्वीकार करणें न्याय्य आहे. शिवाय, तो कोठें
आहे हे कोण जाणतो ? ह्या श्रुतीनें त्याचें ज्ञान होणें दुर्वट असल्याचें सुच-
विलें आहे दुर्विज्ञानत्व हे परमात्म्याचें लिंग आहे. (लिंग झणजे सूक्ष्म-
चिद्—ओळख पटण्याचें साधन—निशाणी ॥ १० ॥

गुहां मविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् । हे तिसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें
सूत्र आहे; आणि गुहमध्ये प्रविष्ट झालेले झणून ज्यांचा निर्देश श्रुतीमध्ये
आहे ते जीवपरमात्मैव होत असें ह्या अधिकरणांत ठरविलें आहे. कठवल्ली-
तच ऋतं पिबन्तौ० त्रिणाचिकेतः । अशी श्रुति आहे. (ऋत झणजे
अवश्य प्राप्त होणारे कर्मफल. सुकृतस्य लोके झणजे कर्मानें प्राप्त झालेल्या
देहाचे ठिकाणी. परम झणजे श्रेष्ठ. परार्ध झणजे परब्रह्माचें अर्ध स्थान
अर्थात् हृदय. गुहा झणजे हृदयाकाश. अयान्तपौ झणजे छाया व प्रकाश ह्यांम-
माणें परस्पर विरुद्ध. त्रिणाचिकेत झणजे नाचिकेतवाक्याचें अध्ययन
अर्थज्ञान व अनुष्ठान ही तिन्हीं केलेले कर्मानिष्ठ. जीव आणि
परमात्मा हे देहाचे ठिकाणी असून उत्कृष्ट असा हृदयकाशामध्ये प्रवि-

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे तृतीयाधिकरणम् ।

२६१

तत्र संशयः । किमिह बुद्धिजीवौ निर्दिष्टावत जीवपरमात्माभाविति । यदि बुद्धि-
जीवौ ततो बुद्धिप्रधानसकार्यसंज्ञात्तद्विलक्षणो जीवः प्रतिपादितो भवति । तदपीह
प्रतिपादितव्यम् । येन प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके मायमस्तीति त्रैके ।
प्रसङ्गिषामवशिष्टस्त्वयाहं वराणामेव वस्तुतीय इति पृष्ठत्वात् । अथ जीवपरमा-
त्माभौ ततो जीवाविलक्षणः परमात्मा प्रतिपादितो भवति । तदप्यहं प्रतिपादयि-
तव्यम् । अन्यत्र धर्माश्चर्याश्चर्यादन्यत्रास्तृताकृतात् । अन्यत्र भूतार्थ भव्याश्च वस्तु-
वृत्तिरुच्येति पृष्ठत्वात् । अत्राहोऽऽक्षेपा । उभावप्येतौ पक्षौ न संभवतः ।
कस्मात् । कृतपानं कर्मफलोपभोगः सुकृतस्य लोक इति लिङ्गात् । तत्र चेतनस्य

होऊन कर्मफळाचे सेवन करणारे आहेत; आणि ते अनुक्रमे छाया व प्रकाश
ह्यांप्रमाणे आहेत असे ब्रह्मवेत्ते आणि कर्मीनिष्ठ झणत असतात; असे ह्या
श्रुतींचे तात्पर्य आहे. परंतु,) ह्या श्रुतीमध्ये गुहां प्रविष्टौ झणून बुद्धि व जीव
ह्यांचा निर्देश केलेला आहे किंवा जीव आणि परमात्मा ह्यांना निर्दिष्ट केलेला
आहे ? असा ह्या ठिकाणी संशय येत आहे. बुद्धि आणि जीव ह्यांचा निर्देश
ह्या ठिकाणी केला आहे असे मानिले तर बुद्धि ज्यांत प्रधान आहे असा जो
देहद्वयसमुदाय त्याहून जीव भिन्न असल्याचे ह्या ठिकाणी प्रतिपादन केले
आहे असे ठरत आहे; आणि तशाप्रकारचेही प्रतिपादन ह्या ठिकाणी (प्रश्नाच्या
उत्तर झणून) अवश्य आहेच. कारण, “ मनुष्य मृत प्रास्थानंतर परलोकाला
हो भोक्ता असतो असे कोणी झणतात व नसतो असेही कोणी झणतात,
असा संशय येत असतो. द्वास्तव, तुम्ही शिकविलेल्या मला हे आनतेच
समजावे; हा माझा वरापैकी तितरा वर होय. ” झणून (काठकोपनिषदांत)
प्रश्न केलेला आहे. आतां गुहां प्रविष्टौ ह्या शब्दांनी जीव आणि परमात्मा
ह्यांचा निर्देश केलेला आहे असे मानिले तर जीवाहून परमात्मा भिन्न अस-
ल्याचे ह्या ठिकाणी प्रतिपादिले आहे असे मानणे भाग पडणार. परंतु, तसे
सुद्धा प्रतिपादन ह्या ठिकाणी अवश्य आहे. कारण, अन्यत्र० तद्द । ह्या
(काठकोपनिषदांतिले) श्रुतीमध्ये “ धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्या-
हून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूताहून भिन्न व भविष्याहून भिन्न असे जे सृ-
ष्टात आहेस ते सांग. ” झणून विचारिले आहे. ह्यावर आक्षेप घेण्या
झणतो “ हे दोन्ही पक्ष येथे संभवनीय नाहीत. कशावरून ? कृतपान झणजे
कर्मफलोपभोग. कारण, सुकृतस्य लोके अशी सृष्ट झाली. (ह्या स्थ लोके
झणजे कर्माचे कार्य अर्थात् कर्माने प्राप्त झालेला जो देह त्याचे ठिकाणी कर्मी

क्षेत्रज्ञस्य संभवति नाचेतनाया वुढेः । पिबन्ताविति च द्विवचनेन हृद्योः पानं दधयति श्रुतिः । अतो बुद्धिश्चेतनपक्षस्तावत् संभवति । अत एव क्षेत्रज्ञपरमात्म-
पक्षोऽपि न संभवति चेत्तत्रोपि परमात्मनि कृतपात्रासत्संभवात् । अनन्यमन्यो-
अभिचाकक्षीतीति मन्त्रवर्णादिति । अवोच्यते । नैव द्रोपः । छत्रिणो गच्छन्ती-
त्येकेनापि छत्रिणा बहुना छत्रित्वोपचारदर्शनात् । एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबन्ता-
वुच्येते । यद्वा जीवस्तावत्पिबति । ईश्वरस्तु शययति । पाययन्नपि पिबतीत्युच्यते ।
पात्रयितव्यं पितृत्वप्रसिद्धिर्ह्येवमात् । बुद्धिश्चेतनपरिग्रहोऽपि संभवति कारणे कर्त-

फलोपभोगे घेणारे देहधारी असत्तात. ह्मणजे देह धारण करणारे ह्याठिकाणीं कोणीतरी असले पाहिजेत, असे दिसत आहे.) तो कर्मफलोपभोग चेतन जो क्षेत्रज्ञ त्याच्याच ठिकाणीं संभवनीय आहे. अचेतन बुद्धीचे ठिकाणीं संभ-
वनीय नाही. (ह्मणजे फलोपभोग घेणारा देहधारी चेतन जीवच असला पाहिजे. अचेतन बुद्धीला कर्मफलोपभोग घडण्याचा संभव नाही.) पिबन्तौ ह्या द्विवचनाने दोहोंचे पानकर्म श्रुति दर्शवीत आहे. ह्यास्तव, बुद्धि आणि जीव हे दोन ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहेत, हा पक्ष संभवनीय नाही. (कारण, पान करणारे ह्मणजे कर्मफलाचा उपभोग घेणारे दोघेही सचेतन असणे अवश्य आहे.) ह्याच कारणाकरिता जीव आणि परमात्मा हे दोघे निर्दिष्ट आहेत हाही पक्ष संभवनीय नाही. कारण, परमात्मा जरी चेतन आहे तरी उपभोग न घेता दुसरा पडात असतो. अशा अर्थाचे शब्द मंडांत असल्यामुळे परमात्म्याचे ठिकाणीं कर्मफलोपभोग संभवनीय नाही.

ह्या शंकेचे समाधान येणेप्रमाणे:—हा दोष नाही. समुदायांतील एक मनुष्य जर छत्री घेऊन जात असला तर छत्रीवाळे जात आहेत असे झणत असतात. ह्मणजे एकाच छत्रीवाल्यावरून सर्वच छत्रीवाळे आहेत असे समजून छत्रीवाळे जातात अशी औपचारिक भाषा वापरण्यात येत असते. त्याचप्रमाणे कर्मफलोपभोग घेणारा एकच असत नाही दोन कर्मफलोपभोक्ते ह्मणून निर्दिष्ट केलेले आहेत. अथवा ह्या श्रुतीचा दुसऱ्याही रीतीने अर्थ होत आहे. जीव हा कृतपान करीत असतो; आणि ईश्वर त्याच्याकडून ते करवीत असतो. पाजणाऱ्यालाही पीत आहे असे झणतात. कारण, पाकसिद्धि करविणाऱ्यालाही अनुदक्षुन पाकसिद्धि करणारा असा प्रयोग असल्याचे छत्री पडते. (सारांश, जो करविणारा तोच करणारा असा न्याय आहे. घर बांधवि-
णाऱ्याला घर बांधणारा असे झणतात.) बुद्धि व जीव हे दोन निर्दिष्ट आहेत.

स्वोपचारात् । एवासि पचन्तीति प्रयोगदर्शनात् । न चाध्यात्मापि तारेऽन्यौ कौचिद्वा-
ह्यतं पिबन्ती संभवतः । तस्माद्बुद्धिजीवौ स्यातां जीवपरमात्मानौ वेति संशयः ।
किं तावत्प्राप्तं बुद्धिबोधनादिति । कुतः । गुहां प्रविष्टाविति विशेषणात् । यदि शरीरं
गुहां यदि वा हृदयसुभयभापि बुद्धिबोधनौ गुहां प्रविष्टावुपपद्यते । न च सति
सर्वगतं सर्वगतस्य ब्रह्मणो विनिष्टदेशत्वं युक्तं कल्पयितुम् । सुकृतस्य लोक इति च
कर्मलोचनानतिकर्म दर्शयति । परमात्मा तु न सुकृतस्य दुष्कृतस्य वा मोक्षे वर्तते ।
न कर्मणा वर्तते नो कनीयानिति श्रुतेः । छायातपाविति च चेतनाचेतनयोर्नि-
र्देश उपपद्यते छायातपवत्परस्परस्य विकल्पात्त्वात् । तस्माद्बुद्धिबोधनाविहोच्येवातः-

असा पक्ष स्वीकारित्वा असतांही जुळत आहे. कारण, करणाचेच ठिकाणी
कर्तृत्व आरोपित होत असल्याचे दृष्टी पडते. (झणजे कर्मसाधनालाच कर्म-
कर्ता असे झणण्याचा प्रसक्त दृष्टी पडतो.) काष्ठे शिजवीत आहेत, असा
प्रयोग दृष्टी पडतो. अप्यात्मप्रकरण झाले असतांना दुसरे कोणी दोन
कर्मफलोपभोक्ते संभवनीय नाहींत. तस्मात्, बुद्धि व जीव हे दोन ऋतं
पिबन्तौ ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असावे किंवा जीव आणि परमात्मा हे दोन
निर्दिष्ट असावे ? असा संशय येत आहे. तेव्हां प्रथम काय प्राप्त झाले ? बुद्धि
व जीव हे दोन निर्दिष्ट आहेत असे प्राप्त होत आहे. कशावरून ? गुहां
प्रविष्टौ असे विशेषण आहे झणून. (गुहां प्रविष्टौ झणजे गुहेमध्ये प्रविष्ट
झालेले) शरीर व हृदय ह्या दोहोंपैकीं गुहाशब्दाचा अर्थ काहीं जरी घेतला
तरी बुद्धि व जीव हे गुहेमध्ये प्रविष्ट झालेले आहेत असे झणणे जुळणार
आहे. बुद्धि व जीव हे दोन घेऊन श्रुतीचा अर्थ लावण्याचा संभव असतांना
सर्वगत झणजे सर्व ठिकाणी असलेले जे ब्रह्म ते एका विशिष्ट प्रदेशामध्येच
असल्याची कल्पना करणे योग्य नव्हे. सुकृतस्य लोके (झणजे कर्मांशुळे
प्राप्त झालेल्या देहाचे ठिकाणी) ह्या शब्दावरून शरीररूप झणा अथवा
हृदयरूप झणा गुहेमध्ये प्रविष्ट होणारे जे कोणी आहेत ते कर्मफलोपभो-
गापासून अलिप्त नसल्याचे श्रुति दर्शवित आहे. परंतु, परमात्मा हा सत्काम्या
किंवा दुष्काम्या तावडीत कधीही नसतो. कारण, काम्या योगाने त्याला
मोठेपणा अथवा कर्मापणा येत नाही अशा अर्थाची श्रुति आहे. छायातपौ
झणून चेतन व अचेतन ह्यांचा निर्देश होणे शक्य आहे. कारण, छाया व
आतप ही ज्याप्रमाणे परस्पर विरोधी आहेत त्याचप्रमाणे बुद्धि आणि जीव
हे परस्पर विरोधी आहेत. (छाया झणजे सावली आणि आतप झणजे

मित्येवं प्राप्ते बुद्धः । विज्ञानात्मदरमात्राभाविशेषोपात्ताम् । कस्मात् । आत्मानौ हि सावुभावपि चेतनौ समानस्वभावा । संकशश्रवणे च समानस्वभावेणैव लोके प्रतीतिरुच्यते । अन्य गोद्वितीयोऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरेः द्वितीयोऽन्विष्यते नामः सुखो वर । तदिह कृतपात्रेन लिङ्गेन निश्चिते विज्ञानात्मनि द्वितीयोऽन्वेष्टव्यां समान-
स्वभावधेतुः परमात्मैव प्रतीयते । ननु कं गुहाहितत्वदोषा । परमात्मा प्रत्येतव्य इति । गुहाहितत्वदोषादेव परमात्मा प्रत्येतव्य इति वदामः । गुहाहितत्वं तु श्रुति-
स्मृतिसंस्कृतपरमात्मन एव दृश्यते । गुहाहितं गन्धदेहं पुराणम् । यो वेद निहि-
ति गुहायां वरमे व्योमद् । आत्मानमन्विष्ये गुहां प्रविष्टमित्याद्याह । सर्वगतस्यापि

प्रकाशः) तस्मात्, कृतं पिबन्तौ ह्य अचेमध्ये गुहां प्रविष्टौ ह्य शब्दांती
बुद्धि व जीव ह्यांचा निर्देश केळ्या आहे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आह्मी सिद्धांत सांगतो. जीवात्मा व
परमात्मा ह्यांचाच निर्देश ह्या श्रुतीमध्ये असल्या पाहिजे. कशावरून ? ते उभ-
यतांही आमे चेतन असून स्वरूपतः सारखेच आहेत. कारण, व्यवहारामध्ये
व्याटिकाणी संख्या निर्दिष्ट असते व्याटिकाणी सारख्याच स्वरूपाचे
पदार्थ गृहीत घरलेले असतात असे दिसते. ह्या बैलाचा दुसरा
जोडीदार सोधा. असे सांगितले असता दुसरा बैलच सोधीत असतात; बैलाचा
दुसरा जोडीदार छपून अथवा मनुष्य सोवून काढण्याकडे लोकांची
प्रवृत्ति होत नसते. तरमात, ह्या श्रुतीमध्ये कृतपात्ररूप खुणेवरून जीवात्मा
निश्चित झाला असतांना दुसऱ्याचा शोध कर्तव्य झाल्यास स्वभावतः सार-
खाच असलेला चेतन परमात्माच मनामध्ये येत असतो. गुहेमध्ये ठेविलेले
(छणजे गुहाहित) असे विशेषण असल्यामुळे परमात्मा घेता येणार नाही.
अशी शंका येतलेली आहे. परंतु, गुहाहित ह्या विशेषणावरूनच परमात्मा
चेतला पाहिजे असे आह्मी छणतो. श्रुतिस्मृतीमध्ये गुहाहित हे विशेषण ठिक-
ठिकाणी परमात्म्यालाच अनुलक्षून असल्याचे दृष्टी पडते " बुद्धिरूप गुहेमध्ये
आणि अनेक अनर्थांनी गजबजलेल्या देहामध्ये स्थित असलेल्या पुराणपुरुषाचे
ज्ञान झाले असतां पुरुषाला हर्षशोक होत नाहीत. (असे काठकोपनिषदांत)
सांगितले आहे. श्रेष्ठ अशा हृदयाकाशामध्ये असलेल्या बुद्धिरूप गुहेत ठेविलेले
ब्रह्म जो जाणितो त्याच्या सर्व कामना परिपूर्ण होतात. असे (तैत्तिरीयोपनिष-
दांत) सांगितले आहे. गुहेमध्ये प्रविष्ट झालेल्या आत्म्याचा विचार कर. असे
श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. ह्या व अशाच प्रकारच्या त्या श्रुतिस्मृति होत, सर्व

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

अत्रापि उपलब्ध्याच्च हेतुविशेषोपदेशो न विरुध्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सुकृतलो-
कवर्तित्वं तु यद्यपि त्वय्येदं कस्मिन् अपि वर्तमानं भव्योर्विच्छेदम् । अस्मत्तत्वाविच्छेद-
विरुद्धम् । अस्मात्तत्त्वत्परापरविच्छेदश्चास्मात्संसारित्वासंसारित्वयोः । अविद्याकृत-
त्वात्संसारित्वस्य परमार्थिकत्वात्संसारित्वस्य । तस्माद्विज्ञानात्मपरमात्मानौ गुहा-
प्रविष्टौ गृह्येते ॥ ११ ॥

अतश्च विज्ञानात्मपरमात्मानौ गृह्येते । विशेषणाच्च ॥

विशेषणं च विज्ञानात्मपरमात्मनोरेव संबन्धात्मानं रचयन् विरि-
त्वात्तत्त्वा-
नेव त्वित्यादिना परेण यन्मयेन रचिरचादिरूपककल्पकया विज्ञानात्मानं रचयन् संसा-
र-
लोकाद्योर्गन्तारं कल्पयति । सोऽध्वनः पारमात्रोऽपि तद्विष्णोः परमं पश्यति परमा-
त्मानं गन्तव्यं कल्पयति । तथा - इदं गृह्येते गृह्येते गृह्येते । इत्यादि ।

टिकाणी अस्मत्तत्त्वाही त्या ब्रह्माची उपलब्धि व्हावी एतदर्थ इत्यादिका-
सारखा विशेष प्रदेश त्याचें निवासस्थान झणून जरी सांगितले तरी ते
विरुद्ध घेत नाही. हेही पूर्वीच सांगितलेले आहे. सुकृतलोकवर्तित्व (झणजे
कर्माने प्राप्त झालेल्या देहाचे टिकाणी असणे) ही गोष्ट जरी एका जीवाच्या
उभू आहे तरी समुदायांत एक कृत्रीवाच्या असल्यास ज्याप्रमाणे कृत्रीवाच्या
असा सर्वांचा निर्देश होत असतो त्याचप्रमाणे देहात्म्ये असणारे झणून
देहांनाही अनुलक्षण जरी झटले असले तरी विरोध नाही. त्याचप्रमाणे छाया-
संपूर्ण हेही विरुद्ध नाही. कारण, जीवाचे संसारित्व आणि परमात्म्याचे असं-
सारित्व ही छाया व प्रकाश यांप्रमाणे परस्पर विरुद्ध आहेत. संसारित्व हे
अज्ञानमूलक आहे; आणि असंसारित्व हे खरे आहे. तस्मात्, ऋतं पिबन्ती
आ श्रुतीतील गुहां प्रविष्टौ आ शब्दांनी जीवात्मा आणि परमात्मा यांचे
ग्रहण केलेले आहे ॥ ११ ॥

जीवात्मा आणि परमात्मा यांचेच ग्रहण कशावरून केलेले आहे : त्या
शंकेचे निरासन विशेषणाच्च । त्या सूत्राने व्याख्यानहर्षींनी केले आहे. विशेषण
झणजे भेददर्शक गुण जीवात्मा व परमात्मा यांचेच टिकाणी असण्याचा संभव
आहे. आत्मा हा रथी व शरीर हा रथ जाण इत्यादि प्रकारच्या पुढल्या ग्रंथाने
रथी, रथ इत्यादि रूपके करून संसार व मोक्ष यांतून जाणारा झणून करिपलेला
आहे; आणि तो जीव संसारमार्गाच्या पलीकडे झणजे विष्णूच्या त्या परमपदीक

अध्यात्मयोगविषयमेव देवं माया भीरो हर्षणोक्तौ जहातीति पूर्वस्मिन्नपि ग्रन्थे ब्रह्म-
भक्त्यवस्थेनैतावदेव विवेचितौ । प्रकरणं चेदं परमात्मनः । ब्रह्मविशो वदन्तीति च
वक्त्रविशेषोपादानं परमात्मपरिग्रहे घटते तस्मादिह जीवपरमात्मानस्तुष्येयानाम् ।
एव एव ग्यायो ह्य सुपर्णा सयुजा सखायेत्येवमादिष्वपि । तथापि अध्यात्माधि-
कारात् प्राकृती क्षणवुष्येते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीत्यनलिङ्गाद्विश्राणात्मना

जात असतो, ह्य श्रुतीने परमात्माच गंतव्य क्षणजे प्राप्त करून घेण्याचें स्थान
क्षणून कल्पिलेला आहे. त्याचप्रमाणे (सुक्ष्म असल्यामुळे समजण्यास दुर्घट;
गहन, बुद्धिरूप गुहेमध्ये ठेविलेला, अनेक अनर्थांनी भरलेल्या देहाचे ठिकाणीं
स्थित असलेला आणि अनादि पुरुष जो देव त्याचें ज्ञान अध्यात्मयोगाधि-
गमने क्षणजे स्थूल, सूक्ष्म व कारण ह्या देहांचा क्रमानें लय करून प्रल-
याभ्याचे ठिकाणीं विश्रांतीची एकाग्रता केल्याने प्राप्त होणारा जो अधिगम
त्याच्या योगाने क्षणजे जीव आणि ब्रह्म ह्यांच्या ऐक्याचा बोध करणारी जी
विशेष चित्तवृत्ति तिच्या योगाने मीच परमात्मा असें ज्ञान झालें असतां ज्ञानी
पुरुष हर्षशोकादिकांनीं युक्त असलेल्या संसाराचा त्याग करितो, अशा अर्थाच्या
तं दुर्दं० जहाति ह्या पूर्वोक्त्याही ग्रंथांत चिंतन करणारा व चिंतनविषय
क्षणून अनुक्रमे जीव आणि परमात्मा ह्यांतीलच विशेष प्रकार दर्शविला आहे
आणि हे प्रकरणही परमात्म्याचेंच आहे. ब्रह्मवेत्ते क्षणतात “ अशा अर्थाच्या
ब्रह्मविदो विदन्ति ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्मविदः ह्या शब्दांत जो विशिष्ट
वक्तव्याच्या निर्देश केला आहे तो तरी परमात्म्याचा स्वीकार केला तरच
जुळत आहे. तस्मात्, ऋतं पिबन्तौ ह्या श्रुतीमध्ये गुहां मविष्टौ क्षणून जीव
आणि परमात्मा ह्यांचाच निर्देश केला असला पाहिजे. ह्या सुपर्णा० सखाया
इत्यादि प्रकारच्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट केलेल्या दोषांसंबंधाने हाच न्याय सम-
जावा (क्षणजे ह्या सुपर्णा इत्यादि श्रुतींत सांगितलेले दोन क्षणजे परमात्मेश
ह्या न्यायाने समजणे भाग आहे. ह्या सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं
परिपश्यजाने । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनभ्रन्नन्यो अभिचाकशीति ॥
अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत आहे; व तिचा अर्थ “ जीव आणि पर-
मात्मा हे दोघे पक्ष्यांप्रमाणे असून नियम्य व नियामक ह्या नात्याने दोघांचा
संयोग झालेला आहे. चैतन्य हे उभयतांचेही स्वरूप सारखेंच आहे; आणि
छेदनाळा योग्य अशा एकाच शरीररूप वृक्षाचा आश्रय करून ते राहिले
आहेत. आपैकी जीव हा वन्यवर्द्ध कर्मफळाचा उपभोग न घेतां महत्

भवति । अनभक्ष्यो अभिचाकशीतीत्यनश्ननेतद्वशात् परमात्मा । अनन्तरे च अन्ये तावेव द्रष्टृद्रष्टव्यभावेन विस्मिनष्टि समाने कृते पुरुषो निमग्नोऽनीयाया शोचति मुच्यमानः । कुतं यदा पश्यत्यन्यमीदृशस्य महिमानमिति वीतशोक इति । अपर आह । द्वा सुपर्णेति

असतो ह्यणजे केवळ साक्षिरूपाने स्थित असतो " असा आहे.) द्वा सुपर्णा ह्य। श्रुतीतीलही सुपर्णा=सुपर्णी ह्या शब्दाने सामान्य पक्षी संगीतलेले नाहीत. कारण, अध्यात्मप्रकरणांत ती श्रुति पठित आहे. तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति ह्य। टिकाणीं अदन ह्यणजे भक्षण अर्थात् उपभोग हे चिन्ह विज्ञानात्म्याचे ह्यणजे जीवात्म्याचे असल्यामुळे अन्यः ह्य। पदाने जीवात्म्याचे विवक्षित असल्याचे सिद्ध होत आहे. अनभक्ष्यो अभिचाकशीति ह्य। श्रुतीत अनशन व चेतन हीं चिन्हे असल्यामुळे येथील अन्यः ह्य। शब्दाने परमात्माचे निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध होत आहे. (गुहां प्रविष्टो वात्मानो हि तद्दर्शनात् ह्य। सूत्रांतलि तद्दर्शनात् ह्य। पदाचा अर्थ जीव आणि परमात्मा ह्या उभयतांचे लिंग ह्यणजे खूप दृष्टी पडत असल्यामुळे " असा करावा) समानेऽवक्षे० वीतशोकः असा जो पुढलाच मंत्र आहे त्यांतही द्रष्टा व द्रष्टव्य (ह्यणजे पहाणारा आणि पाहण्याची वस्तु) ह्यणून अनुक्रमे जीव आणि परमात्मा ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे. ह्यणजे जीवाला पहाणारा झटले असून परमात्म्याला दर्शनविषय झटले आहे. " जीव आणि परमात्मा ह्या उभयतांनाही तुल्य असलेला जो शरीररूप वृक्षा त्या वृक्षावर असलेला जीव मी मनुष्य आहे असा अभिमान धरित असतो आणि अज्ञानाच्या योगाने मोहित असल्यामुळे तो एकसारखा संसाररूप दुःखाचाच उपभोग घेत असतो. परंतु, ध्यानादिकांच्या योगाने अवलंबिलेल्या परमात्म्याला ध्यानपरिपाकदशेमध्ये जेव्हा तो प्रत्यगात्मा स्वरूपाने अवलोकन करितो ह्यणजे तोच आपले स्वरूप द्रष्टा असं जेव्हा त्या पुरुषाला समजून श्रुतं तेव्हा तो स्वरूपाने अवलोकनांत आलेल्या परमात्म्याप्रत जाऊन पोचतो आणि नंतर तो संसारापासून मुक्त होतो " असा ह्या दुसऱ्या मंत्राचा आशय आहे.)

दुसरा टीकाकार ह्यणतोः—द्वा सुपर्णा ह्य। अक्षेवस्म ह्य। अधिकरणांत दर्शविलेला सिद्धांत निघत नाही (ह्यणजे ऋतं पिबन्ती ह्य। मंत्रातील गुहां प्रविष्टो ह्य। शब्दांनी जीवपरमात्म्यांचाच निर्देश केलेला आहे, असा जो ह्या

विद्युत्प्रकाशप्रकाशस्य सिद्धान्तं भजते । पैकिरहस्यब्राह्मणान्याप्याख्यातत्वात् ।
 क्षेत्रान्यः पि० उं स्वाहृतीति सत्त्वप्रभञ्जन्यो अभिचाकशीतीत्यमभञ्जन्योऽभिच-
 स्मृति इत्यावेती सत्त्वक्षेत्रज्ञाविति । सत्त्वशब्दो जीवः क्षेत्रज्ञशब्दः परमात्मोति यदुच्यते
 सत्त्व । सत्त्वक्षेत्रज्ञद्वयोरन्तःकरणशारीरतया प्रतिहत्वात् । तत्रैव च व्याख्यात-
 त्वात् । तदेतत्सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यत्यथ योऽयं शारीर उपपन्नः स क्षेत्रज्ञस्तावेती
 सत्त्वक्षेत्रज्ञाविति । नाप्यस्याऽभिचरणस्य पूर्वपक्षं भजते । न ह्यत्र शारीरः क्षेत्रज्ञः
 कर्तृत्वभोक्तृत्वादिसंसारधर्मोपेतो विवक्ष्यते । कथं तर्हि सर्वसंसारधर्मोपेतो ब्रह्मस्व-
 भावश्चैतन्यमात्रस्वकपोऽमभञ्जन्यो अभिचाकशीतीत्यमभञ्जन्योऽभिपश्यति इ इति वच-

अधिकरणांतील सिद्धांत त्याला ही आचा उपयोगी पडत नाही.) कारण,
 पैकिरहस्यब्राह्मणामध्ये ह्या शब्दांचे व्याख्यान दुसऱ्या रीतीने (ह्मणजे ह्या
 अधिकरणात दर्शविलेल्या सिद्धांताशी न जुळणाऱ्या रीतीने) केलेले आहे.
 क्षेत्रान्यः पि० क्षेत्रज्ञो हे ते ब्राह्मण होय. “ दोहोपैकीं जो एक मधुर फळ
 सेवन करीत असतो ते सत्त्व असून त्या दोहोपैकीं न खातां जो केवळ
 पहात असतो तो क. हे अनुक्रमे सत्त्व आणि क्षेत्रज्ञ होत ” हा त्या ब्राह्मणाचा
 आशय आहे. “ ह्या ब्राह्मणांतील सत्त्वशब्दाचा अर्थ जोव असा दारून क्षेत्रज्ञश-
 ब्दाचा अर्थ परमात्मा असा करावा ” असे जे ह्मणजे आहे ते बरोबर नाही. कारण,
 सत्त्व आणि क्षेत्रज्ञ हे शब्द अनुक्रमे अंतःकरणवाचक आणि जीवात्मवाचक
 प्राप्त झालेले आहेत. शिवाय, त्याच पैकिरहस्यब्राह्मणात “ ज्याच्या योगाने
 पुरुष स्वप्न स्वप्नोक्त करितो ते सत्त्व आणि जो हा शरीरसंपन्न उपद्रव
 तो क्षेत्रज्ञ. ते हे सत्त्वक्षेत्रज्ञ ” असे सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दांचे व्याख्यान केलेले
 आहे. (बरे, ह्या अधिकरणांतील सिद्धांताशी ही आचा जुळणारी नाही
 परंतु, ह्या अधिकरणांतील पूर्वपक्षाला जुळेल असेही शब्दोंने बरोबर नाही.
 कारण) ह्या अधिकरणाच्या पूर्वपक्षाशी ती जुळू नव्हती. कारण, ह्या शब्दे-
 मध्ये जीवात्मा जो क्षेत्रज्ञ तो कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि संसारधर्मांमा युक्त अस-
 त्याचे विवक्षित नाही. तर मग तो कस विवक्षित आहे ? (ह्मणून विचार
 शीर्षे तर सांगतो) जीवात्मा क्षेत्रज्ञ हा कर्तृत्वभोक्तृत्वादि सर्व संसारधर्मा-
 पासून अलग असा ब्रह्मरूप ह्मणजे केवळ चैतन्यस्वरूप असल्याने येथे विव-
 क्षित आहे. कारण, अनश्व० ज्ञः असे ते ब्राह्मण आहे. (अनश्वन्नन्योऽ-
 भिचाकशीति ह्मणजे कर्मफळाचा उपयोग न घेतां जो अवलोकन करितो
 तो क्षेत्रज्ञ, असे त्या ब्राह्मणात सांगितले आहे. त्याचरूप क्षेत्रज्ञ हा सर्व संसार

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे द्वितीयाधिकरणम् ।

१४५

नार । तत्त्वमसि क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्मीत्यादिभ्रुतिस्मृतिरन्यथा । तावता च विद्योपसंहारदर्शनमेवावकल्पते तावेतौ सख्येनैव न ह वा एवावेदि किञ्चन रज आध्वसंत इत्यादि । कथं पुनरस्मिन्पक्षे तयोरन्यः पिप्पलं स्वाह्वतीति सत्त्वमित्यचेतने सत्त्वं भोक्तृत्ववचनमिति । उच्यते । नेयं श्रुतिरचेतनस्य सत्त्वस्य भोक्तृत्वं वक्ष्यामीति प्रवृत्ता । किं तर्हि चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्याभोक्तृत्वं ब्रह्मत्वभावात्तत्र वक्ष्यामीति । तदर्थं सूत्रादिविद्विधावति सत्त्वे भोक्तृत्वमध्यापयति । इदं हि कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च सत्त्वब्रह्मयोरितरेतरत्वभावाविवेककृतं कल्प्यते । परमार्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवत्यचे-

मीतील अर्थात् शुद्ध चैतन्यरूप असत्त्वाचें ह्या नचेंत दर्शविलें आहे) “ तं ब्रह्म तूं आहेस ”, “ मी परमात्माच क्षेत्रज्ञ होय असें तूं समज ” इत्यादि प्रकारच्या श्रुतिस्मृतींवरूनही ह्याच अर्थ त्या नचेंचा असर्थो योग्य दिसत आहे. ह्या मंत्राचें अशारीतीने (हणजे पैगिरहस्यग्राहणांत दर्शविलेल्या रीतीने) व्याख्यान करून ह्याप्रमाणे जीव ब्रह्मस्वरूपच होय असें त्या नचेंत सांगितलें असत्त्वाचें भाषिलें तरच तावेतौ० आध्वंसते असा विद्योपसंहार जुळत आहे. (हणजे असें जे शेवटीं सांगितलें आहे तें जुळत आहे) “ हे देन हणजे सत्त्व व क्षेत्रज्ञ होत आणि असें जे जाणितो त्यालाच अभिघातूलक दुःखादिकांचा संपर्क होत नाही ” हा तो उपसंहार होय. (ह्याप्रमाणे ह्या सुपर्णा ह्या नचेंत जीव ब्रह्मस्वरूप असत्त्वाचें दर्शविलें आहे.) परंतु, हा पक्ष स्वीकारितां असतां तयोरन्यः पिप्पलं स्वाह्वतीति सत्त्वं असें जे पैगिरहस्यग्राहणांत अचेतने सत्त्वाला सेवन करणारा हणजे भोक्ता असें झटलें आहे) तें कसें जुळणार ? (त्या दोहोंपैकीं जे एक मधुर फळ सेवन करितो तें सत्त्व असा तयो० सत्त्वं ह्याचा अर्थ आहे; आणि ह्यादिकाणीं सत्त्वाला सेवन करणारा हणजे भोक्ता असें झटलें आहे) ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणे :- “ अचेतन सत्त्वाचें भोक्तृत्व मी कथन करणार ” ह्या उद्देशानें ही श्रुति प्रवृत्त झालेली नाही. तरमग ? “ चेतन जो क्षेत्रज्ञ हणजे जीवात्मा तो कर्मफलांचा उपभोक्ता नसून ब्रह्मस्वरूप असत्त्वाचें मी सांगणार ” अशा उद्देशानें ही श्रुति प्रवृत्त झाली आहे; आणि जीवाचें ब्रह्मत्व सिद्ध करण्याकरितांच मुखान्दिरूप बनणाऱ्या बुद्धीचे ठिकाणीं भोक्तृत्वाचा आरोप श्रुति करित आहे. हे अें कर्तृत्वं व भोक्तृत्व कल्पिलेले आहे त्या सर्वांच्या मुळाशीं भंताकरण व जीवात्मा ह्यांच्या स्वरूपासंबंधानें असलेला अभिवेक आहे. (सारांश, बुद्धीच्या अभिवेकामुळे शिवाय्याचे ठिकाणीं भोक्तृत्व भासत असतें.) परंतु,

असत्त्वात्स्वस्याविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य । अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्त्वस्य
सुतरं न संभवति । तथा च श्रुतिः । यच्च वाऽन्यद्विद्यं स्यात्तत्रान्योऽन्यत्पश्येदित्या-
दिना स्वप्नदृष्टस्यादिव्यवहारवदविद्याविषय एव कर्तृत्वादिव्यवहारं दर्शयति । यच्च
त्वस्य सर्वमात्मैवाभूतत्वेन कं पश्येदित्यादिना च विवेकिनः कर्तृत्वादिव्यवहाराभावं
दर्शयति ॥ १२ ॥

य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आस्मेति होवाचैतदमृतममयमेतद्वसति तच्च
अप्यस्मिन्सर्पिर्घोदकं वा सिञ्चति वर्तनी एव गच्छतीत्यादि श्रूयते । तत्र संशयः ।

खन्या रीतीने पाहू गेल्यास कर्तृत्व व भोक्तृत्व दोहोपैकी एकाच्याही ठिकाणी
संभवनीय नाही. सत्त्व (लणजे अंतःकरण अथवा बुद्धि) अचेतन अस-
ल्यामुळे त्याच्याठिकाणी कर्तृत्व व भोक्तृत्व संभवनीय नाही आणि क्षेत्रज्ञ लणजे
जीवात्मा वस्तुतः विकाररहित असल्यामुळे त्याच्याठिकाणी कर्तृत्व व भोक्तृत्व
संभवनीय नाही.

अंतःकरणाचें स्वरूप अज्ञानानेंच बनविलेले असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी
कर्तृत्व व भोक्तृत्व हीं वस्तुतः मुळीं संभवनीयच नाहीत.. “ ज्या अज्ञाना-
वस्थेमध्ये आभासभूत नानात्व दृष्टी पडत असतें त्या अज्ञानावस्थेत अज्ञान-
मूलक बुद्ध्यादिसंबंधांमुळे आपण भिन्न होऊन चक्षुरिंद्रियानें दुसरे कांहीं
अवलोकन करील. ” इत्यादि शब्दांनीं बृहदारण्यक श्रुति-स्वप्नांत पाहिलेल्या
गजादिव्यवहाराप्रमाणें कर्तृत्वादि व्यवहार अविद्यामूलकच असल्याचें दर्शवीत
आहे; आणि “ ज्या ज्ञानावस्थेमध्ये ह्या ज्ञानी पुरुषाला सर्व कांहीं ब्रह्मच
होऊन जातें त्या ज्ञानावस्थेमध्ये भेदभ्रम नाहीसा होत असतो आणि
प्रारब्ध कर्माच्या योगानें देह व इंद्रिये ह्यांची हालचाल सुरू असूनही ती
हालचाल आपली आहे असा अभिमान उरत नसल्याकारणानें कोणत्या
इंद्रियाच्या योगानें कोणता कर्ता कोणत्या विषयाला अवलोकन करणार ? ”
इत्यादि शब्दांनीं तीच (बृहदारण्यक) श्रुति ज्ञानी पुरुषाचें ठिकाणी कर्तृ-
त्वादि व्यवहाराचा अभाव दर्शवीत आहे ॥ १२ ॥

अन्तर उपपत्तेः । हे चवथ्या अधिकरणाचें पहिले सूत्र असून ह्या
सूत्रानें चक्षुरिंद्रियाचें ठिकाणी दिसणारा पुरुष परमात्माचें असल्याचें सिद्ध
केलें आहे. य एषोऽक्षिणि० एव गच्छति । इत्यादि श्रुति (अंदेग्योपनिष-

किमयं प्रतिनिम्नात्माऽक्षयधिकरणो निर्दिश्यतेऽथवा विज्ञानात्मोऽतः देवतात्मेन्द्रिया-
त्वाधिष्ठाताऽयमेव इति । किं तावत्प्राप्तम् । छायात्मा पुरुषप्रतिरूप इति । कुतः ।
सस्य दृश्यमानत्वं प्रसिद्धेः । य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत इति च प्रसिद्धवदुपदेशात् ।
विज्ञानात्मनो वाच्यं निर्देश इति पुनश्च । स हि चक्षुषा रूपं पश्यन्नपि सन्नितिते
भवति । आत्मशब्दश्चास्मिन्पक्षेऽनुकूलो भवति । अद्वित्यपुरुषो वा चक्षुषोऽनुपादक-
प्रतीयते रश्मिभिर्योऽस्मिन्प्रतिष्ठित इति ध्रुवः । अमृतत्वादीनां च देवतात्मन्यपि
कथञ्चित्संभवात् । नेत्ररः स्थानविशेषनिर्देशादित्येवं प्राप्ते भ्रमः । परमेवैव एवाक्षयस्य

दांतील उपकोसलविद्याप्रकरणांत) पठित आहे; (आणि " डोळ्यामध्ये
जो हा पुरुष दृष्टी पडतो तोच हा प्राण्यांचा आत्मा होय, असं सांगितले आहे.
हेच मरणशून्य क्षणजे अभिनाशी व भयशून्य असं ब्रह्म होय क्षणून त्या
ब्रह्माचे अधिष्ठात असलेल्या नेत्राचे ठिकाणी जरी कोणी घृत अथवा उदक
धातले तरी ते पापण्यांकडेच जाते. पत्रपत्राशी ज्याप्रमाणे उदकाचा संबंध
होत नाही त्याचप्रमाणे त्या घृताचा अथवा उदकाचा नेत्राशी संबंध होत
नाही. ज्या स्थानांत तो पुरुष असतो त्या स्थानाचा जर असा महिमा आहे
तर त्या ठिकाणी रहाणाऱ्या परमात्मरूप पुरुषाचे निरंजनत्व काय बरं वर्णवें ?
असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतीच्या अर्थसंबंधाने चक्षुरूप अधि-
ष्ठानाने युक्त असलेला जो हा निर्दिष्ट आहे तो प्रतिबिंबात्मा असावा ? जीवात्मा
असावा ? चक्षुरिंद्रियाचा अधिष्ठाता देवतात्मा असावा किंवा ईश्वर असावा ?
—असा संशय उत्पन्न होत आहे. ह्यांपैकी प्रथमतः काय बरं प्राप्त आहे ?
पुरुषप्रतिबिंबरूप छायात्मा नेत्राचे ठिकाणी आहे असं प्राप्त झालें. (एकाच्या
डोळ्यापुढे जो दुसरा उभा असतो त्या दुसऱ्याचे प्रतिबिंब त्याच्या डोळ्यांत
पडलेले असतें. ह्याप्रमाणे, डोळ्यांत दृष्टी पडणारा पुरुष छायात्मारूप होय) कशा-
वरून ? तोच दिसत असल्याची प्रसिद्धि आहे क्षणून. " जो हा नेत्राच्या ठिकाणी
पुरुष दृष्टी पडतो " अशी श्रुति असून त्या श्रुतीसह्ये पुरुषाचे दृश्यमानत्वं प्रसिद्ध
असल्यासारखे सांगितलेलें आहे अथवा जीवात्म्याचाही हा निर्देश असावा हल्ली
योग्य आहे. कारण, चक्षुरिंद्रियाच्या योगाने रूप अवलोकन करणारा हा जीवात्मा
चक्षुरिंद्रियाचे सन्निध होतो. हा पक्ष मानित्यास आत्मशब्दही अनुकूल होत आहे.
अथवा चक्षुरिंद्रियाचा अनुप्राहक असलेला आदित्य पुरुष येथे निर्दिष्ट असल्याचे
दिसतें. कारण, " किरणांच्या योगाने हा ह्या नेत्रपुरुषाचे ठिकाणी राहिलेला
आहे " असा अधीची (ब्रह्मदाख्यक) श्रुति आहे. अमृतत्वादि धर्म देवता

तरः पुरुष इहोपदिष्ट इति । कस्मात् । उपपत्तेः । उपपद्यते हि परमेश्वरे गुणजात-
मिहोपदिश्यमाणम् । आत्मत्वं तावन्मुक्तयया कृत्वा परमेश्वर उपपद्यते स आत्मा
निरवमसीति श्रुतेः । अमृततत्वावयत्वे च तस्मिन्नसकृद्युक्तौ ख्येते । तथा परमेश्वरा-
द्वयरूपमेतद्विस्थानम् । यथा हि परमेश्वरः सर्वदोषैरालिप्तोऽपहतपाप्मत्वादिभूवणा-
सयाविस्थानं सर्वत्रोपरहितमुपरिष्टं तयद्यप्यस्मिन्सर्विदकं वा सिञ्चति वत्सर्पेण एव
गच्छतीति श्रुतेः । संयद्ब्रह्मत्वादिगुणोपदेशे च तस्मिन्नवकल्पते । एतं संयद्ब्रह्म
इत्याचक्षत एतं हि सर्वोणि वामान्वभिसंयन्ति । एव उ एव वामनीरेव हि सर्वोणि

त्याचे ठिकाणीही कशा तरी रीतीने संभवनीय आहेत. नेत्ररूप विशेषे
स्थानाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे अक्षिणि पुरुषः येथील पुरुषशब्दाने
ईश्वर ह्मणजे परमात्मा ध्यावयाचा नाही.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता आम्ही सिद्धांत सांगितो. नेत्रामध्ये अर्ध-
तरपुरुष ह्मणून परमात्माच ह्या ठिकाणी निर्दिष्ट केलेला आहे. कशावरून ?
उपपत्ति आगत आहे ह्मणून. ह्या ठिकाणी जो गुणसमुदाय निर्दिष्ट केला जात
आहे तो परमेश्वराच्या ठिकाणी असणे शक्य आहे; आणि आत्मा हा शब्द
मुख्य अर्थाने परमेश्वराचेच ठिकाणी लागू पडत आहे. कारण, ' तो आत्मा
आहे व ते तू आहेस. ' अशा अर्थाची श्रुति आहे. अमृतत्व आणि अभयत्व
(ह्मणजे मरणराहित्य आणि निर्मयत्व) हे धर्म परमात्म्याचेच ठिकाणी अस-
ल्यावरून श्रुतीमध्ये वारंवार उल्लेख आलेला आहे. त्याचप्रमाणे हे नेत्रस्थान
परमेश्वराला योग्य असेच आहे. अप्रहतपाप्मा (ह्मणजे ज्याच्या ठिकाणी पाप
राहिलेले नाही) इत्यादि विशेषणे श्रुतीमध्ये परमेश्वरालाच अनुलक्षून अस-
ल्यामुळे ज्याप्रमाणे परमेश्वर सर्व दोषांनी अलिप्त आहे त्याचप्रमाणे हे
नेत्रस्थान सर्व प्रकारे निर्लेप असल्याचे सांगितले आहे. कारण, ह्या
नेत्रामध्ये कोणी घृत अथवा उदक घातल्यास ते पाण्याकडेच जाते,
अशा अर्थाची श्रुति आहे. संयद्ब्रह्मत्वादि गुणांचा उपदेश परमात्म्याच्याच
संबंधाने जुळत आहे. एत० संयद्वा० संयन्ति । एव उ एव० नयति ।
एव उ एव० भति । हा संयद्ब्रह्मत्वादि गुणांचा उपदेश होय. तस्मात्, गुणांची
उपपत्ति आगत असल्यामुळेच नेत्रांतील पुरुष ह्मणून परमात्म्याचा निर्देश
केलेला आहे. (ह्या पुरुषाला संयद्ब्रह्म असे ह्मणतात. कारण, ह्यालाच सर्व
प्रकारच्या वाम ह्मणजे कल्याणकारक गोष्टी प्राप्त होत असतात. हाच वामनी
इत्य. कारण, हाच सर्व पुण्यकर्मफळे ज्याच्या त्याच्या पुण्याला अनुसरून

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

आमानि नयति । एष ह वन आमनीरेव हि सर्वेषु लोकेषु नातीति च । अतः उपप-
त्तिरन्तरः परमेष्ठिनः ॥ १३ ॥

कार्यं पुनरुत्पादकवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽव्ययस्य स्थानमुपपद्यत इति । अत्रोच्यते ।
अवेदेयाऽभवकृत्स्नियेतदेवैकं स्थानमस्य निर्दिष्टं भवेत् । अस्मिन् हि अग्न्याभ्यासि
पृथिव्यादीनि स्थानान्यस्य निर्दिष्टानि यः पृथिव्यां तिष्ठन्नित्यादिका । तेषु हि चतुरसि
निर्दिष्टं ब्रह्मक्षपि तिष्ठन्निति । स्थानादिव्यपदेशादित्यादिपदभेदेनैतद्वचनं । न
केवलं स्थानमेवैकमवस्थितं ब्रह्मणो निर्दिष्टव्यमानं दृश्यते किं तर्हि नामरूपमित्येवंक-
स्यैकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽव्ययत्वं निर्दिश्यमानं दृश्यते तस्योदिति नाम हिरण्य-
वम्भुरित्यादि निर्गुणमपि सत्त्वं नामरूपमतेर्गुणैः सगुणद्वयासत्त्वाय तत्र तत्रोप-
दिश्यत इत्येकदृष्ट्युक्तमेव । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपपन्नमर्थं स्थानविक्रमो न विरु-
द्धते आलोक्योऽयं इव विष्णोरित्येतद्व्युक्तमेव ॥ १४ ॥

प्रामाण्यं प्राप्तं कलुषं देत असतो. हाच मामनी हीय. कारण, सर्वलोकामध्ये
सूर्य, चंद्र, अग्नि इत्यादि रूपांनी हाच प्रकाशत असतो. हा हा श्रुतिवाक्यांचो
अर्थ आहे. हे संघट्टामत्वादि गुण परमात्म्याच्याच ठिकाणी असल्यामुळे
नेमांतर्गत पुरुष हाणून त्याचाच निर्देश केला असल्याचें सिद्ध आहे ॥१३॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च । हे चवथ्या अधिकाशनाचें दुसरें सूत्र होय.
आकाशाप्रमाणें सर्व ठिकाणी असलेल्या ब्रह्माचें नेत्ररूप अस्य निवासस्थानं
कसे जुळणार ? ह्या शंकेचें उत्तर येणेप्रमाणें :— ब्रह्माचें स्थान हाणून
जर हें एकच निर्दिष्ट असतें तर ही अशक्यता आली असती. परंतु, ह्या
ब्रह्माचीं पृथ्वीप्रभृति इतर स्थानेही “ जो पृथ्वीत रहात असून ” इत्यादि
श्रुतीनें निर्दिष्ट केली आहेत; आणि त्यामध्ये “ जो चक्षुरींद्रियाचे ठिकाणी
असून ” ह्या शब्दांनीं चक्षुस्थानाचाही निर्देश केलेला आहे. स्थानादि-
व्यपदेशात् हांतींल आदिपदानें—ब्रह्माला अनुलक्षून केवळ एक अनुचित
स्थानच निर्दिष्ट होत आहे, असें नसून “ उत्तं ह त्वाचं नाथ, हिरण्यमश्रूमे
युक्तं ” इत्यादि (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुतीमध्य अनुचित नाम, रूप
व अशाच प्रकारचें आणखीही नामरूपरहित असलेल्या ब्रह्माला अनुलक्षून
निर्दिष्ट असल्याचें दृष्टी पडतें. वस्तुतः निर्गुण असलेलेही ब्रह्म नामरूपावर
अवलंबून असलेल्या गुणामुळे सगुण हाणून उपासनेकरितां ठिकठिकाणीं सांगि-
तलेले आहे हेही आक्षेप पूर्वीच सांगून चुकलों आहों. व्याख्येप्रमाणें सर्वव्यापी

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥

अपि च यैवान् विवक्षितम् किं ब्रह्मास्मिन्वाक्येऽभिधीयते न वेति । सुखविशिष्टाभिधानादेव ब्रह्मत्वं सिद्धम् । सुखविशिष्टं हि ब्रह्म यद्वाक्योपक्रमे प्रकृतं प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मेति तदेवेद्वाभिहितं प्रकृतपरिग्रहस्य न्याय्यत्वात् । आचार्यस्तु ते गतिं वक्षेति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानात् । कथं पुनर्वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्म विज्ञायत इति । उच्यते । प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मेत्येतदप्राणां वचनं भूत्वोपकोक्तं उवाच । विज्ञानाम्यहं यत्प्राणो ब्रह्म कं च तु खं च न विज्ञानामीति । अहं प्रतिवचनम् । यद्वाच कं तदेव खं यदेव खं तदेव कमिति । तत्र अहंजो

विष्णुष्या उपलब्धीकरितां निर्दिष्ट असलेले शालग्रामरूपस्थान ज्याप्रमाणे विरुद्ध नाही त्याप्रमाणे सर्वठिकाणी असलेल्याही ब्रह्माच्या उपलब्धीकरितां नेतासारखे विशिष्ट स्थान विरुद्ध नाही. हेही आह्मी सांगितलेच आहे ॥ १४ ॥

सुखविशिष्टाभिधानादेव च । हे चवथ्या अधिकरणातील तिसरं सूत्र होय; आणि हा सूत्रने प्रकरणावरूनही ब्रह्मच वेतले पाहिजे असे सिद्ध केले आहे. शिवाय, य एषोऽक्षिणि० गच्छति । हा वाक्यामध्ये ब्रह्माचा निर्देश केला आहे किंवा नाही? ह्याविषयीं वादविवाद करण्याचें प्रयोजन नाही. सुखविशिष्टाभिधानानेच अक्षिगत पुरुषाचे ब्रह्मत्व सिद्ध आहे. प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म ह्या वाक्यांभ्यां ज्या सुखविशिष्ट ब्रह्माच्या प्रतिपादनाला सुरवात झालेली आहे तेच सुखविशिष्ट ब्रह्म य एषोऽक्षिणि० गच्छति । ह्या वाक्यामध्ये सांगितलेले आहे. कारण, ज्याचें प्रकरण चालू आहे तेच स्वीकारणें योग्य आहे. आचार्य तुला (आत्मज्ञानाचें फल प्राप्त होण्याकरिता) मार्ग सांगेल अशी केवळ मार्गाच सांगण्याची जर प्रतिज्ञा प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म ह्यानंतर केलेली आहे तर वाक्याच्या आरंभी सुखविशिष्ट ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे. हे कशावरून ? (पुढें जर केवळ मार्ग सांगण्याचीच प्रतिज्ञा केलेली आहे आणि य एषोऽक्षिणि० गच्छति । ही श्रुति जर त्या प्रतिज्ञेनंतरची आहे तर मार्गाचे प्रकरणांत ही श्रुति असल्याचें उघड दिसत असल्यामुळे त्यांतील पुरुषशब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे असे कसे मानितां येईल ?) ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें :— प्राण ब्रह्म, कं ब्रह्म आणि खं ब्रह्म हे अग्नीचे वचन श्रवण करून उपकोक्त झाला “ प्राण ब्रह्म आहे हें मी समजलों; परंतु, कं आणि, खं हे

भूताकाशे निरुद्धो लोके । यदि तस्य विशेषणत्वेन कंशब्दः सुखवाची नोपादीयेत
तथा सति केवले भूताकाशे ब्रह्मशब्दो नामादिष्विव प्रतीकाभिप्रायेण प्रयुक्त इति
प्रतीतिः स्यात् । तथा कंशब्दस्य विषयेन्द्रियसम्पर्कजनिते सामये मुखे प्रसिद्धत्वा-
द्यदि तस्य खंशब्दो विशेषणत्वेन नोपादीयेत लौकिकं मुखं ब्रह्मेति प्रतीतिः स्यात् ।
इतरेतरविशेषितौ तु कंखंशब्दौ सुखात्मकं ब्रह्म गमयतः । तत्र द्वितीये ब्रह्मशब्दे-
नोपादीयमाने कं खं ब्रह्मेत्येवोच्यमाने कंशब्दस्य विशेषणत्वेनैवोपयुक्तत्वात्सुखस्य
गुणस्य । यत्त्वं स्यात्तन्मा भूदित्युक्तयोः कंखंशब्दयोश्चब्रह्मशब्दभिरस्त्वं कं ब्रह्म

ब्रह्म कसे तें मी जाणीत नाही. ” हे त्याचे ह्मणजे ऐकून अग्नींनी “ जें कं
तेच खं आणि जें खं तेच कं ” असें खाला प्रत्युत्तर दिलें आहे. ह्या श्रुती-
मार्थे असलेला खं हा शब्द पंचमहाभूतांतील आकाशाचा वाचक ह्मणून
लोकांमध्ये रूढ आहे. त्या आकाशाचाच खंशब्दाचे विशेषण ह्मणून सुख-
वाचक कं शब्दाचा जर स्वीकार केला नाही तर नामादिकांचे ठिकाणी प्रती-
काभिप्रायाने ज्याप्रमाणे ब्रह्मशब्द योजिलेला असतो त्याचप्रमाणे केवळ भूता-
काशाचे ठिकाणी प्रतीकाभिप्रायाने ब्रह्मशब्द योजिला आहे असें भान होऊं
लागेल. (प्रतीक ह्मणजे प्रतिमा, भावना करण्याचे स्थान, वेगळ्या वेगळ्या
मूर्तीचे ठिकाणी वेगळ्या वेगळ्या देवतांची भावना करीत असतात. गुंडादि
विशिश्ट अवयवांनी युक्त असलेली मूर्ति हे गणपतीची भावना करण्याचे स्थान
होय. ह्मणजे गुंडादि अवयवांनी युक्त मूर्ति हे प्रतीक होय.) विषयेन्द्रियसं-
र्कजन्य (ह्मणजे विषयांशी होणाऱ्या इंद्रियांच्या संयोगापासून प्राप्त होणाऱ्या)
संदेह सुखासंबंधाने कंशब्दाची प्रतिदि आहे. (ह्मणजे कंशब्द विषयसु-
खाचा वाचक आहे. ह्या सुखवाचक कंशब्दाचे विशेषण ह्मणून जर
खंशब्दाचा स्वीकार केला नाही तर ब्रह्म ह्मणजे लौकिकसुख. ह्मणजे विषय-
सुख.) असें भान होऊं लागेल. परंतु, कंशब्दाला खं हे विशेषण आणि खं
शब्दाला कं हे विशेषण लाविले असतां कं व खं हे शब्द सुखस्वरूप ब्रह्माचा
बोध करणारे होतात. (ह्मणजे सुखस्वरूप ब्रह्माचे वाचक होतात.) ह्या
श्रुतीत जर दुसरा ब्रह्मशब्द नसता ह्मणजे कं ब्रह्म खं ब्रह्म ह्याचे ऐवजी
कं खं ब्रह्म असेच जर शब्द असते तर कंशब्द विशेषण ह्या
नात्याचेच खची पडत असल्यामुळे (ह्मणजे खं ह्या शब्दाने पंच-
महाभूतांतील आकाश विवक्षित नाही, हे दर्शविण्याकडेच खची पडत
असल्यामुळे) मुळ हा गुण असल्यामुळे तो ध्यानाचा विषय होणार नाही

अस्तेति । इत्थं हि सुखस्यापि गुणस्य शुण्विषयत्वेत्यतः । तदेवं अन्त्योपक्रमे सुखविशिष्टं
ब्रह्मोपदिष्टम् । प्रत्येकं च गार्हपत्यावयोऽप्यः स्वं स्वं मदिमानमुपदिश्यैषा सोम्य
तेऽस्मद्विद्याऽत्मविद्या चेत्सुखसंहरन्तः पूर्वं ब्रह्म निर्दिष्टमिति ज्ञापयन्ति । आचार्य-
स्तु ते भक्तिं वक्षेति च मतिमात्राविधानप्रतिज्ञानमर्थान्तरविवक्षां वारयति । यथा-
पुष्करपत्रात् आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यत इति चाक्षिप्त्या-
पुरुषं विज्ञानतः पापेनाद्यपचातं नृपशक्तिस्थानस्य पुरुषस्य ब्रह्मत्वं दर्शयति । तस्मा-
त्प्रकृतस्यैव ब्रह्मणोऽक्षिप्त्यावतां संयद्ब्रह्मत्वादिगुणतां चोक्ता । अर्चिरादिकं तद्विद्ये
मतिं वक्ष्यामीत्युपक्रमन्ते य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एव आत्मेति होवाचेति ॥१९॥

परंतु, असें होऊं नये झणून कं आणि खं ह्या दोन्ही शब्दांनां कं ब्रह्म खं ब्रह्म
असें ब्रह्मशब्दशिरस्त्व आहे. (ब्रह्म हा शब्द ज्याचें शिर आहे ते ब्रह्मशब्दशिर
होय; आणि त्यांचा जो भाव ते ब्रह्मशब्दशिरस्त्व. डोकें धडाव्या वर असतें.
त्याचप्रमाणें ब्रह्म हा शब्द कं आणि खं ह्या शब्दांच्यानंतर झणजे वर निर्दिष्ट
केलेला आहे. झणून कं व खं हे शब्द ब्रह्मपदरूप शिरानें युक्त आहेत. गुण
असलेल्या सुखाचेंही गुणीप्रमाणें झणजे सुखस्वरूपगुणसंपन्न असलेल्या
वस्तूप्रमाणें व्यवृत्त झणजे ध्यानविषयत्व इष्ट आहे. सारांश, ह्याप्रमाणें
शब्दाच्या उपक्रमाला सुखमिश्रित ब्रह्माचा उपदेश केला आहे. गार्हपत्यप्रभृति
अग्नीर्नी आपापलें वैभव सांगितल्यानंतर “ वावारे, हें आमचें ज्ञान आणि हें
आत्मज्ञान ” असा उपदेशाचा शेवट केलेला आहे; आणि अशरीतीनें उप-
देशाचा उपसंहार करणारे ते अग्नि पूर्वी ब्रह्म निर्दिष्ट असल्याचें दर्शवीत
आहेत. आचार्य तुला फक्त मार्ग मात्र सांगेल, अशी त्या अग्नीर्नी केवळ मार्ग
सांगण्यासंबंधानेच प्रतिज्ञा केली असल्यामुळे आचार्यानें दुसरे काहीं सांगणें
श्रुतीमध्ये विवक्षित नाहीं. ज्याप्रमाणें कमलपत्राचे ठिकाणीं उदक चिकटून
रहात नाहीं त्याचप्रमाणें असें जाणणान्याचे ठिकाणीं पापकर्म चिकटून
रहात नाहीं. ” अशा अर्थाची (छंदोग्योपनिषदांतील) श्रुति नेत्र-
स्थानाचें अवलंबन करून राहिलेला पुरुष जाणणान्याला पापाचा संपर्क होत
नाहीं असें सांगत असल्याकारणानें नेत्रस्थानीं असलेला पुरुष ब्रह्मच होय
असें दर्शवीत आहे. तस्मात्, प्रकृत जें ब्रह्म तेंच नेत्राचे ठिकाणीं आहे असें
सांगून व संयद्ब्रह्मत्वादि गुणांनीं तेंच संपन्न आहे असें कथन करून ते ब्रह्म
जाणणान्याच्या अर्चिरादि मग्नी मी सांगेन असें समजून य एषोऽक्षिणि
होवाच । असा अर्चिरादिमग्नी सांगण्याचा उपक्रम केला आहे ॥ १९ ॥

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

३१३

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

इति श्राद्धिस्थानः पुरुषः परमेश्वरं यस्माच्छ्रुतोपनिषत्कस्य श्रुतस्य विज्ञानस्य ब्रह्मविदो वा गतिर्वैवर्त्यमाख्या प्रसिद्धा श्रुतावधोतरेण तपसा ब्रह्मचर्येण ब्रह्मविद्यायाः आत्मनश्चिदादित्यमभिजयन्त एतद्वै प्राणाभ्यामावृतमयेतदेतत्तममवमेतत्तपसायनमेतत्तस्मात् पुनरावर्तन्ते इति । स्मृतावपि ।

अग्निज्योतिरहः शुक्लः चक्षुरस्य उत्तरादुजम् ।

तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जना इति ॥

सैवेहाधिपुरुषविदोऽभिधीयमाना वदन्ते । अथ यद्वा चैवादिमन्त्रस्य कुर्वन्ति यद्वा च भास्विपमेवामिसंभवन्तीत्युपब्रह्मादित्याद्यन्त्रमत्तं चन्द्रमसो विद्युते तत्पुरुषोऽमावकः स एवाग्नये गमयत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्त्तन्ते इति सदीया ब्रह्मविद्विषया प्रसिद्धया गत्याधिस्थानस्य ब्रह्मत्वं निर्धार्यते ॥१६॥

श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च हे ह्य। अभिकरणांतील चवथे सूत्र असून ब्रह्मवेत्त्याच्या गतीवरूनही नेत्रस्थानामध्ये असलेला पुरुष परमेश्वर ठरत आहे. कारण, ज्याने उपनिषद् श्रवण केलं आहे क्षणजे ज्याने रहस्यज्ञान श्रवण केलं आहे (अर्थात् ज्याने ब्रह्मासंबंधाने श्रवण केलं आहे) त्या ब्रह्मवेत्त्याचा जो देवयानसंज्ञक मार्ग अधोत्तरेण तपसा० अ पुनरावर्तन्ते ह्य। (प्रश्नोपनिषदांतील) श्रुतीमध्ये आणि अग्निज्योति० जनाः ह्य। (भगवद्गीतारूप) स्मृतीमध्ये प्रसिद्ध आहे तोच मार्ग नेत्रस्थ पुरुष जाणणान्याची ह्मणून अथ यद्वा० संभवन्ति असा उपक्रम असून आदि० नावर्तन्ते ह्य। (छांदोग्य उपनिषदांतील श्रुतीमध्ये) सांगितला असल्याचे दिसते. तेव्हा ह्य। प्रकरणामध्ये ब्रह्मवेत्त्याचा ह्मणून प्रसिद्ध असलेला जो मार्ग त्यावरूनही नेत्रस्थ अधिष्ठानाने युक्त असलेला पुरुष ब्रह्म असल्याचे निश्चित होत आहे. (“ स्वधर्माचरणरूपतप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा आणि विद्या ह्यांच्या योगाने आत्म्याचे ध्यान करून देहपातानंतर त्या ध्यानविषया योगाने देवयानसंज्ञक मार्ग ब्रह्मवेत्त्याने प्राप्त होत असतो व त्या देवयानसंज्ञक उत्तरमार्गाने आदित्यद्वारा ते सगुण ब्रह्म प्राप्त जातात. क्षणजे सगुण ब्रह्माची स्थाना प्राप्ति होते. हे सगुण ब्रह्म क्षणजे व्यहिसमष्टिरूप प्राणांचे हिरण्यगर्भरूप स्थान होय. परंतु, वस्तुतः हे ब्रह्म कबिनीशी व निर्भय असून सर्वांचे अधिष्ठान आहे. ह्यास्तव, कार्य (क्षणजे सगुण) ब्रह्म प्राप्त असल्यानंतर त्याचे निर्गुण स्वरूप समजते व ते सर्व

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

यत्पुनरुक्तं छायात्मा विज्ञात्मा देवतात्मा वा स्याद्विस्थान इति । अत्रोच्यते ।
छायात्मा नादिरितर इह ग्रहणमर्हति । कस्मात् । अनवस्थितेः । न तावच्छायात्मनो
अपि नित्यमवस्थानं संभवति । यदैव हि कश्चित्पुरुषश्चतुर्सीदति तदा चक्षुरपि पुरु-

जस्यावर ब्रह्मवेत्ते पुनरपि संसारांत परंत न येतां मुक्त होतात. ” अस-
अथोचरेण० च पुनरावर्तन्ते ह्य श्रुतींचा आशय आहे. अग्नि, दिवस,
शुक्लपक्ष व उत्तरायणरूप षण्मास ह्या अतिवार्हिकी देवता आहेत. ह्या मार्गा-
मध्ये क्षणजे ह्या काळी मृत झालेले ब्रह्मवेत्ते लोक ब्रह्म प्रत प्राप्त होतात.
असा गीतेतील वचनाचा अर्थ आहे. “ हे उपासक भक्त्यावर त्यांच्या पुत्र-
दिकांनीं जरी त्यांचा और्ध्वदोहक संस्कार केला किंवा न केला तरी उपा-
सनेच्या जोराने ते अहरभिमानिनी देवतेप्रत जातात. तेथून शुक्लपक्ष देवते-
प्रत पोचतात; तेथून षण्मासोपलक्षित उत्तरायण देवतेप्रत ते जातात; तेथून
संवत्सराभिमानिनी देवतेप्रत जातात; तेथून ते आदित्याला जाऊन मिळतात;
नंतर ते चंद्राप्रत प्राप्त होत असतात व चंद्रानंतर ते विद्युदभिमानिनी
देवतेप्रत जातात. त्या विद्युल्लोकाचे ठिकाणीं जे उपासक गेलेले असतात
त्यांच्याकडं ब्रह्मलोकःहुन एक अमालुष पुरुष येत असतो व तो त्यांना
ब्रह्मलोकाप्रत पोचवीत असतो. अर्चिरादि देवांनीं युक्त असलेला हा मार्गच
देवमार्ग अहून ब्रह्ममार्गही हाच आहे. ह्या मार्गाने जे उपासक कार्यब्रह्मा-
प्रत प्राप्त होत असतात ते जन्ममरणरूप केऱ्यांनीं युक्त असलेल्या ह्या
मनूच्या सृष्टीमध्ये पुनरपि येत नाहीत ” हा अथ यदु० वन्ति । आदित्या०
वर्तन्ते ह्य श्रुतींचा अर्थ आहे) ॥ १६ ॥

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवे सूत्र होय.
सर्वदा नसत्यामुळे व असंभव असल्यामुळे ईश्वराशिवाय दुसरा कोणी अक्षिस्थ
असल्याचे सिद्ध होत नाही असे ह्या सूत्राने व्यासमहर्षींनीं दर्शविले आहे.
अक्षिणि पुरुषः येथील पुरुषशब्दाने छायात्म्याचा, जीवात्म्याचा किंवा देवता-
त्म्याचा निर्देश संभवनीय आहे अशी जी शंका केलेली आहे तिचे उत्तर येणे-
प्रमाणेः— य एषोऽक्षिणि पुरुषः ह्या श्रुतीतील पुरुषशब्दाने छायात्मादि-
इतर स्वीकारितां येत नाही. (ईश्वराचाच स्वीकार पुरुषशब्दाने केला पाहिजे)
कदाचरून ! कायमपणा नसल्यावरून. प्रथमतः नेत्राचे ठिकाणीं छायात्म्याचे

ज्जाया दृश्यतेऽपगते तस्मिन् दृश्यते । य एषोऽक्षिणि पुरुष इति च श्रुतिः सन्निधा-
नास्त्वचक्षुषि दृश्यमानं पुरुषमुपास्यत्वेनोपदिशति । न चोपासकाले छायाकरं
कंचित्पुरुषं चक्षुःसमीपे सन्निधाचक्षोपास्त इति युक्तं कल्पयितुम् । अस्त्यैव शरीरस्य
नाशमन्येव नश्यतीति श्रुतिश्चायात्मनोऽप्यनवस्थितत्वं दर्शयति । असंभवाच्च ।
तस्मिन्मृतत्वादीनां गुणानां न च्छायात्मनि प्रतीतिः । तथा विज्ञानात्मनोऽपि साक्षा-
त् एते कृत्वाशरीरेन्द्रियसंबन्धे सति चक्षुष्येवावस्थितत्वं कर्तुं न शक्यम् । दृष्टान्त-
व्यापिनोऽपि दृष्ट उपलब्ध्यर्थो हृदयादिदेहविशेषसंबन्धः । समानश्च विज्ञानात्मन्य-
प्यमृतत्वादीनां गुणानामसंभवः । यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽन्य एव तथा-

तर सर्वदा अस्तित्व संभवनीयच नाही. कारण, जेव्हा एकादा पुरुष दुसऱ्याच्या
डोळ्याजवळ जातो तेव्हा त्या दुसऱ्याच्या डोळ्यांत त्या पुरुषाची छाया (झणजे
प्रतिबिंब) दिसू लागते. परंतु, तो दूर गेला झणजे तें प्रतिबिंबही दिसेनासे
होतें. य एषोऽक्षिणि पुरुषः ही श्रुति तर सांनिध्य असल्यामुळे उपासकाच्या
स्वतःचेच चक्षुचे ठिकाणी दिसत असलेला पुरुष उपास्य झणून सांगत आहे.
(दुसऱ्या मनुष्याचें जें प्रतिबिंब आपल्या डोळ्यांत पडेल त्याची उपासना
करावी असें श्रुति सांगत नाही. उपास्य पुरुष उपासकाचे संनिध निव्व अस-
ल्याचें श्रुतीने गृहीत धरिलें आहे. (दुसऱ्याचें प्रतिबिंब सर्वदा जवळ असण्याचा
संभव नाही.) बरे, उपासनेच्या वेळीं डोळ्यांत प्रतिबिंब पाडणारा दुसरा कोणी
पुरुष डोळ्याचे समीप ठेवून उपासकानें उपासना करावी अशी कल्पना करणें
योग्य नव्हें. “ ह्या स्थूल शरीराचा नाश झाल्याबरोबरच हा छायात्मा
नाहीसा होतो ” ही (छंदोग्योपनिषदांतील) श्रुति छायात्म्याचा
अशाश्वतपणा दर्शवीत आहे. शिवाय, अमृतत्व, अभयत्व इत्यादि जे गुण
अक्षिगत पुरुषाचे झणून श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट आहेत त्याची प्रतीति छायात्म्याचे
ठिकाणी येत नाही. झणून छायात्मा तेथील पुरुषशब्दानें निर्दिष्ट असण्याचा
असंभवच आहे. त्याचप्रमाणें जीवात्म्याचा संबंध साधारण सर्वच शरीराशी
व इंद्रियांशी असल्यामुळे चक्षुचेच ठिकाणी जो जीवात्मा असतो असें झणतां
येणार नाही. ब्रह्म सर्वव्यापी जरी आहे तरी त्याच्या उपलब्धीकरितां हृद-
यादि विशिष्ट देशाशी त्याचा संबंध श्रुतीमध्यें सांगितल्याचें दृष्ट आहे. शिवाय,
छायात्म्याचे ठिकाणी ज्याप्रमाणें अमृतत्वादि गुणांचा असंभव आहे त्याच-
प्रमाणें जीवात्म्याचेही ठिकाणी अमृतत्वादि गुणांचा असंभव आहे. विज्ञानात्मा
शरीर परमात्म्याहून अनन्यच आहे (झणजे वेगळा नाही) अर्थात् जीवात्मा क

अविद्याकामकर्मकृतं तस्मिन्मर्त्यत्वमभ्यारोपितं भयं चेत्प्राप्तत्वाभयत्वे नोपपद्येते ।
 मयद्भामत्वादवश्यैतस्मिन्ननेभ्योऽस्तुपपन्ना एव । देवतात्मनस्तु रश्मिभिरेषोऽस्मिन्म-
 लिहित इति भुतेः । यद्यपि अक्षुध्यवस्थानं स्वातथाप्यात्मत्वं तावत् संभवति । पर-
 मपत्वात् । अमृतत्वाद्योपि न संभवन्ति । उत्पत्तिप्रलयकल्पत्वात् । अमरत्वमपि देवानां
 चिरकाळवस्थानायेकम् । ऐश्वर्यमपि परमेश्वरायत्तं न स्वाभाविकम् । श्रीवत्साद्वातः
 कुक्ते । भीषेदेति दर्शः । नीचास्मादग्निश्रेष्ठम् । मृतप्राणावति पञ्चमः ॥ इति मन्त्रवर्णोऽहः ।

परमात्मा हाणून जरी एकच वस्तु आहे) तरी अविद्या, काम व कर्म
 ह्यामुळे होणारे मर्त्यत्व व भय ह्यांचा त्याचे ठिकाणी आरोप झालेला
 असल्यामुळे अमृतत्व व अभयत्व हीं विज्ञानात्म्याचे ठिकाणी हाणजे
 जीवात्म्याचे ठिकाणी संभवनीय नाहीत. संयद्धमत्वादे गुणही ह्या जीवा-
 त्म्याचे ठिकाणी असणे शक्यच नाही. कारण, त्याचे ठिकाणी ऐश्वर्य नाही.
 (ऐश्वर्य हाणजे ईशशक्ति.) “ किरणांच्या योगाने हा ह्याचे ठिकाणी रहात
 असतो ” ह्या श्रुतीवरून जरी देवतात्म्याचे हाणजे सूर्याच्याच वास्तव्य
 नेत्राचे ठिकाणी संभवनीय आहे तरी त्याचे ठिकाणी आत्मत्व संभवनीय
 नाही. (हाणजे सूर्याला उपासकाचा आत्मा होणे संभवनीय नाही) कल्प,
 तो पराभूष आहे. (पराभू हाणजे बाह्य, पराभूष हाणजे बाह्यरूप.) देवता-
 त्म्याचे ठिकाणी अमृतत्वादे गुणही संभवनीय नाहीत. कारण, देवतांची
 उत्पत्ति व लय होत असल्याचे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. (चक्षोः सूर्यो
 अजायत ह्या श्रुतीमध्ये चक्षुरिंद्रियापासून सूर्याची उत्पत्ति झाल्याचे सांगितले
 आहे. देवांना अमर अशी संज्ञा आहे; परंतु, ते अविनाशी नाहीत.) देवांचेही
 अमरत्व चिरकाळ स्थितीवर अवलंबून आहे (हाणजे मनुष्यापेक्षा देव पुष्कळ
 दिवस कायम रहात असतात हाणून त्यांना अमर अशी संज्ञा पडलेली आहे.)
 देवांचे ऐश्वर्यही स्वाभाविक नसून परमेश्वराधीनच आहे. कारण, “ ह्या परमेश्वरा-
 च्याच भयाने वायु वहात असतो, ह्याच्याच भीतीने सूर्य उगवत असतो, अग्नि,
 व इंद्र हेही ह्याच्याच भीतीने आपापलीं कार्ये करीत असतात आणि पांचव्या
 मुल्युही ह्याच्याच भीतीने प्राण्यांच्या समीप धांवत असतो. ” अशा प्रकारचा
 मंत्र आहे. तस्मान्, नेत्राचे ठिकाणी असणारा जो पुरुष उपास्य हाणून श्रुतीस
 सांगितलेला आहे तो परमेश्वरच मानिला पाहिजे. (परमेश्वर हाणजे पर-
 मत्त्वा, मत्त) हा ईश्वरपक्षच खरा आहे. परंतु, (हा पक्ष मानिल्यास
 म्हणजे ह्या पदाचे स्वरूप रहात नाही. अशी शंका येण्याचा संभव आहे.

अन्तर्याम्यधिदेवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥

तस्मात्परमेश्वर एवापमर्शितवान् प्रत्येतव्यः । अस्मिन् पदे दृश्यत इति प्रति-
बन्धुपाहार्यं आवापयेत् विद्वद्भिषयं प्ररोचनार्थमिति व्याख्येयम् ॥ १७ ॥

य इमं च लोकं भूतं च लोकं सर्वाणि च भूतान् यन्तरो यमयतीत्युक्तं भूते च
पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी वरीरं यः पृथि-
क्कामन्तरो यमयन्नेष त आत्मान्त्याम्यमृत इत्यादि । अत्राधिदेवतमधिकीकृत्यादि-
इमपियज्ञमधिभूतमध्यात्मं च कश्चिदन्तरवस्थितो यमयितान्त्याम्यमिति भूयते ।
त किमधिदेवाधिमानी देवतात्मा कश्चित्किञ्चा प्राप्तानिमात्मैश्वर्यः कश्चिदर्थो
कि वा परमात्मा कि वाऽप्यन्तरं किञ्चिदित्यपूर्वसंज्ञादर्शनात्संशयः । किं तावत्
व्रतमिति । संज्ञाया अप्रसिद्धत्वात्संज्ञोऽप्यप्रसिद्धेर्नाशान्तरेण केनचिद्व्रति-

परंतु, ती बरोबर नाही.) इश्यते झणजे दिसतो. असं जें सिद्ध गोष्टीप्र-
माणें गृहीत धरिलेले आहे तें ज्ञानी पुरुषासंबंधानें शास्त्ररूप नेत्राला अनुस-
खून गृहीत धरिलेले आहे. (शास्त्ररूप इंदियानें अथवा चक्षुने ज्ञानी पुढ-
वाला त्याचा अनुभव येत असतो. ह्या) सिद्ध गोष्टीचा अनुवाद उपास-
कांची प्रवृत्ति व्हावी हाणून उपासनेच्या प्रशंसेकरितां येथे केला आहे असें
समजवें ॥ १७ ॥

अन्तर्याम्यधिदेवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् । हे पांचव्या अधिकरणाचें
प्रथमं सूत्र आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांतील अंतर्योमिब्राह्मणांत जो अंतर्योमी
सांगितलेला आहे तो परमात्माच होय असं ह्या अधिकरणानें सिद्ध केलें आहे.
अधिदेवादिकांचे ठिकाणीं परमात्म्याचेच धर्म निर्दिष्ट असल्यामुळे परमात्म्याच
अंतर्योमी होय असं ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. य इमं च० यमयति असा
उपक्रम असून यः पृथिव्यां० र्याम्यमृतः इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. देव,
लोक, वेद यज्ञ, भूत व आत्मा ह्यांच्यांत राहून त्यांचें नियमन करणारा कोणी
अंतर्योमी असल्याचें ह्या अंतर्योमिब्राह्मणांत सांगितलें आहे. ह्या जो अंतर्योमी
हाणून श्रुत आहे तो अधिदेवतादिकांचा अभिमानी असणारा कोणी देवतात्मा
आहे (झणजे देव, लोक इत्यादिकांचा अधिपति असलेल्या एकाद्या देवाचा
आहे ?) किंवा अभिमादि ऐश्वर्याची. प्राप्ति झालेला कोणी योगी आहे ?
किंवा अंतर्योमिशब्दानें परमात्म्याचा निर्देश केलेला आहे ? किंवा त्र्यंश शब्दाचा
बुसराच कांहीं अर्थ आहे असा संशय अंतर्योमी ही संज्ञा अपूर्ण ? (झणजे

तस्यमिति । अथवा नानिर्कषितरूपमर्थान्तरं शक्यमस्तीत्यभ्युपगम्यते । अन्तर्गमिष्यद्वाभ्यान्तर्गमनयोगेन प्रवृत्तो नात्यन्तमप्रसिद्धः । तस्मात्पृथिव्याद्यभिमानादधिकारेवोऽन्तर्गम्योऽस्तीत्युक्तं । तथा च भूयसे पृथिव्येव वस्यामत्तममग्निर्लोको मयि ज्योतिरित्यादि । स च कार्यकारणवत्स्वरूपपृथिव्यादीनन्तर्गम्यमयतीति पुनरैवात्मनो यमवितृत्वम् । योगिनो वा कस्यचिरितद्वत्स्य सर्वोऽमवेष्टेन यमवितृत्वत्वात् । न तु परमात्मा प्रतीयेताकार्वाकरणादित्येवं प्राप्त इदञ्चक्ष्यते । योऽन्तर्गम्यचिरैवादि नृणो स परमात्मैव स्यान्नान्य इति । कुतः । तदर्थमप्यपदेष्टात् । तस्मात्

कर्त्री इहो न पण्डरी) दिसत असल्यामुळें येत आहे. तेव्हां प्रथमतः आह्वाणा “ अंतर्गम्यो ही संज्ञा अप्रसिद्ध असल्यामुळें ज्याला अनुलक्षून ही संज्ञा असेल तोही कांहीं तरी अप्रसिद्ध व प्राणी असला पाहिजे ” असें दिसतें. अथवा ज्याच्या स्वरूपाचें वर्णनच झालेलें नाहीं अशी कांहीं तरी मोघम वस्तु अंतर्गमिशब्दानें मानितां येणे शक्य नाहीं. अंतर्गमिशब्द अंतर्गमन ह्या शब्दापासून प्रवृत्त झाला असल्यामुळें (झणजे अंतर्गमनियमन करणे, आंत अधिकार चालविणे अशा अर्थाच्या शब्दापासूनच तो झाला असल्यामुळें) अत्यंत अप्रसिद्ध आहे असें जाणतां येत नाहीं. तस्मात्, पृथिव्याद्यभिमानां (झणजे पृथ्वीप्रभृतींवर अधिकार चालविणारा, पृथ्वीप्रभृतींचा अधिपति) कोणीतरी देव अंतर्गमिशब्दानें निर्दिष्ट असेल. “ पृथ्वी हाच ज्याचा आश्रय आहे, अग्नीच्या योगानें जो अवलोकन करित आहे आणि मनोरूप ज्योतीनें जो संकल्पविकल्पादि कार्ये करणारा आहे ” इत्यादि प्रकारची श्रुतिही आहे. तेव्हां देहेन्द्रियांनीं तो देवतात्मा युक्त असल्यामुळें आंत राहून पृथिव्यादिकांचें नियमन याच्या हातून संभवनीय असल्यामुळें तो देवतात्मा नियमनकर्ता ठरणें योग्य आहे. अथवा अणिमादि सिद्धि प्राप्त झालेला कोणी योगी सर्वांचे ठिकाणीं प्रविष्ट होऊन सर्वांचें नियमन करील, तेव्हां अंतर्गम्यो झणून अशा योग्याचाही निर्देश असणें संभवनीय आहे. परंतु, अंतर्गमिशब्दानें परमात्माचा निर्देश आहे असें तर मानितांच येणार नाहीं. कारण, (नियमन करण्यास आवश्यक असलेलें) शरीर व इन्द्रियें त्याला नाहींत.

असे पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले असतांज्ज आक्षेप सिद्धांत सांगतो. देव, लोक इत्यादिकांसंबंधानें अंतर्गम्यो झणून जो श्रुत आहे तो दुसरा कोणीही संभवनीय नसून परमात्माच संभवनीय आहे. कशावरून ? तदर्थमप्यपदेष्टात् ।

हि परमात्मनो कर्म इह निर्दिष्टमात्रा दृश्यन्ते । पृथिव्यादि तावदधिदेवादिवैरेव वि-
समस्तं विकारजातमन्तःस्तिष्ठन्मयतीति परमात्मनो यमपितृत्वं धर्म उपपद्यते । सर्व-
विकारकारणत्वे सति सर्ववस्तुपरत्वेः । एष त आत्मान्तर्धाम्यमुत इति चात्मत्वा-
युक्तत्वे मुख्ये परमात्मन्युपपद्यते । ५ पृथिवी न वेदति च पृथिवीदेवताया अविज्ञे-
यमन्तर्धामिजं भुवन्देवतात्मनोऽन्यमन्तर्धामिजं दर्शयति । पृथिवी देवता अहमस्मि
पृथिवीत्यात्मनं विजानीयात् । तथाऽदृष्टेऽभुत इत्यादिव्यपदेशो कृपादिविदीनत्वात्-

आ ५. १. आत्म्याचे धर्म ह्या अंतर्धामिजाज्ञाणांत निर्दिष्ट असल्याचें दृष्टी पडतें झणून
देव, लोक इत्यादि भेदांनीं भिन्न असलेलें जें पृथिव्यादि समस्त विकारजात
(झणजे उत्पन्न केलेल्या वस्तूंचा समुदाय), आंत राहून परमात्मा ताच्यांत
ठेवीत असतो झणून यमपितृत्व (झणजे नियंतृत्व) ह्या धर्मा परमात्म्याच्याच
ठिकाणीं असणें शक्य दिसत आहे. कारण, सर्व विकारांचें (झणजे सर्व
सृष्ट पदार्थांचें) कारणच परमात्मा असल्यामुळे सर्व प्रकारचें सामर्थ्य
ज्याच्या ठिकाणीं असणें संभवनीय आहे. “ हा तुझा अंतर्धामी व अमृत
आत्मा ” ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असलेलें आत्मत्व व अमृतत्व (झणजे सर्व-
संसारधर्मरहितत्व) हे धर्म मुख्य अर्थानें परमात्म्याच्याच ठिकाणीं आहेत.
यं पृथिवी न वेद अशी श्रुति अंतर्धामिजाज्ञाणांत आहे (व ज्याला पृथ्वी
जाणीत नाही असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. जाणणें ही ज्ञानक्रिया जडाचे
ठिकाणीं संभवनीय नसून चेतनाचेच ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळे “ पृथ्वी
जाणीत नाही ” ह्या वाक्यांतील पृथ्वीशब्दानें पंचमहाभूतांतील पृथ्वी हें जड
महाभूत विवक्षित नसून कोणीतरी चेतन अर्थात् पृथिवीदेवता विवक्षित अस-
ल्याचें सिद्ध आहे) आणि ज्याला पृथ्वी जाणीत नाही ह्या शब्दांनीं पृथ्वी देव-
तेला अंतर्धामी समजत नाही असें दर्शविणारे याज्ञवल्क्य मुनि देवतात्म्याहून
(झणजे पृथ्वीवर अधिकार चालविणाऱ्या देवतात्म्याहून) अंतर्धामी भिन्न अस-
ल्याचें दर्शवीत आहे. कारण, “ पृथिवीदेवता ज्याला जाणीत नाही ” ह्या वाक्यांत
पृथ्वी भिन्न असून “ ज्याला ” ह्या पदाने निर्दिष्ट असलेला भिन्न असला
पाहिजे हें उघडच होत आहे.) “ मी पृथ्वी आहे ” असें पृथ्वी देवतेला
स्वतःचें ज्ञान होणें शक्य आहे. (तेव्हां जो जाणिला जात नाही तो पृथ्वी-
देवतेहून भिन्न असलाच पाहिजे) त्याचिप्रमाणें (अंतर्धामिजाज्ञाणाचे शेवटीं
अदृष्ट, अश्रुत, अमृत, अविज्ञात) इत्यादि जीं विशेषणं आहेत तीं-परमात्मा
रूपादिहीन असल्यामुळे त्यालाच अनुलक्षून असल्याचें सिद्ध होत आहे.

रणात्मन उपपद्यते इति । यत्तु कार्यकरणीनस्य परमात्मनो यमयितुत्वं नोपपद्यते इति । नैव दोषः । यान्निमित्तमिति तत्कार्यकरणैरेव तस्य कार्यकरणवत्त्वोपपत्तेः । तस्याः व्याप्त्यो निमित्तत्वेत्यनवस्थादोषश्च न संभवति । अत्रोभावात् । येने हि सत्जननवस्थादो-
शोपपत्तिः । तत्वात्परमात्मनैव तत्पर्यामी ॥ १५ ॥

देह व इन्द्रिये प्राणी रक्षित असलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणी नियंतृत्व शक्य नाही असे झणणे आहे. परंतु, हा दोष येत नाही. ज्यांचे नियमन परमात्मा करितो त्यांच्या देहद्रियांनाच तो देहद्रियसंपन्न ठरणे शक्य आहे. असे मानिले झणजे त्याचाही दुसरा नियंता हा अनवस्थादोष संभवत नाही. कारण, मीदाचा अभाव आहे. भेद असेल तर अनवस्थादोष प्राप्त होईल. तस्मात्, परमात्माच अंतर्पामी असल्याचे सिद्ध आहे. (अंतर्पामिनाह्णामय्ये यस्य पृथिवी शरीरं झणजे पृथ्वी हेच ज्याचे शरीर) असे सांगितले आहे. झणून ज्यांचे नियमन परमात्मा करितो त्यांच्या देहद्रियांनाच तो देहद्रियसंपन्न ठरत आहे असे भाष्यात सांगितले आहे. ज्यांचे नियमन करावयाचे असते त्यांच्या शरीराव्यतिरिक्त नियमन करण्याचे शरीर असणे अवश्य आहे. ही शंका व्यर्थ आहे. कारण, पृथ्वी हेच ज्याचे शरीर अशी श्रुति आहे. अग्निमादि सिद्धि प्राप्त झालेला योगी अंतर्पामी आहे असे जरी मानिले तरी अग्निमादि सिद्धिरूप जे योगफल त्याला प्राप्त झाले असेल ते प्राप्त करून देणारा दुसरा कोणीतरी त्याचा नियंता कल्पणे भाग आहे. त्याचा जर दुसरा कोणी नियंता नसेल तर उपासनेमुळे त्याला सिद्धि प्राप्त झाली असे झणतांच येणार नाही. कारण, त्याचा जर कोणी नियामक नव्हता तर त्याने उपासना तरी केव्ही कोणाची ? तेव्हा सिद्धिरूप फल ज्याने दिले तो त्याचा नियामक ठरणार; आणि त्याचा कोणी तरी तिसरा नियामक ठरणार. तेव्हा अंतर्पामिशब्दानं येथी जर कोणी ध्यावयाचा असेल तर तो स्वतःसिद्धच घेतला पाहिजे. झणजे अनवस्थाप्रसंग येणार नाही. परंतु, स्वतःसिद्ध अंतर्पामी जो पुण्यपापादिरहित झणून घेणे भाग आहे तोच ईश्वर इति. दुसरा नियामक जर स्वीकारिला तर त्याचाही नियामक कोणी तरी तिसरा देहधारी मानणे अवश्य आहे; आणि त्या तिसऱ्याचाही कोणी तरी चवथा देहधारी नियामक गृहीत घरणे भाग आहे. झणजे हा अनवस्थाप्रसंग अर्थात् उत्तरोत्तर नियामकपरंपरा न संपण्याचा प्रसंग प्राप्त होत आहे. बीजांकुराव्यापानेही अनवस्था होण्याकडे नाही असे झणतां येणार नाही. कारण, सुद्धे

उत्पन्न होण्यापूर्वी अन्यदेहयण्याचः अभावच असल्यामुळे सर्व प्रसंगांचे नियमन करणारा कोणीच नाही असं ठरण्याचा प्रसंग येईल. सृष्टीच्या पूर्वी ईश्वराच जर स्वतःसिद्ध नियंता मानणें भाग आहे तर पृथ्वीप्रभृतीचः नियामक तोच मानण्यास काय हरकत आहे ? स्वतःसिद्ध नियंता संभवतीय अस-
तांना कृत्रिम नियंता स्वीकारणें योग्य नाही; आणि स्वतःसिद्ध नियंता जो परमेश्वर तो एकच असल्यामुळे त्याचाही कोणी तरी दुसरा नियंता मानिडा पाहिजे, हा अनवस्थादोष सिद्धांतावर येण्याचा संभव नाही. भेद जर असेल ह्यांजे कृत्रिम नियन्ते अनेक जर असतील तर अनवस्थादोष आल्याशि-
वाय रहाणारच नाही. तस्मात्, परमात्माच अंतर्धामी होय, हे याधियच्छति०
लोपोपपत्तिः ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय.)

(ह्या अधिकरणांत घेतलेले त्रिपयत्राक्ष्य अंतर्धामिब्राह्मणांतील आहे; आणि त्या ब्राह्मणाचें तात्पर्य समजल्याशिवाय ह्या अधिकरणावरील भाष्याचा आशय सहज कळणें शक्य नाही. ह्यास्तव, तें अंतर्धामिब्राह्मण भाष्यांतील श्रुतींचा आशय समजण्यापुरतें तात्पर्यासह येथे देतां.

अथ हैनमुद्दालक आरुणिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच पद्मेष्वा-
साम पतञ्जलस्य काप्यस्य गृहेषु यंक्षमधीयानास्तस्याऽऽसीद्भार्या गन्ध-
र्वगृहीता तमपृच्छाम कोऽसीति सोऽब्रवीत्कबन्ध आर्यवर्ण इति सोऽब्र-
वीत्पतञ्जलः काप्यं याज्ञिकाः॥३॥ वेत्थ नु त्वं काप्य तत्सूत्रं येनायं च
लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृश्यानि भवन्तीति सोऽब्र-
वीत्पतञ्जलः काप्यो नाहं तद्भगवन्वेदेति सोऽब्रवीत्पतञ्जलः काप्यं याज्ञि-
काः॥३॥ वेत्थ नु त्वं काप्य तपन्तर्यामिणं य इमं च लोकं परं च लोकं
सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरो यमयतीति सोऽब्रवीत्पतञ्जलः काप्यो
नाहं तं भगवन्वेदेति सोऽब्रवीत्पतञ्जलः काप्यं याज्ञिकाः॥३॥ यो वै
तत्काप्य सूत्रं विद्यात्तं चान्तर्यामिणमिति स ब्रह्मवित्स लोकवित्स देव-
वित्स वेदवित्स भूतवित्स आत्मवित्स सर्वविदिति तेभ्योऽब्रवीत्तद्दे-
वेद तच्चेत्वं याज्ञवल्क्य सूत्रमविद्वांस्तं चान्तर्यामिणं ब्रह्मगवीरुदजसे
मूर्धाते विपतिष्यतीति वेद वा अहं गौतम तत्सूत्रं तं चान्तर्यामिण-
मिति यो वा इहं कश्चिद्भूयाद्देव वेदेति यथा वेत्थ तथा वृहीति ॥ १ ॥ स
होवाच वायुवै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः

परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संहन्धानि भवन्ति तस्माद्वै गौतम
 पुरुषमेतमाहुर्व्यसः जिपतास्वाङ्गानीति वायुना हि गौतम सूत्रेण
 संहन्धानि भवन्तीत्येवमेवैतद्याज्ञवल्क्यान्तर्यामिणं ब्रूहीति ॥ २ ॥ यः
 पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं
 यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष त आत्मानन्तर्याम्यमृतः ॥ ३ ॥ योऽप्सु
 तिष्ठन्नद्भ्योऽन्तरो यमापो न विदुर्यस्यापः शरीरं योऽपोऽन्तरो यमयत्ये-
 ष त आ० ॥ ४ ॥ योऽग्नौ तिष्ठन्नग्नेरन्तरो यमग्निर्न वेद यस्याग्निः
 शरीरं योऽग्निः ॥ ५ ॥ योन्तरिक्षे तिष्ठन्नन्तरिक्षादन्तरो यमन्तरिक्षं
 न वेद यस्यान्तरिक्षं शरीरं योऽन्तरिक्षमन्तरो य० ॥ ६ ॥ यो वायौ
 तिष्ठन्वायोरन्तरो यं वायुर्न वेद यस्य वायुः शरीरं यो वायुमन्तरो०
 ॥ ७ ॥ यो दिवि तिष्ठन्दिवोऽन्तरो यं द्यौर्न वेद यस्य द्यौः शरीरं
 यो दिवम० ॥ ८ ॥ य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद
 यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्त० ॥ ९ ॥ यो दिक्षु तिष्ठन्दिग्भ्यो-
 ऽन्तरो यं दिक्षो न विदुर्यस्य दिक्षः शरीरं यो दिक्षोऽन्तरो० ॥ १० ॥
 यश्चन्द्रतारके तिष्ठश्चन्द्रतारकादन्तरो यं चन्द्रतारकं न वेद यस्य
 चन्द्रतारकं शरीरं यश्चन्द्रतारकम० ॥ ११ ॥ य आकाशे तिष्ठन्ना-
 काशादन्तरो यमाकाशो न वेद यस्याकाशः शरीरं य आकाशमन्त०
 ॥ १२ ॥ यस्तमसि तिष्ठस्त्वमसोऽन्तरो यं तमो न वेद यस्य तमः
 शरीरं यस्तमोऽन्तरो० ॥ १३ ॥ यस्तेजसि तिष्ठस्तेजसोऽन्तरो यं
 तेजो न वेद यस्य तेजः शरीरं यस्तेजोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मानन्तर्या-
 म्यमृत इत्यभिदैवैतमथाधिभूतम् ॥ १४ ॥ यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्स-
 र्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यः सर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि
 शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यन्तरो यमयत्येष त आत्मानन्तर्याम्यमृत इत्य-
 धिभूतमथाध्यात्मम् ॥ १५ ॥ यः प्राणे तिष्ठन्प्राणादन्तरो यं प्राणो
 न वेद यस्य प्राणः शरीरं यः प्राणमन्तरो० ॥ १६ ॥ यो वाचि तिष्ठ-
 न्वाचोऽन्तरो यं वाङ्म वेद यस्य वाक्शरीरं यो वाचमन्तरो० ॥ १७ ॥
 यश्चक्षुषि तिष्ठश्चक्षुषोऽन्तरो यं चक्षुर्न वेद यस्य चक्षुः शरीरं यश्चक्षु-
 रन्तरो० ॥ १८ ॥ यः श्रोत्रे तिष्ठन्श्रोत्रादन्तरो यः श्रोत्रं न वेद यस्य
 श्रोत्रं शरीरं यः श्रोत्रम० ॥ १९ ॥ यो मनसि तिष्ठन्मनसोऽन्तरो यं

मनो न वेद यस्य मनः शरीरं यो मनोऽन्तरो० ॥ २० ॥ यस्त्वाचं
तिष्ठत्स्त्वचोऽन्तरो यं चिद्वेद यस्य त्वक्शरीरं यस्त्वचमन्तरो०
॥ २१ ॥ यो विज्ञानं तिष्ठन्विज्ञानादन्तरो यं विज्ञानं न वेद यस्य
विज्ञानं शरीरं यो विज्ञानमन्त० ॥ २२ ॥ यो रेतसि तिष्ठन्नेतसोऽन्तरो
यं रेतो न वेद यस्य रेतः शरीरं यो रेतोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मा-
न्तर्याम्यमृतोऽदृष्टो दृष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमृतो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञाता
नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता
नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातैष त आत्मान्तर्याम्यमृतोऽतोऽन्यदार्तं ततो
होदात्मक आरुणिरुपरराम ॥ २३ ॥

अरुणपुत्र उदात्मक याज्ञवल्क्यमहर्षीनां ह्यणाला “ हे याज्ञवल्क्यमुने, कपि-
गोत्रोत्पन्न पतंचलाच्या घरीं मद्रदेशामध्ये आक्षी यज्ञशास्त्राचें अध्ययन करण्या-
करितां राहिलो होतो. त्या पतंचलाच्या भायेंच्या अंगांत गंधर्व येत असे.
एकदां तो अंगांत आला असतांना तूं कोण आहेस ? हाणून आक्षीं त्याला प्रश्न
केला असतां तो गंधर्व ह्याला “ मी अथर्वपुत्र कवन्ध आहे.” नंतर तो
गंधर्व पुनरपि त्या कपिकुलोत्पन्न पतंचलाला व यज्ञशास्त्राचें अध्ययन कर-
णाऱ्या त्याच्या शिष्यांना अनुलक्षून ह्याला “ हे काप्य, तुला तें सूत्र ठाऊक
आहे काय ? ते सूत्र कोणते तें मी सांगतां. सुताच्या योगानें ज्याप्रमाणें
पुष्पमाला ग्रथित केली जाते त्याचप्रमाणें त्या सूत्राच्या योगानें हा जन्म, पुढें
वेणारा जन्म, आणि ब्रह्मादिस्तंबपर्यंतचे सर्व प्राणी ग्रथित केले जातात. हें सूत्र
तुला ठाऊक आहे काय ? ” हें ऐकून तो कपिकुलोत्पन्न पतंचल ह्याला “ हे
भगवन्, मला तें ठाऊक नाहीं.” ह्यावर तो गंधर्व पुनरपि त्या पतंचलाला
व त्याच्या शिष्यांना ह्याला “ बरें, जो आतां राहून ह्या जन्माचें, पुढल्या
जन्माचें व सर्व भूतांचें नियमन करितो तो सुक्ष्मी जाणीत आहां काय ? ”
ह्यावरही त्यांनीं जेव्हां पूर्वाप्रमाणेंच उत्तर दिलें तेव्हां तो गंधर्व पुनरपि
शिष्यांसह त्या पतंचल काप्याला ह्याला “ हे काप्य, जो सूत्र जाणितो
आणि सूत्रांत राहून सूत्राचें नियमन करणाऱ्या त्या अंतर्गामीला जाणितो तो
ब्रह्मवेत्ता होतो. भूरादि लोकांचें नियमन अंतर्गामी करित असतो हेही तो
जाणितो, लोकाधिपति अग्नादि देवही तो जाणितो; सर्व प्रमाणभूत वेदांचेही
त्याला ज्ञान होतें; ब्रह्मादि स्तंबपर्यंतचीं भूतें त्या सूत्रानें धारण केलेलीं असून

सूत्रांतर्गत अंतर्धामी त्यांचे नियमन करीत आहे हेही त्याला समजून चुकते. कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि धर्मांनी जीवात्मा युक्त असून अंतर्धामी त्यांचे नियमन करणारा आहे आणि सर्व जगतही तसेच आहे हेही त्याला समजते." ह्याप्रमाणे गंधर्वाने सांगितले असतांना काय व आक्षेप त्याचे संमुख झाले. तेव्हा " त्या गंधर्वाने आक्षेप सूत्रात्मा व अंतर्धामी हे कथव केले. ते सून व अंतर्धामी ह्यांचे ज्ञान मी जाणून आहे. कारण, गंधर्वापासून मला ज्ञान प्राप्त झाले आहे. हे याज्ञवल्क्या, ते सून व तो अंतर्धामी न जाणितो जर तू आक्षेप ब्रह्मवेत्त्यांच्या गाई अन्यायाने घेऊन जाशील तर मी तुला शाप देईन आणि माझ्या शापाचा तडाखा बसतांक्षणीं तूसे मस्तक निःसंशय पडेल ! " असे उदालकाने सांगितले असता याज्ञवल्क्य त्याला ह्मणाला " हे गौतमकुलोत्पन्न उदालका, जे सून गंधर्वाने तुला सांगितले आहे ते मी जाणित आहे आणि त्याचप्रमाणे ज्या अंतर्धामीचे ज्ञान गंधर्वापासून तुझाला झाले आहे तो अंतर्धामीही मी जाणित आहे. " असे याज्ञवल्क्यानने सांगितले असता तो गौतमकुलोत्पन्न उदालक ह्मणाला " अरे, ते मला ठाऊक आहे, ते मला ठाऊक आहे, " ह्मणून आत्मप्रशंसा करणारा एकादा यःकाश्चित् प्राकृत मनुष्यही तुझ्याप्रमाणे बोलेल. तेव्हा असल्या कोरल्या कुशारक्या मारण्यांत अर्थ तो कोणता ? कुशारक्या मारण्यापेक्षां करून दाखीव ह्मणजे जसे तुला माहीत आहे तसे सांग ॥ १ ॥ ह्यानंतर याज्ञवल्क्यानने सूत्रासंबंधी काय सांगायचाचें होते ते सांगितले. उदकाचे ठिकाणी ज्याप्रमाणे पृथ्वी ओतप्रेत आहे त्याप्रमाणे वर्तमानकाली ज्याच्या ठिकाणी ब्रह्मलोक ओतप्रेत आहे ते श्रुतिगम्य सूत्र कथन करणे ब्रह्मवेत्त्यांना इष्ट आहे असे समजून याज्ञवल्क्य त्याला ह्मणाले " हे गौतम, ते सून ह्मणजे वायु; दुसरे कांहीं नाही. आकाशप्रमाणे वायु सूक्ष्म आहे आणि आकाश ज्याप्रमाणे वायुप्रभृति महाभूतांचा आश्रय आहे त्याचप्रमाणे वायु पृथिव्यादिकांचा आश्रय आहे. सप्तदशविध लिंगशरीर हे वाय्वात्मकच आहे. पंचमहाभूते, पांच कर्मेन्द्रिये, पांच ज्ञानेन्द्रिये, प्राण व अंतःकरण हीं सतरा मिळून लिंगशरीर होय. उत्तररतुष्टीला हेतुभूत असलेली प्राण्यांचीं कर्मे व ज्ञानाच्या आश्रयलिंगशरीरच होय. समष्टि आणि व्यष्टि अशी दोन त्याचीं स्वरूपे आहेत. समष्टि ह्मणजे व्यक्तींचा समुदाय; आणि व्यष्टि ह्मणजे एक व्यक्ति. छाटा ज्याप्रमाणे समुद्राचे बाह्य भेद आहेत त्याच-

प्रमाणे सात सात मरुद्गण हे त्या वायूचे भेद आहेत. असे जे हे वायुतत्त्व
ह्याला सूत्र असे क्षणतात. हे गौतमा, ह्या वायुरूप सूत्राने हा जन्म, पुढे
प्रात होणारा जन्म व ब्रह्मादिस्तांबापर्यंतची ही सर्व भूते प्रथित केलेली आहेत
हे प्रसिद्ध आहे. वायु हे सूत्र आहे आणि माळेतील पुष्पे धरणाऱ्या सूत्राप्र-
माणे वायूने सर्व कांहीं धरिलेले आहे. तस्मात्, हे गौतमा, मृत पुरुषाला
आर्ची अंगे विस्खळित झाली असे क्षणतात. मृत काढून घेतल्यावर त्यांत
ओषलेले मणि ओषळून पडत असल्याचे ह्या पडते. त्याचप्रमाणे वायु हे
सूत्र आहे. ह्या सूत्रांत मण्याप्रमाणे पुरुषाचे अवयव ओषलेले असतात.
तस्मात्, वायु गेल्यानंतर अवयव गळणे योग्यच आहे. हे याज्ञवल्क्यमुने,
सूत्र तू सांगितलेस तसेच आहे. आतां त्या सूत्रांत असलेला जो सूत्राचे निय-
मन करणारा अंतर्यामी तो तू सांग. !! असे उद्वाक्याने सांगितले असता
याज्ञवल्क्य क्षणाले ॥ २ ॥ जो पृथिवीत असतो तो अंतर्यामी. प्रत्येक प्राणी
पृथ्वीवरच असतो क्षणून प्रत्येक अंतर्यामी ठरेल. तेव्हा तसे न होण्याकरितां
पृथिव्या अन्तरः असे झटले आहे. पृथिव्या अन्तरः क्षणजे पृथिवीच्या
अंतर्गत. तथापि, पृथ्वीदेवताच अंतर्यामी असेल अशी शंका राहू नये क्षणून
माझे ठिकाणी दुसरा कोणी वास्तव्य करित आहे असे ज्या अंतर्यामीसंबंधाने
पृथ्वीदेवतेलाही ज्ञान नाही असे पं पृथिवी न वेद ह्या शब्दांनी सूचितिले
आहे. पृथ्वीदेवतेचे जे शरीर तेच त्याच शरीर आहे आणि पृथ्वीदेवतेची जी
इंद्रिये तीच त्याची इंद्रिये आहेत. पृथ्वीदेवतेचे शरीर व इंद्रिये स्वकर्म कर-
ण्यांत गुंततलेली असतात. परंतु, अंतर्यामी नियमुक्त असल्यामुळे त्याचे
ठिकाणी स्वकर्माचा अभाव आहे. दुसऱ्याचा उद्देश सिद्धीस नेणे हा अंतर्या-
मीचा स्वभाव असल्यामुळे दुसऱ्याचे जे शरीर व इंद्रिये तेच ह्याचे शरीर व
इंद्रिये. त्याला स्वतः देह व इंद्रिये नाहीत. हे दर्शविण्याकरितां यस्य पृथिवी
शरीरं क्षणजे पृथ्वी ज्याचे शरीर असे झटले आहे. ईश्वर हा केवळ साक्षि-
रूपाने संनिध असल्यामुळे देवतेच्या देहेन्द्रियांची प्रवृत्ति व निवृत्ति नियमाने
होत असते. जो अशाप्रकारचा नारायणसंज्ञक ईश्वर आत राहून पृथ्वीदेवतेचे
नियमन करित असतो क्षणजे तिच्या ठरीव कर्माकडेच तिच्या नियुक्त करित
असतो तोच हा तू विचारिलेला ब्रह्मा, माझा व सर्व भूतांचा अंतर्यामी होय १.
जो उदकामध्ये असून उदकाच्या आत असतो, ज्याचे ज्ञान जलदेवते-

आही नसते, उदकदेवतेचे जें शरीर तेंच ज्याचे शरीर आहे आणि जो आंत राहून जळदेवतेची ठरीव कार्याकडे योजना करीत असतो तोच तुझा, आत्मा व सर्व भूतांचा सर्वसंसारधर्मरहित अंतर्गामी होय. त्याचप्रमाणे आग्नि, अंतरिक्ष, वायु, वी, आदित्य, दिशा, चंद्रतारका, आकाश, तम व तेज ह्यांचे ठिकाणी अंतर्गामी असल्याचे सांगितलेले आहे. पृथ्वीपासून तेजापर्यंतच्या ज्या देवता ह्यांचे ठिकाणी अंतर्गामिविषयक भावना हे अधिदैवत होय; ब्रह्मादिस्तंबापर्यंतचीं जीं भूतं ह्यांचे ठिकाणी अंतर्गामिविषयक भावना करणे हे अधिभूत होय; आणि प्राण ह्मणजे प्राणवायूसहित प्राणेंद्रिय, वागेंद्रिय, बुद्धि व रेत ह्यांचे ठिकाणी अंतर्गामिविषयक भावना करणे हे अध्यात्म होय. पृथिवीप्रभृति देवता महासमर्थ असतांना मनुष्यादिकांप्रमाणे स्वतःचे ठिकाणी रहाणारा जो स्वतःचे ह्मणजे पृथिव्यादिकांचे ठिकाणी रहाणारा जो पृथिव्यादिकांचा नियंता अंतर्गामी त्याला कसे जाणीत नाहीत ? अशी शंका येऊ नये ह्मणून यो रेतसि तिष्ठन् ह्य पर्यायाचे शेवटीं अदृष्टोऽदृष्ट इत्यादि मजकूर आहे. अदृष्ट ह्मणजे चक्षुरिंद्रियाला अगोचर; आणि द्रष्टा ह्मणजे चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणी सन्निध असल्यामुळे पहाणारा. त्याचप्रमाणे अश्रुत ह्मणजे कोणाच्याही श्रवणेंद्रियाला अगोचर; आणि श्रोता ह्मणजे सर्व श्रवणेंद्रियांचे ठिकाणी श्रवणसामर्थ्यसंपन्न असल्यामुळे व सन्निहित असल्यामुळे श्रवण करणारा. अमृत ह्मणजे कोणाच्याही मनःसंकल्पाला अगोचर; जी गोष्ट पहाण्यांत व ऐकण्यांत येत असते तिच्याच संबंधाने कोणीही झाला तरी मनांत कल्पना करीत असतो. परंतु, हा अदृष्ट व अश्रुत असल्यामुळेच अमृत आहे आणि मननशक्ति लुप्त झालेली नसल्यामुळे आणि सर्व मनाचे ठिकाणी ह्याचे सान्निध्य असल्यामुळे हा मन्ता आहे. त्याचप्रमाणे हा अविज्ञात आहे; ह्मणजे कोणाच्याही निश्चयाला अगोचर आहे. रूपादिकांप्रमाणे प्रत्यक्ष प्रमाणाने ह्याच्या स्वरूपाचा कोणालाही निश्चय झालेला नाही. परंतु, स्वतः ह्याची विज्ञानशक्ति लुप्त झालेली नसल्यामुळे आणि हा स्वतः विज्ञानाचे सन्निध असल्यामुळे हा ज्ञाता आहे. “ ज्याला पृथ्वी जाणीत नाही व ज्याला सर्व भूतं जाणीत नाहीत ” ह्यांवरून नियन्तव्य विज्ञाते वेगळे असून नियमन करणारा अंतर्गामी वेगळा असल्याचे प्राप्त झाले आहे. तेव्हा विज्ञाते व विपत्तां भिन्न भिन्न असल्याची शंका राहू नये ह्मणून नान्योऽतोऽस्ति इत्यादि

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९ ॥

स्वावेतददृष्टत्वादयो चर्माः सांख्यस्मृतिकल्पितस्य प्रचाराख्याप्यपपन्नान्ते क्वा-
दिहीनतया तस्य तैरभ्युपगमात् । अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रच्छन्नमिव सर्वतः इति हि
स्मरन्ति । तस्यापि नियन्तृत्वं सर्वविकारकारणत्वादुपपद्यते । तस्मात्प्रचाराभ्या-
माभिपद्यं स्यात् । ईशतेर्नाशब्दमित्यत्र निराकृतमपि सत्प्रधानमिहादृष्टत्वादिव्यपदेश-

मजकूर आहे. ह्या अंतर्धर्माहून द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता भिन्न नाही.
ज्याअर्थी ह्या अंतर्धर्माहून द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता भिन्न नाही, ज्याअर्थी
अदृष्ट असूनही द्रष्टा, अश्रुत असूनही मन्ता व अविज्ञात असूनही विज्ञाता
असा ईश्वर सर्वसंसारधर्मांनीं राहित असून सर्व संसारी पुरुषांना कर्मफळे
विभागून देणारा आहे; आणि तृक्षा, माक्षा व सर्व भूतांचा अंतर्धर्मी आत्मा
आहे त्याअर्थी ह्या ईश्वराहून इतर जे आहे ते नश्वर आहे. हे ऐकून अरुण-
पुत्र उहाळक स्वस्थ राहिला.)

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् । हे ■ अधिकरणांतल दुसरे सूत्र
आहे. ह्या सूत्राने प्रधान अंतर्धर्माभिपदाने वाच्य नसल्याचे सिद्ध केले असून
प्रधानाचे ठिकाणी अंतर्धर्माभिपदाने नाहीत हे त्या सिद्धीला कारण दिलेले आहे.
परमात्माच अंतर्धर्मी हे सिद्ध होईल; परंतु, सांख्यस्मृतिकल्पित जे प्रधान
त्याचे ठिकाणीही अदृष्टत्वादि धर्म संभवनीय आहेत. कारण, प्रधान रूपा-
दिविहीन असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी ते धर्म असल्याचे त्या सांख्यांनीं
गृहीत धरिले आहे. अप्रतर्क्य० सर्वतः । असे वचन मनुस्मृतीमध्यं आहे;
(व त्याचा अर्थ “ अतर्क्य, अविज्ञेय क्षणजे चक्षुरादिकांना अभ्राह्म आणि
सर्व दिशांचे ठिकाणी जड असल्यामुळे निद्रिस्थ असल्यासारखे ” असा
आहे.) सर्व विकारांचे (क्षणजे उत्पन्न झालेल्या पदार्थांचे) कारण अस-
ल्यामुळे त्या प्रधानाचेही ठिकाणी नियंतृत्व संभवनीय आहे. (क्षणजे ते
प्रधानच पृथ्वीप्रभृतींचे नियमन करणारे आहे असे ठरणे संभवनीय आहे)
तस्मात्, अंतर्धर्माभिपदाने प्रधानाचाच निर्देश संभवनीय आहे. ईशतेर्नाशब्द
ह्या अधिकरणात जरी प्रधान जगतांचे कारण नाही असे सिद्ध केले
आहे तरी ह्या अंतर्धर्माभिपदानात अदृष्ट, अश्रुत इत्यादि जी विशेषणे आहेत
ती विशेषणे त्या प्रधानालाही अनुलक्षून असल्याचे संभवनीय दिसत
असल्यामुळे सर्व जगतांचे कारण प्रधानच असून तेच अंतर्धर्मी आहे अशी

संभवेन पुनरास्तूयते । अत उत्तरमुच्यते । न च स्मार्तं प्रधानमन्तर्यामिहमं भवितुमर्हति । कस्मात् । अतद्वर्माभिलाषात् । यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति तथापि न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति प्रधानस्याचेतनत्वेन तैरभ्युपगमात् । अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमन्ता मन्ताऽविज्ञातो विज्ञातेति हि वाक्यशेष इह भवति । आत्मत्वमपि न प्रक्षनस्योपपद्यते ॥ १९ ॥

यदि प्रधानमात्मत्वद्रष्टृत्वाद्यसंभवानन्तर्भाव्यभ्युपगम्यते शरीरस्तन्तर्भाव्यो भवति । शरीरो हि चेतनत्वाद्द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाताश्च भवत्यात्मा च प्रत्यक्षत्वात् ।

शंका येण्याचा संभव आहे; आणि ह्मणूनच ह्या सूत्रात त्या शंकेला उत्तर दिलेले आहे. न च स्मार्तं सांख्यस्मृतिकल्पित प्रधान अंतर्यामीशब्दाने निर्दिष्ट असणे शक्य नाही. कशावरून ? अतद्वर्माभिलाषात् प्रधानाचे धर्म त्या श्रुतीत सांगितले नाहीत ह्मणून. अदृष्ट, अश्रुत, अमत इत्यादि विशेषणे जरी प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय आहेत तरी द्रष्टृत्वादि व्यपदेश ह्मणजे द्रष्टा, श्रोता, मन्ता इत्यादि विशेषणांचा निर्देश प्रधानासंबंधाने संभवनीय नाही. कारण, प्रधान अचेतन ह्मणून त्या सांख्यांनी मानिलेले आहे. ह्या अंतर्यामीब्राह्मणामध्ये अदृष्टो द्रष्टा विज्ञाता असा वाक्यशेष आहे. (आणि “अदृष्ट असूनही द्रष्टा, अश्रुत असूनही श्रोता, अमत असूनही मन्ता व अविज्ञात असूनही विज्ञाता ” असा त्या अवशिष्ट वाक्याचा अर्थ आहे. शिवाय, अंतर्यामीब्राह्मणामध्ये अंतर्यामी हा आत्मा असे झटलेले आहे. तेव्हा अंतर्यामीशब्दाने प्रधान निर्दिष्ट आहे असे मानल्यास द्रष्टृत्वादि धर्म त्याचे ठिकाणी संभवनीय नसलेले ह्या श्रुतीत सांगितले आहेत हा एकच दोष येत नसून) आत्मत्वही प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय नाही (ह्मणजे प्रधान अचेतन असल्यामुळे कोणाचाही आत्मा असणे शक्य नाही, हा दुसराही दोष येत आहे) ॥१९॥

शरीरभाष्येऽपि हि भेदेनैनमधीयते । हे ह्या अधिकरणातील शेवटले सूत्र असून त्या सूत्राने जीवात्माही अंतर्यामीशब्दाने निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध होत नाही असे ठरविले आहे आणि काण्वशास्त्री व माध्यंदिनशास्त्री हे दोघेही अंतर्यामीहून जीवात्मा भिन्न सांगत आहेत हे कारण दर्शविले आहे. आत्मत्व, द्रष्टृत्व इत्यादि गोष्टी प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय नसल्यामुळे अंतर्यामीशब्दाने प्रधान निर्दिष्ट आहे असे जरी मानिते येत नाही तरी शरीर (ह्मणजे जीवात्मा) अंतर्यामी होईल. कारण, शरीर हा चेतन असल्यामुळे द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता होणे शक्य आहे; आणि पृथक् असल्यामुळे (ह्मणजे अंतर्गते

शारीरश्रोत्रभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

अमृतं धर्मो धर्मककोपभोगोपपत्तेः । अदृष्टत्वाद्यधर्मः शारीरे सप्तसिद्धाः । दर्शनादिक्रियायाः कर्तरि प्रवृत्तिविशेषात् । न दृष्टेर्देहात् पश्येदित्यादिभुक्तिभ्यः । तस्य च कार्यकरणसङ्घटनमन्तर्यामयितुं शीलं भोक्तृत्वात् । तस्याच्छारीरोऽन्तर्यामीत्यत उक्तं पठति ।

असत्यामुळे) आत्माही आहे. त्याचप्रमाणे तो अमृतही आहे. कारण, धर्म व अधर्म (क्षणजे पुण्यकर्म व पापकर्म) ह्यांची जी प्राप्त होणारी फळे त्यांचा उपभोग त्याला (देहापातानंतर अन्य देहातही) घडत असल्याचे सिद्ध आहे. अदृष्टत्वादि धर्म जीवात्म्यासंबंधाने प्रसिद्ध आहेत. क्षणजे जीव कोणालाही दृष्टी वगैरे पडत नसल्याचे प्रसिद्ध आहे. कारण, कर्ता जो आत्मा त्याचे ठिकाणी दर्शनादि क्रियेची प्रवृत्ति विरुद्ध आहे. (क्षणजे दर्शनादि क्रियेचा विषय आत्मा होणे शक्य नाही. कारण, तोच दर्शनादि क्रियेचा कर्ता आहे. दर्शनादिक्रियेचा विषय क्षणजे दर्शनादि क्रियेचे कर्म. दृष्टी पडणारी किंवा पाहिली जाणारी जी वस्तु हे दर्शनक्रियेचे कर्म होय. तेव्हा जी दर्शनक्रिया करणारा क्षणजे जो पहाणारा ■ दृष्टी पडणारी वस्तु होईल कसा ? दर्शनक्रिया करणारा सकर्मक आहे. सकर्मक क्रिया कर्माळा व्यापित असते. कर्माळा ती कधीही व्यापित नाही. तेव्हा दर्शनक्रियेचे कर्म क्षणजे दृष्टी पडणारी वस्तु जीवात्माच आहे असे जर मानिले तर दर्शनक्रियेचे कर्म ह्या नात्याने जीवात्म्याचे ठिकाणी प्राधान्य येत असून पहाणाराही तोच असल्यामुळे कर्ता ह्या नात्याने त्याचे ठिकाणी गौणत्व येत आहे. तेव्हा एकाच जी दर्शनक्रिया तिथ्यासंबंधाने जीवात्म्याचे ठिकाणी एकाच वेळी गौणत्व व प्रधानत्व असणे विरुद्ध आहे. ह्याून दर्शनक्रियेचा कर्ता जो आत्मा तो दर्शनक्रियेचे कर्म क्षणजे दृष्टी पडली जाणारी वस्तु होणे शक्य नाही. शास्त्रव, अदृष्टत्वादि धर्म जीवात्म्याचे ठिकाणी असल्याचे सिद्ध आहे.) शिवाय, दृष्टीचा द्रष्टा तुझ्या दृष्टी पडणार नाही इत्यादि प्रकारच्या श्रुतीवरूनही हेच सिद्ध होत आहे. जीवात्मा हा भोक्ता असल्यामुळे अंतस्थ राहून देह व इंद्रिये ह्यांच्या समुदायाचे नियमन करणे हे त्याचे शील असणे शक्य आहे. तस्मात्, शरीर (क्षणजे जीवात्मा) हाच अंतर्दामी होय.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता शारीरं यते । ह्या सूत्राने उत्तर

नेति पूर्वसूत्रादुद्धवर्तते । शरीरश्च नाम्तर्यामीप्यते । कस्मात् । यद्यपि द्रष्टृत्वात्सोऽयं
 चर्मास्तस्य संभवन्ति तथापि घटाकाशवदुपाधिपरिच्छिन्नत्वात् कात्स्न्येन पृथिव्या-
 दिष्वन्तरवस्थातुं नियन्तुं च शक्नोति । अपि शोचयेऽपि हि कालिनः काष्ठा माध्य-
 न्दिनाश्चान्तर्यामिणो भेदेनैव शरीरं पृथिव्यादिवदधिष्ठानत्वेन निवस्यत्वेन चाधीयते ।
 यो विज्ञाने तिष्ठति काष्ठाः । य आत्मनि तिष्ठति माध्यन्दिनाः । य आत्मनि
 तिष्ठति स्मिन्ति स्तथावस्थाये भवत्यात्मशब्दः शरीरस्य वाचकः । यो विज्ञाने तिष्ठति स्मि-
 न्ति स्मिन्ति पाठे विज्ञानशब्देन शरीर उच्यते । विज्ञानमयं हि शरीरः । तस्माच्छरी-
 रादन्य ईश्वरोऽन्तर्यामीति सिद्धम् । कथं पुनरेकस्मिन्देहे द्वौ द्रष्टारानुपपद्येते । यथायमी-
 श्वरोऽन्तर्यामी यथाप्यनितरः शरीरः । का पुनरिहानुपपत्तिः । नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टव्यः-

दिष्टेले आहे. (न च स्मार्तमतद्वर्माभिलापात् ।) ह्य पूर्वाच्या सूत्रातून
 न हे पद ह्या सूत्रांत येत आहे, शरीर अंतर्त्यामी मानिता येत नाही.
 कशावरून ? जरी द्रष्टृत्व, श्रोतृत्व इत्यादि धर्म त्याचे ठिकाणी संभवनीय
 आहेत तरी घटांतील आकाश ज्याप्रमाणे घटरूप उपाधीने मर्यादित असते
 त्याप्रमाणे तो परिच्छिन्न ह्मणजे मर्यादित असल्यामुळे पूर्णपणे पृथिव्यादिकां-
 मध्ये आत रहाणे आणि त्यांचे नियमन करणे ही त्याच्या हातून शक्य नाहीत.
 शिवाय, काष्ठा व माध्यंदिन ह्या दोन्ही शाखांचे अनुयायी आपआपल्या शाखे-
 मध्ये—ह्या शरीर (ह्मणजे जीवात्मा) अंतर्त्यामीहून भिन्न आहे, तो पृथिव्या-
 दिकांप्रमाणे अंतर्त्यामीचे अधिष्ठान आहे आणि अंतर्त्यामीच्या ताब्यांत रहाणारा
 आहे—असा मजकूर पडत असतात. यो विज्ञाने तिष्ठन् असा काष्ठा पाठ
 असून य आत्मनि तिष्ठन् असा माध्यंदिन पाठ आहे. य आत्मनि तिष्ठन्
 ह्या माध्यंदिन पाठामध्ये आत्मशब्द 'शरीराचा वाचक आहे; आणि यो विज्ञाने
 तिष्ठन् ह्या काष्ठापाठातील विज्ञानशब्दाने शरीराचा (ह्मणजे जीवात्म्याचा)
 निर्देश केलेला आहे. कारण, विज्ञानमय ह्मणजेच शरीर (अर्थात् जीवात्मा)
 हे प्रसिद्ध आहे. तस्मात्, (“ जीवात्म्याचे ठिकाणी असणारा ” ह्मणून जर
 श्रुतीत सांगितले आहे तर) जीवात्म्याहून अंतर्त्यामी ईश्वर भिन्न ही गोष्ट
 सिद्ध आहे. अंतर्त्यामी ह्मणून असलेला ईश्वर आणि शरीर ह्मणून असलेला
 इतर हे दोघे द्रष्टे (ह्मणजे पहाणारे) एका शरीराचे ठिकाणी रहाणे शक्य
 कसे ? ह्या ठिकाणी (ह्मणजे एका देहांत दोघांनी असणे हाविषयी) अश-
 क्यता कोणती ? ह्याहून दुसरा द्रष्टा नाही इत्यादि प्रकारच्या श्रुतिवचनांशी
 विरोध येणे हीच (एका देहाचे ठिकाणी दोन द्रष्टे असण्याची) अशक्यता.

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे पञ्चमाधिकरणम् । १११

विभूतिवचनं निरुध्यत । अत्र हि प्रकृतारम्भतर्वाभिणोऽन्यं दृष्टारं श्रोतारं मन्तारं विज्ञातारं आत्मानं प्रतिषेधति । नियन्त्रन्तरप्रतिषेधार्थमेतद्वचनमिति चेन्न नियन्त्रन्तराप्रसङ्गाद्विशेषव्यवस्था । अत्रोच्यते । अविद्याप्रत्यक्षपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तोऽयं शरीरान्तर्वाभिणोर्भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः । एको हि प्रत्यगात्मा भवति । न द्वौ प्रत्यगात्मानौ संभवतः । एकस्यैव तु भेदव्यवहार उपाधिकृतो यथा घटाकाशो महाकाश इति । इतश्च हावृक्षेयादिभेदश्रुतयः प्रत्यक्षादीनि च प्रमाणाणि संसारतनुभवे विधिप्रतिषेधशास्त्रं चेति सर्वमेतदुपपद्यते । । तथा च

ह्याहून दुसरा द्रष्टा नाही इत्यादि अर्थाच्या श्रुतीमध्यें प्रकृत जो अंतर्गामी त्याहून भिन्न-द्रष्टा, श्रोता, मन्ता विज्ञाता आणि आत्मा-नाहीं असें सांगितलें आहे. दुसरा नियंता नाही असें सांगण्याकडे ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे अशी शंका बरोबर नाही. कारण, (सर्वीचें जो नियमन करणारा तो दुसऱ्या नियंत्याच्या ताब्यांत राहणें संभवनीय नसल्यामुळें झणजे सर्वीचें ह्या शब्दानें व्याख्या-शिवाय नियंता झणून दुसरें कोणी उरतच नसल्यामुळें) दुसरा नियंता असल्याची प्राप्तिच येत नाही; आणि नान्योऽतोऽस्ति नियंता द्रष्टा असें श्रुतीमध्यें विशेष सांगितलेले नाही (झणजे नियंता हें विशेष पद श्रुतींत नाही. अर्थात् दुसरा नियंता नाही असें श्रुतीनें सांगितलेलें नाही. तेव्हां नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा ही श्रुति दुसऱ्या नियंत्याचा निषेध करण्या-करितां आहे असें झणतां येणार नाही.) ह्याचें उत्तर येणेप्रमाणें:- (कार्य झणजे शरीर आणि करण झणजे इंद्रिये. देह व इंद्रिये ह्या उपाधि आत्म्याला अज्ञानामुळे प्राप्त झालेल्या आहेत.) अज्ञानाने प्राप्त झालेल्या कार्यकरणरूप उपाधीमुळे शरीर व अंतर्गामी ह्यांचा हा भेदव्यपदेश (झणजे हे भिन्न आहेत असा निर्देश) आहे. हा भेदव्यपदेश पारमार्थिक नाही (झणजे हांत खरा अर्थ नाही; अर्थात् हा खरा नाही) प्रत्यगात्मा (झणजे आंत असणारा आत्मा) एकच आहे. दोन प्रत्यगात्मे ; (झणजे दोन अंतरात्मे) संभवनीय नाहीत. कार्यकरणरूप उपाधीमुळे एकच आत्मा दोन असल्या सारखा लोकांत व्यवहार चाललेला असतो. एकच आकाश असताना (घटरूप उपाधीमुळे) ज्याप्रमाणें घटाकाश व महाकाश असा भेदनिर्देश होत असतो त्याचप्रमाणें हा प्रकार आहे. अशाप्रकारें कल्पित भेदाचा अंगीकार केला असतां ज्ञाता व ज्ञेय, (प्राप्त करून घेणारा व प्राप्त होणारी वस्तु) इत्यादि भेद दर्शविणाऱ्या श्रुति, प्रत्यक्षादिप्रमाणें, संसारानुभव आणि विधিনিषेधमिच्छा शास्त्र हे

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

श्रुतिः । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीति विद्याविषये सर्वव्यवहारं दृष्टंयति । यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्वेन कं, वस्येदिति विद्याविषये सर्वव्यवहारं दारयति ॥ २० ॥

अथ परा यथा तदक्षरमविगम्यते यत्तद्द्रेश्यमयात्मनोऽत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तद-
पाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुषुप्तं तदव्ययं यदूतयोनिं परिपश्यन्ति धीरा इति
भूयते । सत्र संख्यः । किमयमद्रेश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः प्रधानं स्यादुत शारीर

सर्वं सुसंगतं होत आहे. “ ज्या अज्ञानावस्थेत द्वैतासारखे असते त्या अज्ञाना-
वस्थेत एक दुसऱ्याला पहात असतो ” अशारीरतीने अज्ञानावस्थेत सर्व व्यव-
हार श्रुती दर्शवीत असून “ ज्या ज्ञानावस्थेत सर्व काही आत्मस्वरूप होऊन
गोळेले असते त्या ज्ञानावस्थेत कोण कोणत्या अवलोकन करणार ” अशारी-
रतीने ज्ञानस्थितीमध्ये सर्व व्यवहाराचा निषेध करीत आहे. तस्मात्, अंतर्धीमि-
ब्राह्मणांत ज्ञेय जे ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥२०॥

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः । हे सहाव्या अधिकरणान्ते पाहिले सून
असून मुंडकोपनिषदांतील यत्तद्द्रेश्यमब्राह्म इत्यादि अदृश्यत्वादिधर्मबोधक
शब्दांनीं असल्याचें यः सर्वज्ञः सर्वविन् ह्या श्रुतीवरून परमेश्वराचाच
निर्देश होत असल्याचें ह्या सूत्रांनीं सिद्ध केले आहे.

अथ परा० धीराः अशी श्रुती मुंडकोपनिषदांत आहे (आणि “ आत्ताही
परा विद्या संमितली जात आहे; हिष्या योगाने तें अक्षर प्राप्त होत असतें; तें
अक्षर सर्वे ज्ञानेन्द्रियांना अगम्य आहे; तें कर्मेन्द्रियांनाही गोचर नाही; त्याला
काही मूल नाही; त्याचप्रमाणे त्याला स्थूलत्वादि द्रव्यधर्म अथवा शुक्लत्वादि
रंग नाहीत; चक्षुरिन्द्रिय व श्रवणेन्द्रिय हीं त्याला नाहीत; हस्तपादादि कर्मेन्द्रियेही
त्याला नाहीत; द्वामुखेंच तें अविनाशां, ब्रह्मादिस्थावरांत प्राणिमेदांनीं अस-
णारें, आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापक, स्थूलत्वकारणरहित असल्यामुळें अत्यंत
सूक्ष्म, अविनाशित्वादि धर्मांपासून कधीही घुत न होणारें आणि भूतांचें कारण
आहे, व पिवेको त्याला अवलोकन करीत असतात, अशाप्रकारचें अक्षर ज्या
विद्येनें प्राप्त होत असतें ती परा विद्या ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.)

“ अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असे जें भूतकारण (भूतयोनि,) येथें सांगि-
लें आहे तें प्रधान असतें ? कीं असावा किंवा परमेश्वर असावा ? असा

आत्मोचितपरमेष्ठर इति । तत्र प्रधानमचेतनं भूतयोनिरिति युक्तम् । अचेतनानामेव तस्य दृष्टान्तत्वेनोपादानात् । यथोर्णमाभिः सृजते गृह्यते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति । यथा सतः पुरुषात्केशलोमाभिः तथाऽक्षरात्संभवतीह विषमिति । नमूर्णमाभिः पुरुषचेतनाविह दृष्टान्तत्वेनोपात्तौ । नेति नूनः । न हि केवलस्य चेतनस्य तत्र सूत्रयोनित्वं केशलोमयोनित्वं चास्ति । चेतनापिशितं अचेतनमूर्णमाभिश्चरीरं सूत्रस्य योनिः पुरुषचरीरं च केशलोममिति प्रसिद्धम् । अपि च पूर्वोक्तदृष्टत्वाच्चमिडापसंभवेऽपि दृष्टत्वाच्चमिडापासंभवाच्च प्रधानमभ्युपगतम् ।

इह त्वदस्यत्वादयो वर्याः प्रधाने संभवन्ति । न चात्र विकल्पमानो कर्तुः कश्चि-

संशय इवा भूतयोनिशब्दसंबन्धनि येत आहे, प्रथमतः ह्य श्रुतीतील भूतयोनि ह्या शब्दाने अचेतन प्रधान निर्दिष्ट आहे, असे मागणें योग्य दिसतें. कारण, त्याला दृष्टांत म्हणून यथोर्णविश्वान् ह्या श्रुतीमध्ये ज्याचा निर्देश केलेला आहे तें अचेतनच आहे. (“ ज्याप्रमाणें कोळी कशाचीही अपेक्षा न धरितां स्वतःच स्वशरीराहून भिन्न नसलेले तेंच पसरतो आणि पुनरपि ते आपल्या शरीरांत परत घेतो म्हणजे स्वशरीररूप करून टाकितो, ज्याप्रमाणें पृथ्वीचे ठिकाणीं व्रीक्षादि औषधी उत्पन्न होत असतात आणि ज्याप्रमाणें विद्यमान म्हणजे जिवंत पुरुषापासून त्याच्याहून विच्छेदन केश व रोम उत्पन्न होत असतात त्याचप्रमाणें अक्षरापासून ह्या संसारमंडळामध्ये सर्व जगत उत्पन्न होत असतें ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) “ अहो, उर्णनाभि (म्हणजे कोळी) व पुरुष हे दोन ह्या श्रुतीमध्ये दृष्टांत म्हणून चेतनच घेतलेले आहेत ” हें म्हणणें बरोबर नाहीं असें आम्ही म्हणतो. कारण, केवळ चेतनाचे ठिकाणीं सूत्रयोनित्व व केशलोमयोनित्व नाहीं (म्हणजे कोळ्यापासून जें सूत्र निघत असतें त्याचें कारण, आणि पुरुषापासून निघणाऱ्या केशलोमाचें कारण, केवळ चेतन नाहीं) चेतनानें अधिष्ठित (म्हणजे चेतन ज्याचा अधिपति आहे) असें अचेतन उर्णनाभिश्चरीर (म्हणजे कोळ्याचें शरीर) बाहेर पडणाऱ्या सूत्राचें कारण असून चेतनाधिष्ठित असें जें पुरुषाचें अचेतन शरीर तेंच केशलोमाचें कारण म्हणून प्रसिद्ध आहे. शिवाय, (. न च स्मार्तमतद्वर्माभिलाषात् ह्या) पूर्वोक्त्या सूत्रामध्ये अदृष्टत्वादि धर्मांचा जरी प्रधानाचे ठिकाणीं संबंध आहे तरी द्रष्टृत्वादि धर्मांचा निर्देश प्रधानाचे ठिकाणीं संभवनीय नाहीं; म्हणून प्रधान अंतर्वाभिधानानें निर्दिष्ट असल्याचें मानिलें नाहीं. परंतु, ह्या मुंडको-

अपिच्यते । नह्य यः सर्वज्ञः सर्वविरिष्यं वाक्यबोधोऽचेतने प्रधाने न संभवति कथं प्रधानं भूतयोनिः प्रतिज्ञायत इति । अत्रोच्यते । यदा तदक्षरमधिगम्यते यत्तद्वैद्यमिष्यक्षरसंज्ञेनादृश्यत्वादिगुणकं भूतयोनिं आवयित्वा पुनरगते आवयिष्यत्यक्षरत्वरतः पर इति । तत्र यः परोऽक्षराध्वस्तः स सर्वज्ञः सर्वविस्संमविष्यति । प्रधानमेव त्वक्षरस्यनिर्दिष्टं भूतयोनिः । यदा तु योनिशब्दो निमित्तवाची तदा शारीरोऽपि भूतयोनिः स्यात् । यमाचमार्म्यां भूतजातस्योपसर्जनमिति । एवं प्राप्तेऽभिधीयते । योऽवमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः स परमेश्वर एव स्यान्नान्य इति । कथमेतदवगम्यते । यमोक्तेः । परमेश्वरस्य हि धर्म इहोच्यमानो दृश्यते यः सर्वज्ञः सर्वविदिति । न हि प्रधानत्वाच्चेतनस्य शरीरस्य बोधाधिपरिच्छेदटेः सर्वज्ञत्वं सर्व-

पनिषदांतील यत्तददृश्यं ० धीराः ह्या) श्रुतीमर्थे निर्दिष्ट असलेले अदृश्यत्वादि धर्म प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय आहेत आणि (अदृष्टोऽदृष्टः इत्यादि बृहदारण्यकोपनिषदांतील श्रुतीमर्थे ज्याप्रमाणे द्रष्टृत्वादिविरुद्ध धर्म निर्दिष्ट आहेत त्याप्रमाणे) ■ (मुंडकोपनिषदांतील) श्रुतीमर्थे विरुद्ध येणाऱ्या कोणत्याही धर्माचा निर्देश केलेला नाही. आतां “ अहो, जो सर्वज्ञ, सर्ववेत्ता इत्यादि प्रकारचा हा वाक्यशेष अचेतन असलेल्या प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय नाही. तेव्हां भूतयोनि हाणजे प्रधानच अशी तुझी कशी प्रतिज्ञा करित आहां ! ” अशी शंका संभवनीय आहे. परंतु, ह्या शंकेसंबंधाने आमचें ह्मणणें येणेप्रमाणे:—यथा० द्रेढ्यं ■ श्रुतींतील अक्षरशब्दानें अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असलेल्या भूतयोनींचा निर्देश करून पुनरपि शेवटीं अक्षरात्परतः परः असें सांगितलें आहे. तेव्हां अक्षराहून पर ह्मणून जो श्रुत आहे तो सर्ववेत्ता होईल; परंतु, अक्षरशब्दानें भूतयोनि ह्मणून प्रधानाचाच निर्देश केला आहे. योनिशब्दाचा अर्थ निमित्त असा जरी घेतला तरी शारीरही (हाणजे जीवात्माही) भूतयोनि होईल. कारण, धर्म व अधर्म ह्यांच्या योगानें जीवात्मा भूतसमुदायाच्या उत्पत्तीचें कारण होत असतो.

ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले असतांना सिद्धांत सांगितला जात आहे तो येणेप्रमाणे:—अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असलेला जो हा भूतयोनि निर्दिष्ट आहे तो परमेश्वरच असला पाहिजे; दुसरा असणें संभवनीय नाही. (परमेश्वरच भूतयोनि असला पाहिजे) हे कशेंचरून समजत आहे ! धर्मोक्तीवरून, परमेश्वराचे धर्म ह्या मुंडकोपनिषदांत यः सर्वज्ञः सर्वविद् ह्या वाक्यामर्थे सांगितले जात असल्याचें दृष्टी पडतें. कार्यकरणरूप उपार्थीनी ज्याची दृष्टि

वित्तं वा संभवति । नन्वक्षरशब्दनिर्दिष्टाभूतयोः परस्त्वेन तत्सर्वज्ञत्वं सर्ववित्तं च न भूतयोनिविषयमित्युक्तम् । अत्रोच्यते । नैवं संभवति । यत्कारणमक्षरात्संभव-
तीह विश्वमिति प्रकृतं भूतयोनिमिह जायमानप्रकृतित्वेन निर्दिष्टावन्तरमपि
जायमानप्रकृतित्वेनैव सर्वज्ञं निर्दिधति ।

यः सर्वज्ञः सर्ववित्तस्व ज्ञाकमर्थं तपः ।

तस्मादेतद्वद्व नाम रूपमर्थं च जायत इति ।।

तस्याभिर्देशसाम्येन प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्प्रकृतस्वैवाक्षरस्य भूतयोः सर्वज्ञत्वं
सर्ववित्तं च धर्मं दृश्यते इति गम्यते । अक्षरात्परतः पर इत्यत्रापि न प्रकृतद्व-
-

क्षणजे ज्याचें ज्ञान मर्यादित झालें आहे तो चेतन जीवात्मा किंवा अचेतन
प्रधान, सर्वज्ञ किंवा सर्ववित् असणें संभवनीय नाही. (पूर्वपक्षी) ॥ अहो,
अक्षरशब्दानें निर्दिष्ट असलेल्या भूतयोनीहून जो भिन्न आहे तोच सर्वज्ञ व
सर्ववित् आहे. सर्वज्ञत्वाचा व सर्ववित्त्वाचा भूतयोनीशीं संबंध नाही. असें आह्मी
सांगितले आहे. ॥ ह्या पूर्वपक्षीच्या शंकेचें समाधान येणेप्रमाणें— कारण,
(अथ परा० यद्भूतयोर्ने परिपश्यन्ति धीराः ह्या ठिकाणीं भूतयोनीचें प्रक-
रण सुरू झालें आहे. ह्या ठिकाणीं सुरू झालेले क्षणजे) प्रकृत जो भूतयोनि
त्याचा निर्देश अक्षरात्संभवतीह विश्वं (ह्या संसारमंडलामध्ये सर्व जगाल्
अक्षरापासून उत्पन्न होतें) ह्या श्रुतीमध्ये जायमान प्रकृति (क्षणजे उत्पन्न
होणाऱ्या जगताचें उपादानकारण अर्थात् ज्याचें जगत् बनले आहे तो
पदार्थ) क्षणून निर्देश केलेला असून नंतरही यः सर्व० जायते ह्या श्रुती-
मध्ये जायमान प्रकृति क्षणून—(क्षणजे उत्पन्न होणाऱ्या जगताचें उपादानका-
रण क्षणूनच) सर्वज्ञाचा निर्देश केलेला आहे. (ज्याचें लक्षण पूर्वी सांगि-
तले आहे असा जो अक्षरसंज्ञक सर्वज्ञ क्षणजे सामान्यतः सर्व जाण-
णारा आणि सर्ववित् क्षणजे विशेषतः सर्व जाणणारा. ज्याचें ज्ञानमय क्षणजे
सर्वज्ञलक्षण हेच तप त्या सर्वज्ञ अक्षरापासून हें सांगितलेले कार्यरूप, हिर-
ण्यगर्भसंज्ञक, ब्रह्मनामरूप आणि त्रीदिव्यादिरूप अन्न उत्पन्न होत असतें.
असा ह्या मंत्राचा आशय आहे) तस्मात्, निर्देशसाम्य असल्याने (क्षणजे
दोन्ही ठिकाणीं उत्पन्न होणाऱ्या जगताचेंच उपादानकारण क्षणून एकसा-
रत्वाच निर्देश असल्याने) ओळख पटत असल्यामुळे (क्षणजे प्रकृत जें
अक्षर तेंच मनामध्ये येत असल्यामुळे) भूतयोनि (क्षणजे भूतकारण)
असलेले जें प्रकृत अक्षर त्याचाच धर्म क्षणून सर्वज्ञत्व व सर्ववित्त येथें सांगि-

तथोत्तराक्षरात्परं कश्चिदभिधीयते । कथमेतद्वचनम्वयते । येनाक्षरं पुष्पं वेद तस्य प्रोवाच तां तस्यतो ब्रह्मविद्यामिति प्रकृतस्यैवाक्षरस्य भूतभोनेरद्वयत्वात्तद्विगुणकस्य न्यून्यत्वेन प्रतिज्ञातत्वात् । कथं तदक्षरात्परतः पर इति व्यपदिश्यत इत्युत्तर-
धत्ते लह्वयामः । अपि चात्र हे विद्ये वेदितव्ये कळे परा चैवापरा चेति । तत्र-
पराभ्युद्देशादिकल्पणं विषयकृत्वा बवीत्यर्थ परा वया तद्व्याख्यानमभिगम्यत इत्यादि । तत्र-
परस्या विद्याया विषयत्वेनाक्षरं युक्तम् । यदि पुनः परमेश्वराद्वयद्वयत्वा-
द्विगुणकमक्षरं परिकल्प्येत तर्हि परा विद्या स्यात् । परापरविभागो कथं विषयो-
रभ्युदयनिःश्रेयसकलतया परिकल्प्यते । न च प्रधानविद्या निःश्रेयसफलं केन-

तल्ले आहे असे दिसते. अक्षरात्परतः परः ह्यः ठिकाणीही भूतकारण अस-
लेल्या प्रकृत अक्षराहून भिन्न असा कोणाचाही निर्देश केलेला नाही हे कसे
समजले ? येनाक्षरं ब्रह्मविद्याम् हा ठिकाणी अद्वयत्वादिगुणांनी युक्त अस-
लेले जे भूतकारण प्रकृत अक्षर त्याच्याच प्रतिपादनाविषयी प्रतिज्ञा केली
असल्यामुळे. (ज्या ज्ञानाच्या योगाने ज्ञानजे ज्या परा विद्येच्या योगाने पुन-
वशब्दवाच्य, आणि सत्यस्वरूप अशा अक्षराचे ज्ञानजे अक्षर व अक्षय्य
ब्रह्मचे ज्ञान होते ती ब्रह्मविद्या इत्यंभूत गुरूने कथन केली असा हा श्रुतीचा
अर्थ आहे.) तर मग अक्षरात्परतः परः (ज्ञानजे पर अक्षराहून ही
पर) असे कसे झटले आहे ? पुढल्या सूत्राच्या व्याख्यानाने केळी आक्षेप
ते सांगू. शिवाय, हा ठिकाणी परा आणि अपरा अशा दोन विद्या वेदितव्य
झणून (ज्ञानजे समजून घेण्यास अवश्य झणून) सांगितलेल्या आहेत.
व्यापैकी शब्देदीप्तरूप अपरा विद्या सांगितल्यानंतर “ आतां जिच्या योगाने
त्या अक्षराची प्राप्ति होते ती परा विद्या ” असे श्रुति सांगत आहे. ह्या दोन
विद्यांपैकी जी परा विद्या तिचा विषय ह्या नात्याने अक्षराचा निर्देश झालेला
आहे. आतां अद्वयत्वादिगुणांनी युक्त असलेले अक्षर परमेश्वराहून भिन्न आहे
अशी जर कल्पना केली तर ही परा विद्या होणारच नाही. कारण, परा विद्या
आणि अपरा विद्या हा विद्याविभाग-अभ्युदय व निःश्रेयस ही फळे अपरा व परा ह्या
विद्यांची भिन्न भिन्न असल्यामुळे-कल्पिलेला आहे (अभ्युदय ज्ञानजे संसारांत
होणारा उत्कर्ष, प्राप्त होणारी महती, मोठेपणा, आणि निःश्रेयस ज्ञानजे मोक्ष. मोक्ष
हे जर परा विद्येचे फल आहे तर अक्षरशब्दाने प्रधानाचा निर्देश आहे असे मानि-
ल्यास अक्षरासाठीकरिताच परा विद्या सांगितली असल्यामुळे प्रधानविद्या मुक्ति-
रूप फळे देणारी आहे असे मानणे भ्रम येईल. परंतु) मुक्तिरूप फळे देणारी

चिद्व्युपगम्यते । तिस्रश्च विद्याः प्रतिज्ञायेरन्तरपक्षेऽक्षरादुत्तयोनेः परस्य पर-
मात्मनः प्रतिपादनात्वात् । हे एष तु विद्ये वेदितव्य इह निर्दिष्टे । कस्मिन् भगवो
विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणं सर्वात्मके ब्रह्मणि
विवक्षमाणेऽवकल्प्यते नाचेतनमात्रैकायतने प्रधाने भोग्यव्यतिरिक्ते वा भोक्तरी ।
अपि च स ब्रह्मविद्या सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वण ज्येष्ठपुत्राय प्राहेति ब्रह्मविद्यां
प्राधान्येभोपक्रम्य परापरविद्यानेन परं विद्यामध्वराधिगमिनीं दर्शयन्तस्या ब्रह्म-
विद्यात्वं दर्शयति । सा च ब्रह्मविद्यासमाख्या तदधिगम्यस्याकर्तव्यत्वज्ञात्वे बाधि-

प्रधानविद्या असत्याचं कोणी मानिलेले नाही. तेव्हां तुझा पक्ष जर मान्य
असता तर तीन विद्यांचे प्रतिपादनासंबंधाने श्रुतीने प्रतिज्ञा केली असती.
कारण, भूतयोनि जे अक्षर त्याहून भिन्न असलेल्या परमात्म्याचे प्रतिपादन
तुझ्या पक्षाने ठरत आहे. परंतु, समजून घेण्यास अवश्य झणून ह्या उप-
क्रमविषयक श्रुतीत दोनच विद्या निर्दिष्ट केलेल्या आहेत. “ भगवन्,
कोणाचे ज्ञान झाले असता हे सर्व समजून जुकेल ! ” असा प्रश्न श्रुती-
मध्ये केलेला आहे.

एकाच्या ज्ञानाने सर्व जगताचे ज्ञान होण्याची इच्छा जी ह्या प्रश्नांत दर्श-
विली आहे ती पुढे सांगितल्या जाणाऱ्या सर्वात्मक ब्रह्मासंबंधानेच जुळणें शक्य
आहे. केवळ अचेतनत्वेच झणजे जड भोग्य वर्गाचेंच आश्रयस्थान झणजे
उपादानकारण असलेलें जें प्रधान त्याच्या संबंधानेही ती इच्छा सिद्धीस जाणें
शक्य नाही. (ब्रह्म हें सर्वात्मक असल्यामुळे ब्रह्माचें ज्ञान झाले असतां सर्व
जगताचें ज्ञान होणें शक्य आहे. प्रधान हें केवळ अचेतन झणजे जड जो
भोग्य वर्ग त्याचेंच उपादानकारण असल्यामुळे त्याचें कार्य जें भोग्य जात त्याचें
ज्ञान होईल. परंतु, प्रधानाचें कार्य नसलेल्या आत्म्याचें ज्ञान होणार नाही. त्याच-
प्रमाणें उपाधीनीं अवच्छिन्न असलेला जो जीवात्मा तो भोग्याहून झणजे विषय-
हून भिन्न असल्याकारणाने त्याचें ज्ञान झाले असतांही सर्व जगताचें ज्ञान होणार
नाहीं) शिवाय, “ सा ब्रह्मदेवाने सर्व विद्यांचा आश्रय असलेली ब्रह्मविद्या
अर्धसंज्ञक ज्येष्ठ पुत्राला सांगितली ” अशी श्रुति मुंडकोपनिषदाच्या पहिल्याच
मंत्रांत आहे. ह्या ठिकाणीं मुख्यतः ब्रह्मविद्याप्रतिपादनाचा उपक्रम केला
असून पुढे परा आणि अपरा असा विद्याविभाग सांगून अक्षरप्राप्ति करून
देणारी परा विद्या असल्याचें दर्शविलें आहे आणि अशा दर्शविण्यानेच
ती झणजे परा विद्या ब्रह्मविद्या असल्याचें दर्शविलें आहे. (मुंडकोपनिषदाच्या

ता स्यात् । अपरगर्वेदादित्येव कर्मविद्या ब्रह्मविद्यापदम् उपन्यस्यते ब्रह्मविद्याप्रशंसायै । प्रवा भवेत् अदृष्टा यत्कल्पा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म । एतच्छ्रेयो योजयित-

आरंभी ब्रह्मा देवानां प्रथमः संवभूव विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता । स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठापयर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह । असा मंत्र आहे. आरंभ ह्मणजे उपक्रम. ह्या मंत्रांत ब्रह्मविद्येचा उपक्रम केल्याचें स्पष्ट दिसत आहे. शेवटी तदेतद्वाऽभ्युक्तं क्रियावन्तः श्रोत्रिया ब्रह्म-निष्ठाः स्वयं जुहुवत एकार्षे श्रद्धयन्तस्तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरो-व्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णम् । तदेतत्सत्यं ऋषिरंगिराः पुरोवाच नैतदची-र्णवतोऽधीते नमः परम ऋषिभ्यो नमः परम ऋषिभ्यः । असा मजकूर आहे. क्रियावन्तः हा मंत्र उपसंहारक आहे आणि ह्या मंत्रांतही ब्रह्मविद्येचाच उपसंहार केला आहे. उपक्रम आणि उपसंहार ह्यांवरून उपनिषदांतील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मविद्याच ठरत आहे. ही ब्रह्मविद्या अंगिरा ऋषींनी पूर्वी (शौनकाचा) सांगितली असं शेवटीं स्पष्टलेंही आहे. ब्रह्मविद्येची परंपरा पहिल्या दोन मंत्रांत सांगितल्यानंतर शौनकोऽह वै महाशाऽर्लो गिरसे विधिवदु-पसन्नः पप्रच्छ । कस्मिन् भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति । तस्मै स होवाच । हे विद्ये वेदितव्य इति ह स्म यद्ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापरा च । असा उपक्रम आहे व ह्यावरूनही अंगिरा मुनींनी शौनकाचा ब्रह्मविद्याच सांगि-तल्याचें स्पष्ट होत आहे. परंतु, प्रथमतः परा विद्या असा शब्द अंगिरा मुनींनीं योजिलेला आहे आणि त्याच विद्येच्या योगानें अक्षरप्राप्ति ह्मणजे अविनाशी ब्रह्माची प्राप्ति होत असल्याचें दर्शविलें आहे. साक्षांश, परा विद्या ह्मणजेच ब्रह्म-विद्या असं ह्यावरून सिद्ध होत आहे.) तेव्हा परा विद्येला ब्रह्मविद्या हे जें नांव दिलें आहे त्या परा विद्येने प्राप्त होणारं जें अक्षर तें जर ब्रह्म नसेल तर ब्रह्मविद्या हे नांवच व्यर्थ होऊं लागेल. ऋग्वेदादिरूप जी अपरा कर्मविद्या तिचा उपन्यास ब्रह्मविद्येची प्रशंसा करण्याकरितां ब्रह्मविद्येच्या आरंभीं दर्शवि-लेला आहे. कारण, मुवा ह्येतं पुनरेवापियन्ति इत्यादिप्रकारची निंदा केलेली असल्यामुळे ब्रह्मविद्येच्या प्रशंसेकरितांच अपराविद्येचा उपन्यास आरंभीं केला असल्याचें सिद्ध होत आहे. (सोळा ऋषिज, परी आणि यजमान ह्या अठरांच्या आश्रयानें ज्यांचे अनुष्ठान शास्त्रानें सांगितलेलें आहे ती ही यद्वरूपे नश्वर आहेत. तस्मात्, ज्ञानवर्धित असं हें केवळ कर्मच श्रेयः-

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

मृदन्ति मृदा जरां मृत्युं ते पुनरेवापियन्तीत्येवमविनिन्द्यवचनात् । निन्दित्वा चापरां विद्यां ततो विरक्तस्य परविद्याधिकारं दर्शयति । परीक्ष्य लोकात्मकमधिता-
न्नाशनी निर्वेदमत्यानास्त्यक्तः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स शुद्धमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः
श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठमिति । यत्कृतमचेतनानां पृथिव्यादीनां दृष्टान्तत्वेनोपादानादाद्यन्ति-
केनाप्यचेतनेन भूतयोनिना भवितव्यमिति । तदपुनश्च । न हि दृष्टान्तदाष्टान्तिकयो-
रव्यन्तसाम्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्ति । अपि च स्थूलः पृथिव्याख्यो दृष्टान्त-
त्वेनोपात्ता इति न स्थूल एव दाष्टान्तिको भूतयोनिरभ्युपगम्यते । तस्माददृश्यत्वादि-
गुणको भूतयोनिः परमेश्वर एव ॥ २१ ॥

इतश्च परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतरौ ग्राहीरः प्रथमं वा । कस्मात् । विशेषणभे-

साधनं होय असं समजून जे त्यांचे अभिनंदन करितात ते मूढ कांही वेळप-
र्यंत स्वर्गांत राहून पुनरपि जन्ममरणांच्या फेऱ्यांतच पडत असतात असा ह्या
श्रुतीचा अर्थ आहे.) अशाश्रुतीने अपराविद्येची निंदा करून संसारापासून विरक्त
झालेल्या पुरुषाचा परविद्याधिकार परीक्ष्य = ब्रह्मनिष्ठम् ह्या श्रुतीने दर्शविळा
आहे. (ह्या संसारामध्ये सर्व लोक अनिय आहेत, निय कांहीएक नाही,
अशा खात्री झाल्यानंतर ब्राह्मणाने वैराग्य धारण करावे. कारण, कर्माच्या
योगाने मुक्ति कधीही प्राप्त होणार नाही. द्वास्तव, निय जें ब्रह्मपद त्याचे ज्ञान
होण्याकरितां विरक्त ब्राह्मणाने हातांत समिधा घेऊन श्रोत्रिय व ब्रह्मनिष्ठ अशा
गुरूकडे जावे, हा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. श्रोत्रिय ह्मणजे अध्ययनसंपन्न
आणि, श्रुत्यर्थवेत्ता.) “ दृष्टांत ह्मणून पृथिव्यादि अचेतनांचा श्रुतीने
स्वीकार केला असल्यामुळे ज्याला उद्देशून दृष्टांत दिलेला आहे ते दार्ष्टीतिक
भूतकारणही अचेतनच असले पाहिजे. हे ह्मणणे अवोग्य आहे. ”

कारण, दृष्टांत आणि दार्ष्टीतिक (ह्मणजे उपमा व उपमेय) ह्यांच्यामध्ये
अत्यंत साम्य असले पाहिजे असा कांही नियम नाही. शिवाय, पृथिव्यादिक
स्थूल पदार्थांच्या दृष्टांताकरितां स्वीकार केलेला आहे ह्मणून तो सुद्धा कांही
दार्ष्टीतिक भूतकारण स्थूलच माहीत नाही. तस्मात्, अदृश्यत्वादिगुणांनां
युक्त असलेले भूतकारण परमेश्वरच होय ॥ २१ ॥

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ । हे ह्या अधिकरणातील दुसरे
सूत्र आहे, आणि विशेषणांवरून व भेदभेदंशावरून भूतयोनि परमेश्वरच

व्यपदेशाभ्याम् । विस्मिदि हि प्रकृतं भूतयोनिं शारीराद्विह्वल्यत्वेन दिव्यो अमूर्तः पुरुषः स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो अमनाः शुभ इति । न केतस्त्वित्यादि-
विशेषणमविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपपरिच्छेदाभिमानिनस्तद्वर्मांश्च स्वात्मनि कल्प-
यतः शारीरस्योपपद्यते । तस्मात्साक्षादौपनिषदः पुरुष इति प्रतीयते । तथा प्रधाना-
दपि प्रकृतं भूतयोनिं मेहेन व्यपदिज्यस्वरात्परतः पर इति । अक्षरमव्याकृतं
नामरूपबीजकक्रियं भूतवृक्षमयीचराभङ्गं तस्यैवोपाधिभूतं सर्वस्मादिकारात्परो-

आहे, प्रधान अथवा जीव नाही, असे ह्या सूत्रानें सिद्ध केले आहे. ह्यावरूनही परमेश्वरच भूतयोनि असल्याचें सिद्ध होत आहे. इतर नाहीत. शरीर अथवा भूतयोनि नव्हे. कशावरून ? विशेषणें आणि भेदनिर्देश ह्यावरून. दिव्यो ह्य० शुभ्रः ह्या श्रुतीमध्ये शारीराळा (हणजे जीवत्त्वाळा) लागू न पडणारी विशेषणं प्रकृत भूतयोनीला दिलेली आहेत. ("दिव्य हणजे प्रकाशमान, स्वस्वरूपाचेच ठिकाणी स्थित असणारा किंवा अलौकिक. अमूर्त हणजे सर्वाकारहित, पुरुष हणजे पूर्ण किंवा सर्वाच्या अंतःकरणांत असणारा. सबाह्याभ्यन्तर हणजे बाह्य व अभ्यन्तर ह्यांच्यासह रहाणारा. अज हणजे जन्मास न येणारा, अप्राण हणजे क्रियाशक्तिभेदानें युक्त असा चलनात्मक वायु ज्याचे ठिकाणी विद्यमान नाही तो. अमनाः हणजे अनेक ज्ञानशक्तिभेदसंपन्न असलेले संकल्पादिरूप मनही ज्याचे ठिकाणी विद्यमान नाही असा. शुभ्र हणजे शुद्ध. " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) जाविद्यें प्राप्त झालेले जें नामरूपात्मक शरीर त्याच्या योगानें प्राप्त झालेला जो परिच्छेद हणजे अल्पत्व त्याचा अभिमान धरणारा (हणजे शरीरांत राहणारा मी अल्प आहे असे समजणारा) आणि त्या शरीराचेच जाड्यमूर्तत्वादि धर्म स्वतःचे ठिकाणी मानणारा (जाड्य, मूर्तत्व इत्यादि धर्म शरीराचेच असतांना मीच जाड्य, मूर्तत्व इत्यादि धर्मांनी युक्त आहे असे मानणारा) जो जीवात्मा त्याला दिव्य, अमूर्त इत्यादि विशेषणें लागू पडत नाहीत. तस्मात्, साक्षात् औपनिषद पुरुषाचाच निर्देश दिव्यो ह्य० शुभ्रः ह्या श्रुतीमध्ये केला असल्याचें सिद्ध होत आहे. (औपनिषद हणजे उपनिषदांचा प्रसिद्ध विषय) त्याचप्रमाणे प्रकृत भूतयोनि प्रधानाहून भिन्न असल्याचा निर्देश अक्षरात्परतः परः ह्या शब्दांनी केलेला आहे. अक्षर हणजे अव्याकृत=अव्यक्त=अनादि. नामरूपाचें बीज जो ईश्वर त्याची शक्ति किंवा नामरूपे ही जीं बीजें सृष्टीकरूप, अस्तित्त्व हणजे भूतांचे सूक्ष्म संस्कार ज्याच्या ठिकाणी आहेत असे, ईश्वर

रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

श्रीप्रविकारस्तस्मात्परतः पर इति भेदेन व्यपदेशात्परमात्मानमिह विवक्षितं वर्त्तयति ।
नान्यं प्रधानं नाम किञ्चित्स्वतन्त्रं तत्त्वमभ्युपगम्यते । तस्माद्भेदव्यपदेश उच्यते । किं
तर्हि अत्र प्रधानमपि कल्प्यमानं मूलविरोधेनाव्याकृतादिसम्बन्धं भूतसूक्ष्मं परिक-
ल्प्येत कल्प्यताम् । तस्माद्भेदव्यपदेशात्परमेश्वरो भूतयोमिरित्येतदिह प्रतिपाद्यते ॥२२॥
कृतम् परमेश्वरो भूतयोनिः ।

अपि साक्षरात्परतः पर इत्यस्यान्तरमेतत्साम्यावन्ते प्राण इति प्राणप्रभृतीनां

जो चिन्मात्र तोच ज्याचा आश्रय आहे असे आणि त्याच चिन्मात्राचा जीव-
श्वरभेदरूप उपाधि झणून स्थित असलेले जे अक्षर त्याहून झणजे सर्व प्रका-
रच्या विकारांहून पर जो अविकार त्याहून झणजे त्या पराहून पर असा
प्रकृत भूतयोनीचा निर्देश भेदाने केला असल्यामुळे भूतयोनिरान्दाने परमा-
त्माच येथे विवक्षित असल्याचे अक्षरात्परतः परः । ही श्रुति दर्शवीत
आहे. अक्षरात्परतः परः ■ प्रकृत वाक्यामध्ये प्रधान झणून कांहीं स्वतंत्र
तत्त्व सांगितले असल्याचे दिसत नाही; आणि झणूनच त्या प्रधानापासून
भूतयोनि भिन्न असल्याचे ह्या वाक्यांत दर्शविले आहे असेही आम्ही झणत
नाही. तर मग तुमचे झणणे तरी काय आहे ? (आमचे झणणे काय अस-
णार ?) ह्या वाक्यांत प्रधानाचा निर्देश आहे अशी जर तुझांला कल्पना करा-
वयाची असेल आणि श्रुतीला विरोध न येतां अन्याकृतादि शब्दांनीं निर्दिष्ट
केले जाणारे भूतसूक्ष्म प्रधानच आहे अशी जर कल्पना करावयाची असेल
तर खुशाळ करा (तशी कल्पना करण्यास आमची हरकत नाही.) तुमच्या
समजुतीने श्रुतीतील अक्षरशब्दाने निर्दिष्ट झणून ठरलेले जे प्रधान त्या
प्रधानाहून भिन्न निर्देश अक्षरात्परतः परः ह्या ठिकाणी स्पष्ट दिसत
असल्यामुळे भूतयोनि झणजे परमेश्वर असेच ह्या ठिकाणी प्रतिपादन केल्याचे
सिद्ध होत आहे. (ह्या ठिकाणी झणजे ■ श्रुतीमध्ये व ह्या सूत्रामध्ये) ॥२२॥

रूपोपन्यासाच्च । हे ह्या अधिकरणातील शेवटले तिसरे सूत्र आहे; आणि
रूपाचा उपन्यास केला असल्यामुळेही परमेश्वर भूतयोनि असल्याचे ह्या
सूत्राने सिद्ध केले आहे. भूतयोनि परमेश्वरच कशावरून ? रूपोपन्यासावरून.
शिवाय, (दिव्यो ह्यमूर्तः पुंशः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो
ह्यमनाः शुभ्रः) अक्षरात्परतः परः शब्धानंतर एतस्माज्जायते प्राणो

पृथिवीपर्वन्तामां तरुणानां समग्रपक्षा तस्यैव भूतयोनेः सर्वविकारात्मकं रूपमव-
स्थस्यमानं पश्यामः । अग्निर्भूषो चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ दिवः श्रोत्रे वाग्विद्वताश्च वेशः ।
वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी शेष सर्वभूतान्तरात्मैति । तच्च परमेश्वर-
स्यैवोचितं सर्वविकारकारणत्वात् । न शारीरस्य तद्व्यवहितः । नापि प्रधानस्यास्य
रूपोपन्यासः संभवति सर्वभूतान्तरात्मकसंभवात् । तस्मात्परमेश्वर एव भूतयोनि-
नेतरातिरिति गम्यते । कथं बुद्धभूतयोनेरायं रूपोपन्यास इति गम्यते । प्रकरणात् । एव
इति च प्रकृतावुत्कर्षणात् । भूतयोनि हि प्रकृत्यैतस्माज्जायते प्राण एव सर्वभूतान्त-
रात्मैति त्वचनं भूतयोनिविषयमेव भवति । यथोपाध्यायं प्रकृत्यैतस्मादधीत्यैव
वेदवेदाङ्गपारम इति त्वचनं अपाध्यायविषयं भवति तद्वत् । कथं पुनरुपस्थापि-

(मनः सर्वेन्द्रियाणि च । त्वं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य
शारीणी असा मंत्र आहो व) इति मंत्रामध्ये प्राणापासून पृथ्वीपर्यंत अस-
लेल्या तत्त्वांची सृष्टि सांगितल्यानंतर अग्निर्वृन्तरात्मा ह्या मंत्रामध्ये त्याच
भूतयोनीचें सर्व विकारात्मक रूप सांगितलें जात असल्याचें आह्वाला दिसत
आहे. (“ बुद्धेक हेच ह्याचें मस्तक आहे, चंद्रसूर्य हेच ह्याचे नेत्र आहेत,
दिशा हेच ह्याचे कान आहेत, प्रसिद्ध वेद हीच ह्याची वाणी आहे, वायु
हाच ह्याचा प्राण आहे, सर्व जगत् हेच ह्याचें अंतःकरण आहे आणि पृथ्वीही
ह्याच्या पायापासून झालेली आहे. हाच सर्व भूतांचा अंतरात्मा होय ” हा
■ मंत्राचा आशय आहे) तें स्वरूप परमेश्वराचेंच असणें उचित आहे.
कारण, सर्व विकारांचें (क्षणजे उत्पन्न होणाऱ्या सर्व पदार्थांचें) कारण
परमेश्वर आहे. अल्पसामर्थ्यसंपन्न असलेल्या जीवात्म्याचें हें शरीर असणें
शक्य नाहीं. व्याचप्रमाणें, हा रूपोपन्यास प्रधानाचाही असणें संभवनीय
नाहीं. कारण, प्रधान सर्व भूतांचा अंतरात्मा असणें संभवनीय नाहीं. तस्मात्,
परमेश्वरच भूतयोनि असून इतर दोन्ही (क्षणजे जीव व प्रधान) नसल्याचें
सिद्ध होत आहे. हा रूपोपन्यास भूतयोनीचाच आहे हें कशावरून समजत
आहे ? प्रकरणावरून समजत आहे. एवः ह्या दर्शकसर्वनामानें प्रकृताचेंच
अनुकर्षण होत आहे (क्षणजे एव सर्वभूतान्तरात्मा ह्या ठिकाणाचा एव
हा शब्द चक्षू असलेल्या भूतयोनीचाच संबंध दर्शवीत आहे.) कारण, भूतयो-
नीचा उपक्रम आह्वानंतर असलेलें— ऐतस्माज्जायते प्राणः (आह्वापासून
प्राण उत्पन्न होतो) एव सर्वभूतान्तरात्मा (हा सर्व भूतांचा अंतरात्मा)
—हें त्वचन भूतयोनिबंधीच असलें पाहिजे. ज्याप्रमाणें उपाध्यायाचा उप-

गुणकस्य भूतयोनेर्विग्रहवद्गुणं संभवति । सर्वात्मत्वाविषयवेदक्यते न तु विग्रहव-
त्त्वविषयवेत्त्यदोषः । अहमन्मममहमन्माद इत्यादिवत् । अन्ये पुनर्मन्यन्ते मादं भूतयोने-
रूपोपन्यासो जायमानत्वेनोपन्यासात् । एतस्मान्नायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।
सं वायुज्यैस्तिरस्यः पृथिवी दिवस्य चारिणीति हि पूर्वं प्राणादिपृथिव्यन्तं तत्त्व-
जातं जायमानत्वेन निरदिक्वत् । एतदपि च तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्य इत्ये-

कम ज्ञात्वांतर असलेलें-झाच्यापांसून अध्ययन कर; हा वेदवेदोगपर-
गत आहे-हें सांगणें उपाध्यायासंबंधानच असतें तद्वत्च झापासून प्राण
उत्पन्न होतो, हा सर्व भूतांचा अंतरात्मा हें झणणें भूतयोनिविषयक आहे.
“अदृश्यत्वादि गुणांनी युक्त असलेल्या भूतयोनीचें साकाररूप कसें संभवनीय
आहे ?” अशी शंका येईल. परंतु, सर्व भूतांचा हा आत्मा आहे असें दर्श-
विण्याकरितां हें स्वरूपप्रतिपादन असून भूतयोनि सशरीर आहे हे दर्श-
विण्याकरितां हें स्वरूपप्रतिपादन नाही आणि झणूनच (अदृश्यत्वादि
गुणांनी युक्त असलेल्या भूतयोनीला सशरीरत्व कसें ? हा प्रश्नांत निर्दिष्ट अस-
लेला) दोष येत नाही. (अहमन्ममहमन्ममहमन्म । अहमन्मादोरे ह्य-
न्मादोरे ह्यन्मादः इत्यादि प्रकारचें ब्रह्मविस्तारतैत्तिरीय उपनिषदांत आहे.
तेव्हां ज्याप्रमाणें कोणी ब्रह्मवेत्ता आपलें सर्वात्मत्व प्रकट करण्याच्या उद्देशानें)
अहमन्मं० ह्यन्मादः असें साम गात असून “मी अन्न आहे, मी अन्न
भक्षण करणारा आहे;” असें दर्शविण्याचा उद्देश त्याचा नसतो, त्याचप्रमाणें
(भूतयोनि सर्वांचा आत्मा होय हे दर्शविण्याच्या उद्देशानें रूपोपन्यास केलेला
असून भूतयोनीला शरीर आहे हे दर्शविण्याच्या उद्देशानें रूपोपन्यास केलेला
नाहीं; आणि झणूनच रूपोपन्यास हा दोष येत नाही) परंतु, दुसरे* झणतात:-
हा रूपोपन्यास भूतयोनींचा नव्हे. कारण, अग्निर्मूर्धा इत्यादि उपन्यास, उत्पन्न
होणारे पदार्थ झणून केलेला आहे. “झापासून प्राण, मन, सर्व इंद्रिये, आकाश,
वायु, अग्नि, उदक व विश्वधारिणी पृथ्वी उत्पन्न होत असते ” अशा अर्थाच्या
पूर्वाच्या (एतस्मा० चारिणी ■) मंत्रांत प्राणापासून पृथिव्यंत झणजे पृथिवी-

* अन्ये पुनर्मन्यन्ते हा भाष्याला रत्नप्रभाकारांनी कृतिकृद्याख्यां रूचयति
असे अवतरण दिलें असून आनंदगरींनी एकश्रिणिं रूचयति असे अवतरण दिलें आहे.
परंतु, भासतीमध्ये वाचस्पतिमिश्रांनी तदेतत्परमतेनाद्येपसमाचानाम्यां व्याख्याय
नमतेन व्याचष्टे असे अवतरण दिलें आहे. परंतु, झांत विरोध नाही. अन्ये
पुनः केषमर्कतचें भाष्य पल्लवतर्काक आहे.

कमात्मनः सर्वा ओषधयो रसाभेदेवमन्तं ज्ञानमानस्तेनैव निर्देक्ष्यति । एतेषु कथमकस्मादन्तराळे भूतयोर्वै कषणपुण्यसेत् । सर्वात्मस्त्वमपि सृष्टिं परिसमाप्यो-
पदेक्ष्यति पुरुष एवेदं विभं कर्मत्यादिना । श्रुतिस्मृत्योश्च वैकल्यशरीरस्य प्रजा-
पतेर्भस्मदि विदितप्रमाणमुपलभामहे । हिरण्यगर्भः समवर्तताये भूतस्य जातः पति-
रेक आसीत् । एतावत् पृथिवीं शास्त्रतेमां कस्मै देवाय इविषा विधेमेति । सम-
वर्ततेत्यजायत इत्यर्थः । तथा स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते । आदिकर्ता
स भूतानां ब्रह्मणे समवर्तत इति च । विकारस्यापि सर्वभूतान्तरात्मत्वं संभवति
प्राणात्मना सर्वभूतानामप्यात्मवस्थानात् । अस्मिन्पक्षे पुरुष एवेदं विभं कर्म-
त्यादिसर्वकषोपगन्तः परमेष्ठरप्रतिपत्तिहेतुरिति व्याख्येयम् ॥ ३३ ॥

सुद्धां सर्वं तत्त्वसमुदाय उत्पन्न होणारा झणून सांगितलेला आहे आणि पुढेही
तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्यः इत्यादिकांपासून अतश्च सर्वा ओषधयो
इसाश्च येथपर्यंत उत्पन्न होणारे पदार्थच सांगितले जाणार आहेत. तेव्हा येथेच
(झणजे अग्निर्गुरून्तरात्मा ह्या मंत्रांतच) मध्यंतरी एकाएकी भूतयो-
नीच्या रूपाचा उपन्यास होईल कसा ? (अग्निर्गुरू ह्या मंत्रामध्ये भूतयो-
नीचे सर्वात्मत्व विवक्षित आहे असे जे लटले आहे तेही बरोबर नाही. कारण,)
भूतयोनीचे सर्वात्मत्वही सृष्टिप्रकरण संपूर्ण झाल्यावर “ हे विश्व आणि
अग्निहोत्रादिरूप कर्म सर्व पुरुषच होय. ” इत्यादि श्रुतीने पुढे सांगितले
जाणार आहे. “ हिरण्यगर्भ प्रथम उत्पन्न झाला; उत्पन्न झाल्यावर ईश्वरप्रसा-
दाने तो सर्व भूतांचा मुख्य अधिपति झाला; आणि त्या सूत्रात्मने स्वर्ग व
ही पृथ्वी धारण केली. तस्मात्, हवीच्या योगाने आग्नी कोणत्या देवाची
सेवा करतो ? ” ह्या श्रुतीमध्ये आणि “ तोच प्रथम शरीरी व तोच पुरुष
झणून निर्दिष्ट आहे आणि तो आदिकर्ता ब्रह्माच भूतांचे पूर्वी उत्पन्न झालेला
आहे ” ह्या स्मृतीमध्ये वैलोक्य हेच ज्याचे शरीर आहे अशा प्रजापतीची
उत्पत्ति वेगळे सांगितली असल्याचे आह्वाला उपलब्ध होत आहे.
श्रुतिस्मृतीतील समवर्तत ह्या पदाचा अर्थ उत्पन्न झाल्य असा आहे. हा
विकारपुरुषही (झणजे इतर पदार्थांप्रमाणे उत्पन्न झालेला हा ब्रह्माही)
सर्व भूतांचा अंतरात्मा संभवत आहे. कारण, हा प्राणस्वरूप असल्यामुळे तो
सर्व भूतांच्या देहांत असतो. (पूर्वीच्या कल्पात उत्कृष्ट उपासना व कर्म
ह्या दोहोचे अनुष्ठान उत्तमरीतीने हातून घडल्यामुळे ह्या कल्पाचे आरंभी
कोणी एक कर्मानुष्ठान सर्व प्राण्यांच्या व्यष्टिलिंगसमिधेचे व्यापक, सर्व भूत-

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥

को न आत्मा किं ब्रह्मेत्यात्मानमेवेमं वैश्वानरं संप्रत्यक्ष्येभि तमेव नो ब्रूहीति चोपक्रम्य सुमुखवाच्याकाशवारिपृथ्वीनरं सुतेजस्वरादिगुणयोगमैकैकोपासननिन्दया च वैश्वानरं प्रत्येकं मूर्धादिभावमुपदिश्यान्नायते यस्त्वेतमेवं प्रादेशमाश्रमभिर्विमानमात्मानं

तर्गत आणि ज्ञानेन्द्रिये, कर्मेन्द्रिये, प्राण एतत्स्वरूप समष्टिलिंगशरीर होत असतो. तेव्हा सर्व प्राण्यांचे लिंगशरीर जो सूत्रात्मा तो सर्व भूतांचा अंतः-
रात्मा असणे योग्य आहे. हा जो शेवटला पक्ष दर्शविला आहे तो स्वीका-
रितेवेळीं पुरुष एवेदं विभं कर्म (हे सर्व विश्व व कर्म पुरुषच होय)
इत्यादि श्रुतीत जो सर्व रूपांचा उपन्यास केलेला आहे तोच परमेश्वर भूत-
योनि ठरण्याचे कारण होय असे व्याख्यान करावे. (सारांश, “ सर्व श्रौत-
स्मार्तादि कर्म व तप पुरुषच होय ” अशरीतीनें सार्वत्रिक रूपांचा उपन्यास
केला असल्यामुळे परमात्माच भूतयोनि असल्याचे सिद्ध होत आहे) ॥ २३ ॥

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् हे ह्या पादांतील शेवटल्या अधिकार-
णाचे पहिले सूत्र आहे आणि आत्मा व वैश्वानर हे दोन्ही शब्द जरी साधा-
रण आहेत तरी त्यांत विशेष असल्यामुळे छांदोग्योपनिषदांतील आत्मान-
मेवेमं वैश्वानरं ह्या ठिकाणच्या वैश्वानरशब्दाने परमात्माच निर्दिष्ट अस-
ल्याचे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

(छांदोग्योपनिषदाच्या पांचव्या अध्यायांत) “ आपचा आत्मा कोण व
ब्रह्म कोण ? ” अशा रीतीने आणि “ हा आत्माच वैश्वानर तूं चांगल्या रीतीने
जाणित आहेस. ह्यास्तव, तोच तूं आह्वाळा कथन कर ” अशा रीतीने उप-
क्रम केलेला आहे आणि बु, सूर्य, वायु, आकाश, उदक व पृथ्वी
ह्या सहांचे ठिकाणी अनुक्रमे सुतेजरादि (सणजे सुतेजस्व, विश्वरूपत्व,
पृथग्वत्मात्मत्व, बहुलत्व, रवित्व व प्रतिष्ठात्व) गुण असल्याचे विधान करून,
व प्रत्येक उपासनाची निंदा करून आणि हे बुसूर्यप्रभृति वैश्वानराचे मूर्धादि
अवयव असल्याचे सांगून यस्त्वेतमेवं० माह्वन्तीयः इत्यादि प्रकाराने समस्त-
वैश्वानरच्यानविधि कथन केला आहे. (प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इंदुयुग्म, जन
व बुडिल हे पांच एकत्र मिळून “ आपला आत्मा कोण ? ब्रह्म कोणते ? ”
असा विचार करू लागले. नंतर ते पांचीजण निश्चयाकरितां उदालका-
कडे गेले. परंतु, त्यालाही वाटसें ठाऊक नसल्यामुळे ते त्या उदालकाकडे

सहाजण अश्वपति वैकेय राजाकडे गेले आणि हणाले “आत्माच अस-
लेल्या ह्या वैश्वानराच्या तू जाणीत आहेस. ह्यास्तव, तोच तू आत्माच्या सम-
जून सांग. त्याच्या आंतर्निष्ठ निरसन करण्याकरितां “ कोणत्या आत्म्याची
तू उपासना करीत आहेस ? ” हणून राजाने प्रत्येकाला प्रश्न केला असतां
ते प्राचीनशालादिक कर्माने हणाले “ मी बुलोकच वैश्वानर समजत आहे;
आदित्यच वैश्वानर मी जाणीत आहे; वायुच वैश्वानर मी जाणून आहे; आका-
शच वैश्वानर मी समजून आहे; उदकाच्याच मी वैश्वानर हणत आहे आणि
पृथ्वीच्याच मी वैश्वानर समजत आहे. ” हे त्यांचे हणणे ऐकून घेतल्यानंतर
राजाने ब्रह्मसूत्रादि सहांचे ठिकाणीं सुतेजस्वादि गुण असल्याचे सांगून आणि
“ मला न विचारितां भगवान् वैश्वानराच्या ब्रह्मसूत्रादि अंगांचेच ठिकाणीं जर
बुद्धी वैश्वानरभावना करून राहिला असता तर तुझ्या अनुक्रमे मूर्धपात,
अंधाव, प्राणोत्क्रमण, देहविदीर्घत्व, वस्तिभेद, आणि पादशोष हीं फलें प्राप्त
झालीं असतीं ” अशरीराने प्रत्येक उपासनेची निंदा केली. सुतेजस्वगुणाने
युक्त असलेला बुलोकच ह्या आत्मरूप वैश्वानराचा मूर्धा, विश्वरूपत्वगुणाने युक्त
असलेला सूर्यच ह्याचे चक्षुरिंद्रिय इत्यादि प्रकारें ब्रह्मसूत्रादि हे मूर्धायवयरूप
असल्याचे त्यानें सांगितले आहे आणि नंतर संपूर्ण हणजे सर्वावयवसंपन्न
वैश्वानराचे प्यान यस्त्वेतमेवं० माहचनीयः इत्यादि प्रकाराने सांगितले आहे.
प्रकर्षाने हणजे शास्त्राने जे आदिष्ट हणजे निर्दिष्ट केलेले आहेत ते बुलोकादि-
कच प्रादेश होत. बुलोकादिरूप परिमाणाने जो युक्त तो प्रादेशमात्र होय.
प्रत्यगात्मा हणून जो अभिविहित होतो (हणजे अहं अर्थात् मी हणून जो
समजला जातो) तो अभिविमान होय. विश्वनरांना हणजे सर्व नरांना जो नेतो
हणजे पुण्यपापानुरूप गति प्राप्त करून देतो तो हा सर्वात्मा ईश्वर वैश्वानर होय.
जो पुरुष अशरीराने ह्या प्रादेशमात्र व अभिविमान वैश्वानराची उपासना करितो
तो स्वर्गादि सर्व लोकांत, सर्व चराचर भूतांचे ठिकाणीं, शरीरोद्दिगमनोबुद्धिरूप
सर्व आत्म्यांचे ठिकाणीं, वैश्वानरवेत्ता सर्वात्मा होऊन भक्त सेवन करितो.
एकाद्या अज्ञ पुरुषाप्रमाणे केवळ देहाचाच अभिमान धरून रहात नाही. कारण,
ह्या ह्या आत्म्या वैश्वानराचा आति तेजस्वी बुलोक हाच मूर्धा असून शुक्लादि
सर्व रूपांनी युक्त असलेला सूर्यच चक्षुरिंद्रिय आहे; नानाप्रकारांनीं गमन
ह्याच ज्याचा स्वभाव तो वायुच त्याचा प्राण आहे; व्यापक आकाश हाच

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे सप्तमाधिकरणम् ।

१४४

वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्व्वात्मस्वप्नमिति तस्य इ वा एतस्या-
त्मनो वैश्वानरस्य सूर्यैव सप्तैजाधश्चैश्वर्यः प्राणः पृथग्वत्मात्मा सन्देशो बहुलो
वस्तिरेव रविः पृथिव्येव वायुश्च एव वेदिकोमानि बर्हिर्हृत् गार्हपत्ये मनोऽन्वाहार्य-
पक्ष्म आस्वमाहवनीय इत्यादि । तत्र संशयः । किं वैश्वानरशब्देन जाठरोऽग्निरुपदि-
श्यत उत भूताग्निरथ तदभिमानिनी देवताऽयवा शरीर आहोस्वित्परमेश्वर इति । किं
पुनरथ संशयकारणम् । वैश्वानर इति जाठरभूताग्निरुपदेवतानां साधारणशब्दप्रयोगादा-
त्येति च शरीरपरमेश्वरयोः । तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य वा हानमिति संशयः ।
किं तावत्प्राप्तं जाठरोऽग्निरिति । कुतः । तत्र हि विश्वेनेन कश्चित्प्रयोगो दृश्यतेऽयम-

आचा देहमप्य आहे, धनरूप गुणाने पुक्त असलेले उदकच त्याचे मूत्रस्यान
आहे आणि पृथ्वी हेच त्याचे पाय आहेत. त्याचे उर हीच वेदी आहे, लोमच
बर्हि होय, हृदयच गार्हपत्य होय, मनच दक्षिणाग्नि होय आणि मुखच आहव-
नीय होय. हा वैश्वानरध्यानविषयक श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीविषयां
“वैश्वानरशब्दाने जाठराग्नीचा उपदेश केलेला आहे ? अथवा पंचमहभू-
तांपैकीं अग्नीचा उपदेश केलेला आहे ? किंवा अग्न्यभिमानिनी देवतेचा निर्देश
केलेला आहे ? किंवा शरीराचे कथन केलेले आहे ? किंवा परमेश्वराचा निर्देश
केलेला आहे ? ” असा संशय येत आहे. येथे संशय येण्याचे कारण काय
आहे ? (ह्मणून विचारात तर सांगतो.) जाठराग्नि, भूताग्नि आणि अग्न्यभिमा-
निनी देवता ह्यांचे ठिकाणीं वैश्वानर असा साधारण शब्दप्रयोग होत असतो;
आणि जीव व परमेश्वर ह्या दोहोंसंबंधाने आत्मा असा साधारण शब्दप्रयोग
होत असतो. (ह्मणजे जाठराग्नि, भूताग्नि व अग्न्यभिमानिनी देवता ह्यांपैकीं कोणा-
च्याही निर्देश करणे झाल्यास वैश्वानर ह्म शब्द योजीत असतात व त्याचप्र-
माणे जीवात्मा व परमात्मा ह्यांपैकीं कोणाचा निर्देश करणे झाल्यास आत्मा
ह्या शब्दाचा प्रयोग होत असतो. ह्या ठिकाणीं आत्मानं वैश्वानरं असे दोन
शब्द आहेत. तेव्हां) कोणाचा स्वीकार करणे न्याय्य होईल आणि कोणाचा
त्याग करणे न्याय्य होईल असा संशय येत आहे. प्रथमतः काय प्राप्त होत
आहे ? वैश्वानरशब्दाने जाठराग्नीचा निर्देश झालेला आहे असे प्रथमतः
वाटते. कसावरून ? अयमाग्निं मयते इत्यादि श्रुतीमध्ये सा जाठराग्नीसंब-
धाने वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग कश्चित् दृष्टा पडत असतो ह्मणून. (“ पुरुषाचे
ठिकाणीं जो हा असतो, ज्याच्या योगाने हे अन्न पचते, व जो असत्यामुळे
हे अन्न सेवन केले जाते तो हा वैश्वानर अग्नि होय. ” असा ह्या बृहदारण्य-

प्रिवैश्वानरो योऽयमन्तः पुरुषे येनेदमर्षं पश्यते यदिदमयस इत्यादौ । अग्निमानं वा स्यात्सामान्येनापि प्रयोगदर्शनाद्वैश्वस्या अग्निं सुवराय देवा वैश्वानरं केतुमहामहृ-
ण्वभित्यदौ । अग्निहारीरा वा देवता स्यात्तस्यामपि प्रयोगदर्शनात् । वैश्वानरस्य सुमतौ
स्वयम् राजा हि कं भुवनानामभिधीरित्येवमावायाः भुतेर्देवतायामैश्वर्यंयुक्तावां
संभवात् । अथात्मशब्दसामानाधिकरण्यादुपक्रमे च को न आत्मा किं करोति केच-
कात्मशब्दप्रयोगादात्मशब्दवशेन वैश्वानरशब्दः परिणेतव्य इत्युच्येत तथापि शारीर
आत्मा स्यात्तस्य भोक्तृत्वेन वैश्वानरसन्निकर्षात् । प्रादेशमात्रमिति च विशेषणस्य
सत्त्विकुपाधिपरिच्छिन्नं संभवात् । तस्मात्त्वैश्वरो वैश्वानर इत्येवं प्राप्ते तत् इवमुच्यते ।

कोपनिषदांतील श्रुतीचा अर्थ आहे) किंवा वैश्वानरशब्द अग्निमालाचाही
वाचक असण्याचा संभव आहे. कारण, विश्वस्मा अग्निं मकृण्वन् । इत्यादि
श्रुतीमध्ये सामान्यतःही वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग असल्याचें दृष्टी पडतें.
“ सर्वं विश्वाकरितां देवांनीं वैश्वानर हे दिनचिन्ह केले. ” असा ह्या श्रुतीचा
आशय आहे. किंवा वैश्वानरशब्दानें अग्निरूप शरीरानें युक्त असलेल्या देव-
तेचाही निर्देश केलेला असेल. कारण, वैश्वानरस्य० मभिर्ग्रीः ह्या श्रुतीमध्ये
त्या देवतेसंबंधानेंही वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग असल्याचें दृष्टी पडतें. (“ ज्याअर्धी
हा वैश्वानर मुवनांचा अधिपति आहे, सुखाचें कारण आहे, आणि ज्याअर्धी
श्री त्याला अनुकूल आहे, त्याअर्धी त्याची मति आमच्याविषयी
चांगली असावी. ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ही व अशाच
प्रकारची इतर श्रुति ऐश्वर्यादिसंपन्न देवतेसंबंधानेच असण्याचा संभव
आहे. आतां वैश्वानर आणि आत्मा ■ शब्दांचा संबंध सारखाच असल्यामुळे
अथवा हे दोन्ही शब्द एकाच ठिकाणीं एकाच हेतूनें निर्दिष्ट केले असल्या-
मुळे, अर्थात् आत्मा वैश्वानरः अशी श्रुति असल्यामुळे आणि ‘ आमचा
आत्मा कोण ? ब्रह्म कोणतें ? ’ ह्या उपक्रमविषयक श्रुतीमध्ये वैश्वानरशब्द-
रहित असा केवळ आत्मशब्दाचाच प्रयोग असल्यामुळे आत्मशब्दाच्या अनु-
संधानें वैश्वानरशब्द अग्राह्य मानावा असें जरी कोणी झटले तरी वैश्वा-
नरशब्दानें शारीर आत्मा निर्दिष्ट असेल असें मानणें भाग आहे. कारण,
भोक्ता ह्या नात्यानें वैश्वानराशी त्याचें सांनिध्य आहे; आणि प्रादेशमार्तें हे जे
विशेषण आहे ते देहद्रियरूप उपर्यानें परिच्छिन्न क्षणजे मर्यादित झालेल्या
जीवात्म्याला लाभ पटण्याचा संभव आहे. तस्मात्, वैश्वानरशब्दानें (ह्या
अदोर्भोपनिषदमध्ये) ईश्वराचा निर्देश केलेला नाही.

वैश्वानरः परमात्मा भवितुमर्हति । कृतः । साधारणशब्दविशेषात् । साधारणशब्दयो-
र्विशेषः साधारणशब्दविशेषः । यद्यप्येतावुभावप्यात्मवैश्वानरशब्दो साधारणशब्दो
वैश्वानरशब्दस्तु त्रयस्य साधारण आत्मशब्दश्च द्वयस्य तथापि विशेषो दृश्यते येन
परमेश्वरपरत्वं तयोरेभ्युपगम्यते तस्य इ वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य पूर्वैव सृतेजा
इत्यादिः । अत्र हि परमेश्वर एव युसूर्ध्वादिविचित्रोऽवस्थान्तरगतः प्रत्यगात्मत्वेनो-
पपन्नस्त आध्यानायेति गम्यते । कारणज्ञानम् । कारणस्य हि सर्वाभिः कार्यगतभि-
स्त्वस्थामिरक्तस्थितित्वाद्बुल्लोकानवयवत्वमुपपद्यते । स सर्वदेव लोकेषु सर्वेषु भूतेषु
सर्वेष्व्यात्मस्वत्वमसीति च सर्वलोकाद्याभ्यं फलं श्रवमाणं परमकारणपरिधौ संन-
यति । एवं हास्य सर्वं पाप्मानः प्रदूयन्त इति च तद्विदः सर्वपाप्मप्रदाहभक्षणम् ।

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना वैश्वानर परमात्माच ठरणे योग्य
आहे असे आह्मी क्षणतो. कशावरून ? साधारणशब्दविशेषावरून. साधा-
रणशब्दाचा जो विशेष तो साधारणशब्दविशेष. जरी आत्मा आणि वैश्वा-
नर हे दोन्हीही साधारणशब्द आहेत क्षणजे वैश्वानरशब्द हा जाठराग्नि,
भूतग्नि व अग्न्यभिमानिनी देवता ह्या तिहींचा जरी सामान्यतः वाचक आहे
आणि आत्मशब्द जरी जीवात्मा व परमात्मा दोहोंचा सामान्यतः वाचक
आहे तथापि विशेष प्रकार दृष्टी पडत आहे आणि त्यामुळे वैश्वानर व आत्मा हे दोन्ही
शब्द ह्या छंदोग्योपनिषदांतील प्रकृत श्रुतीमध्ये परमेश्वराचेच वाचक असल्याचें
सिद्ध होत आहे. तस्य ह० सृतेजाः (त्या ह्या आत्मा वैश्वानराचें मस्तकच
महातेजस्वी सूर्य होय.) हा तो विशेष प्रकार होय. छाठिकाणीं युसूर्ध्वादि
विशेषणांनीं युक्त आणि त्रैलोक्यरूपानें स्थित असलेला परमेश्वरच ध्याना-
करितां जीवात्मा ह्या नात्यानें निर्दिष्ट केलेला आहे असें दिसते. (कशावर-
रून ?) कारण असल्यावरून. कार्यगत क्षणजे कार्याचे ठिकाणीं असलेल्या
सर्व अवस्थांच्या योगाने कारण अवस्थासंपन्न होत असल्यामुळे बुल्लोकादि
अवयव त्याला असणें संभवनीय आहे. त्याचप्रमाणें सर्व लोकांचे ठिकाणीं,
सर्व भूतांचे ठिकाणीं आणि सर्व आत्म्यांचे ठिकाणीं तो वैश्वानरोपासक अक्षु-
सेवन करीत असतो; अशा अर्थीच्या श्रुतीमध्ये सर्व लोकादिकांचा आश्रम
होणें हे जें वैश्वानरोपासनेचें फल सांगितलें आहे ते वैश्वानरशब्दानें परम
कारण जो परमेश्वर त्याचा स्वीकार देला तरच संभवनीय आहे. “ अग्नी-
मध्ये टाकिलेला कापूस व्याप्रमाणें दग्ध होऊन जातो व्याप्रमाणें वैश्वानराचें
स्वरूप जाणवल्या ह्या ज्ञानी पुरुषार्थी सर्व पापें दग्ध होतात. ” असें श्रुती-

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥

को न आत्मा किं ब्रूतेति चात्ममकथयदाभ्याहुपक्रम इत्येवमेताभि मन्त्रलिङ्गा-
भि परमेश्वरमेवावगमयन्ति । तस्मात्परमेश्वर एव वैश्वानरः ॥ २४ ॥

इतश्च परमेश्वर एव वैश्वानरो यस्मात्परमेश्वरस्यैवाग्निरास्यं यौर्भूयेंतीदृशी त्रैलोक्या-
त्मकं रूपं स्मर्यते यस्याग्निरास्यं यौर्भूयं खं आग्निरग्नौ कितिः । सूर्यब्रह्मादिषु ओर्ग
तस्यै लोकारम्भे नम इति । एतत्स्मर्यमाणं रूपं मूलभूतां श्रुतिमनुमापयदस्य वैश्वानर-
कस्य परमेश्वरपरत्वेऽनुमानं लिङ्गं गमकं स्यादित्यर्थः । इतिचन्द्रो हेत्वर्थः । यस्मा-
दिह गमकं तस्यापि वैश्वानरः परमात्मैवेत्यर्थः । नचपि स्तुतिरित्यं तत्रै लोकात्मने
नम इति । स्तुतित्वमपि नास्ति मूलभूते देववाक्ये सम्पन्नीदृशेन रूपेण संभवति ।

मध्ये सांगितलेखे वैश्वानरस्यैवाचे सर्वपापदहन, आणि “आमाचा आत्मा कोण ?
महा कोणसे ?” असा आत्मा व महा ह्या शब्दांनी (वैश्वानरोपासनेचा) उप-
क्रम ही व अशाच प्रकारची ब्रह्मलिंगे परमेश्वरच वैश्वानरशब्दाने निर्दिष्ट
असल्याचे समजावून देत आहेत. तस्मात्, परमेश्वरच वैश्वानर होय ॥ २४ ॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति । हे ह्या अधिकरणांतील दुसरे सूत्र आहे;
आणि स्मृतीमध्ये निर्दिष्ट असलेले रूप मूलभूत श्रुति असली पाहिजे असे
सुचवून वैश्वानरशब्दाचा अर्थ परमेश्वरच असल्याविषयी अनुमान हे गमक
होईल असे ह्या सूत्राने दर्शविले आहे.

परमेश्वरच वैश्वानर होय ह्याविषयी दुसरेही एक प्रमाण आहे. कारण,
अग्नि हे मुख व दुलोक हे मस्तक अशा प्रकारचे त्रैलोक्यात्मक रूप परमेश-
्वराचेच यस्याग्निरास्यं० लोकात्मने नमः ह्या स्मृतीमध्ये सांगितलेले (असून
“ ज्याचे मुख अग्नि, स्वर्गलोक मस्तक, आकाश नाभि, पाय पृथ्वी, सूर्य चक्षु व
दिशा कान त्या लोकाभ्यांला नमस्कार असो.” असा ह्या स्मृतिवचनाचा आशय)
आहे. हे स्मृतिवचनांत निर्दिष्ट असलेले रूप ह्या स्मृतिवचनाला मूलभूत श्रुति
असल्याचे अनुमान कारणीत असल्यामुळे हे स्मृतिनिर्दिष्ट रूप वैश्वानरशब्द पर-
मेश्वराचा वाचक असल्याविषयी अनुमानरूप गमक लिङ्ग आहे. (गमक हाणजे
सूचक) ह्या सूत्रांतील इतिशब्द हेत्वर्थी आहे. (हाणजे ज्याअर्थी असा
त्याचा अर्थ आहे) ज्याअर्थी हे स्मृतिनिर्दिष्ट रूप गमक आहे त्याअर्थीही
वैश्वानर परमात्माच होय, असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. जरी तत्रै लोकात्मने
नमः ही स्तुति आहे तरी स्तुतित्व शुद्धां मूलभूत वेदवाक्य असल्याशिवाय

शब्दादिभ्योऽन्तः प्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा
दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥२६॥

यत् मूर्धनं यस्य विप्रा वदन्ति

तं वै नाभिं चन्द्रसूरीं च नेत्रे ।

दिशः श्रोत्रे विदि पादौ चित्तिं च

सोऽपिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ॥

इत्येवंजातीयका च स्मृतिरिहोदाहर्तव्या ॥ २५ ॥

अत्राह न परमेश्वरो वैश्वानरो भवितुमर्हति । कुतः । शब्दादिभ्योऽन्तःप्रति-
ष्ठानाच्च । शब्दस्तावद्वैश्वानरशब्दो न परमेश्वरं संभवत्यध्यास्तरे कदाचित् । तथाऽ-
ग्निरश्वः स एषोऽग्निर्वैश्वानर इति । आदिकम्बुदाहृत्य गार्हपत्य इत्याप्यग्निवेत्ताप्रक-

अशा चाग्न्याः प्रकाराने होणे संभवनीय नाही. (सारांश, अशा प्रकारची
उत्कृष्ट स्मृति श्रुतींचे ज्ञान असल्याशिवाय केवळ सामान्य मनुष्याकडून होणे
शक्यच नाही.) यां मूर्धनं० सर्वभूतप्रणेता इत्यादि प्रकारची श्रुति त्रैलोक्य-
व्यरूप देहाने युक्त असलेला वैश्वानर परमेश्वरच असल्याविषयी प्रमाण
झणून देता येण्यासारखी आहे. (“श्याचें मस्तक तुलोक, नाभि आकाश,
आणि नेत्र चंद्रसूर्य झणून विप्र झणतात त्याचे कान दिशा असल्याचे व पाय
पृथ्वी असल्याचे तू जाण; आणि अचित्य स्वरूपाने युक्त असलेला जो परमेश्वर
तो सर्व भूतांचा उत्पादक आहे हेही तू समजून देय ”) असा ह्या स्मृतिवच-
नाचा आशय आहे ॥ २५ ॥

शब्दादि० चैनमधीयते । हे ह्या अधिकरणांतील तिसरे सूत्र असून त्या
सूत्रांत शंका निरसनपूर्वक परमेश्वरच वैश्वानर असल्याचे सिद्ध केले आहे. वर
निर्दिष्ट केलेल्या सिद्धांतासंबंधाने एक आक्षेप घेणारा झणतो:— परमेश्वर
वैश्वानरशब्दाने निर्दिष्ट असणे योग्य नाही. कशावरून ? शब्दादिकावरून
व आत वास्तव्य असल्यावरून. शब्द हा इतर ईश्वराचा विरोधी आहे. झणजे
वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग परमेश्वरसंबंधाने होणे संभवनीय नाही. कारण,
दुसऱ्या अर्थासंबंधाने वैश्वानर हा शब्द रूढ आहे. त्याचप्रमाणे स एषोऽग्नि-
र्वैश्वानरः हा वैश्वानरविद्याप्रकरणांत श्रुत असलेला आग्निशब्द ईश्वराचा वाचक
ठरणे संभवनीय नाही. शब्दादिभ्यः ह्या ठिकाणच्या आदिशब्दाने हृदयं
गार्हपत्यः इत्यादि श्रुतींत हृदय, मन व मुख झणून निर्दिष्ट असलेले (गार्ह-

स्वप्नम् । अथ दुर्लभं प्रथममागच्छेत्तद्वोर्मायमित्यादिना च प्राणाद्व्यधिकरणतासङ्कीर्त-
नम् । एतेभ्यो हेतुभ्यो जाठरो वैश्वानरः प्रत्येत्यः । तथान्तःप्रतिष्ठानमापि
श्रूयते पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति । तच्च जाठरो संभवति । यदप्युक्तं मूर्ध्नि
वृत्तेष्वपि इत्यादेर्विशेषकारणत्वात्परमात्मा वैश्वानर इत्यत्र भूमः कुतो वीर्य
निर्णयो यदुभयपार्श्वे विशेषप्रतिष्ठाने सति परमेश्वरविषय एव विशेष
आश्रयणीयो न जाठरविषय इति । अथवा मृताग्नेरन्तर्बहिःआवृत्तिरमास्यैव निर्देष्टो

पयः, दक्षिणाग्निं च आहवनीय) हे तीन अग्नि विवक्षित आहेत. जें अन्न प्रथम
येईल तें होमसाधन होय. क्षणजे त्याने प्राणाग्निहोत्र करावें. इत्यादि श्रुतीने
वैश्वानर हे प्राणाहुतीचे अधिकरण (प्राणाहुति चालव्याचे स्थान) क्षणून
सांगितले आहे. (परंतु, जाठराग्नीशिवाय प्राणाहुतीचे अधिकरण दुसरे संभ-
वनीय नाही.) ह्या कारणावरून वैश्वानरशब्द जाठराग्नीचाच वाचक मानणें
भाग आहे. त्याचप्रमाणे पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद (जो ह्या वैश्वानर अग्नीला
पुरुषाचे ठिकाणी वास्तव्य करून राहिल्याचे समजतो) ह्या श्रुतीमध्ये आत
वास्तव्यही सांगितलेले आहे. हे अंतर्वास्तव्य जाठराग्नीसंबंधानेच संभवनीय
आहे. “ मूर्धाच महातेजस्वी सूर्य इत्यादि विशेष कारणावरून परमात्माच
वैश्वानर होय ” असे जें झटले त्यासंबंधाने आत्मचे पुढीलप्रमाणे क्षणणें
आहे:—हा निर्णय तुम्हीं कशावरून केला ? (तुलोकच मूर्धा इत्यादि विशेष
गोष्टीवरून. ज्याप्रमाणें वैश्वानरशब्दानें परमात्म्याचाच निर्देश असल्याचे
भासतें त्याचप्रमाणे पुरुष जें अन्न प्रथम ग्रहण करितो तें होमसाधन होतें.
ह्या श्रुतीत होमाधिकरण जें सांगितले आहे त्यावरून वैश्वानरशब्द जाठरा-
ग्नीचा वाचक असल्याचे दिसत आहे. तेव्हां) दोन्ही प्रकारांनी त्या विशेष
गोष्टी संभवनीय असतांना (क्षणजे द्युमूर्धत्वादि व होमाधिकरणत्वादि विशेष
गोष्टी घेतल्या असतां वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा व जाठराग्नीचाही
वाचक असल्याचे दिसत असतांना) परमेश्वरविषयकच (द्युमूर्धत्वादि)
विशेष गोष्ट ध्यावयाची आणि (होमाधिकरणतादिरूप) जाठराग्निविषयक
विशेष गोष्ट येथे ध्यावयाची नाही हा जो निर्णय आपण केला तो कोणत्या
प्रमाणावरून ? (तुलोकच मूर्धा इत्यादि विशेष प्रकार परमेश्वराला लागू असून
होमाधिकरणत्व हा विशेष प्रकार जाठराग्नीला लागू आहे आणि क्षणून वैश्वानर-
शब्द दोहोंचाही वाचक ठरण्याचा संभव आहे असें जरी तुमचे क्षणणें आहे
परमात्मा सर्वव्यापक असल्यामुळे तो पुरुषामध्येही आहेच. तेव्हां होमा

भविष्यति । तस्यापि हि गुलोकादिसंघर्षो मंत्रवर्णद्वयगम्यते यो भानुना पृथिवी बाधतेमामाततान रोहसी अन्तरिक्षमित्यादौ । अथवा तच्छरीराया देवताया ऐश्वर्ययोगाद्युलोकाध्वपवत्त्वं भविष्यति । तस्मात् परमेश्वरो वैश्वानर इति । अत्रोच्यते । न तथा दृष्ट्युपदेशादिति । न ह्यद्वयिभ्यः कारणेभ्यः परमेश्वरस्य प्रत्याख्यायं युक्तम् । कृतः । तथा जाठरापरित्यागेन दृष्ट्युपदेशान् । परमेश्वरदृष्टिर्हि जाठरो वैश्वानर इहोपदिश्यते मनो ब्रह्मेत्युपासीतेत्यादिवत् । अथवा जाठरवैश्वानरोपाधिः परमेश्वर इह दृष्टव्यत्वेनोपदिश्यते मनोमयः प्राणशरीरो भारूप इत्यादिवत् । यदि चेह परमे-

धिकरणत्वं ही गोष्ठ परमेश्वरासंबंधाने लागूं पडणें शक्य आहे. परंतु, गुलो-
काचमूधां इत्यादि अवयवकल्पना जाठराग्नीचे ठिकाणीं मात्र असंभवनीयच आहे;
आणि ह्मणूनच वैश्वानरशब्द आह्मी परमेश्वराचाच तात्त्विक समजत आहो असें
ह्मणणें असेल तर जाठराग्निवैश्वानर न ठरेल) अथवा अंतर्बोद्ध विद्यमान अस-
लेला जो भूताग्नि (ह्मणजे पंचमहाभूतांपैकी तेजोरूप तिसरं भूत) त्याला अनु-
लक्षण हा (दुर्मुखत्वादि) निर्देश होईल. कारण, यो भानुना० अन्तरिक्षम् ह्या
मंत्रावरून त्याचाही गुलोकादिकांशीं संबंध असल्याचें दिसत आहे. (“ हा स्वर्ग-
लोक, ही पृथ्वी आणि अंतरिक्ष ज्या भूताग्नीनें भानुरूपानें व्याप्त केले आहे
त्याचें ध्यान करावें ” असा ह्या मंत्रमागाचा अर्थ आहे). अथवा, भूताग्नि-
रूपशरीरानें युक्त असलेल्या देवतेच्या ठिकाणीं ऐश्वर्य असल्यामुळे गुलो-
कादि अवयव संभवतात (आणि भूताग्निरूप शरीरानें युक्त असलेली देवता
वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें मानिलें ह्मणजे केवळ जड जो भूताग्नि
त्याचें ध्यान योग्य कसे ? ही शंका द्यावर येणें शक्य नाहीं). तस्मात्, पर-
मेश्वर वैश्वानर नव्हे.

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले असतांना सिद्धांत येणेंप्रमाणें:— न तथा
दृष्ट्युपदेशात् । शब्दादिकारणांवरून परमेश्वराचा निषेध योग्य नाहीं.
(ह्मणजे शब्दादि कारणांवरून परमेश्वर वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट नाहीं असें
ह्मणणें योग्य नाहीं.) कारण, जाठराग्नीचा त्याग न करितां दृष्टीसंबंधानें श्रुती-
मध्ये उपदेश केलेला आहे. मनो ब्रह्मेत्युपासीत इत्यादि श्रुतीमध्ये ज्याप्र-
माणें मन यमैरेचे ठिकाणीं ब्रह्मभावना करण्याचा उपदेश केलेला आहे त्याच-
प्रमाणें जाठर वैश्वानराचे ठिकाणीं (ह्मणजे जाठराग्नीचे ठिकाणीं) परमेश्वर-
भाजन करण्याचा उपदेश केलेला आहे. अथवा मनोमयः प्राणशरीरो
भारूपः इत्यादि श्रुतीमध्ये ज्याप्रमाणें मनःप्रवृत्ति उपार्थीनीं युक्त असलेल्या

अतो न विवक्ष्येत केवल एव जाठरोऽग्निर्विवक्ष्येत ततो मूर्ध्नेन सृतेजा इत्यादेर्विशेष-
स्यासंभव एव स्यात् । यथा तु देवताभूताग्निव्यापाभवेणाप्ययं विशेष उपपादयितुं न
शक्यते तथोत्तरसूत्रे वक्ष्यामः । यदि च केवल एव जाठरो विवक्ष्येत, पुरुषेऽन्तः-
प्रतिष्ठितत्वं केवलं तस्य स्यात् न पुरुषत्वम् । पुरुषमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः
स एषोऽग्निर्वैश्वानरो यत्पुरुषः स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेन्तःप्रति-
ष्ठितं वेदेति । परमेश्वरस्य तु सर्वात्मत्वात्पुरुषत्वं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं चोभयस्य-
पचते । ये तु पुरुषविधमपि चैनमधीयते इति सूत्रावयवं पठन्ति तेवामेवोऽर्थः केवल-
जाठरपरिपदे पुरुषेन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं स्यात् पुरुषविधत्वम् । पुरुषविधमपि
चैनमधीयते वाजसनेयिनः पुरुषविधं पुरुषेन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति । पुरुषविधत्वं च

परमेश्वराचा द्रष्टव्य ह्मणून निर्देश केलेला आहे त्याचप्रमाणे जाठरवैश्वानररूप
उपाधीने युक्त असलेल्या परमेश्वराचा ह्या ठिकाणी द्रष्टव्य ह्मणून उपदेश
केलेला आहे असे मानले. ह्या ठिकाणी परमेश्वराचा निर्देश करण्याचा
उद्देश नसून केवल जाठराग्नीचाच निर्देश करणे जर उद्दिष्ट असते तर
“मस्तकस्य महातेजस्वी स्वर्ग” इत्यादि विशेष प्रकार असंभवनीयच झाला
असता. अग्न्यभिमानिनी देवता व भूताग्नि ह्यांपैकी कोणाचाही स्वीकार केला
तरी सुद्धा ■ विशेष प्रकारची उपपत्ति लागणे शक्य कसे माहीत हे आम्ही
पुढच्या सूत्राच्या व्याख्यानेचे वेळी सांगू. (छांदोग्योपनिषदांतील वैश्वानरोपा-
सनाविषयक श्रुतीमध्ये) वैश्वानरशब्दाने केवल जाठराग्निच विवक्षित आहे
असे जर मानिले तर पुरुषाचे ठिकाणी अंतर्वास्तव्य मात्र संभवनीय होईल;
पुरुषत्व संभवणार नाही. वाजसनेयी शाखेमध्ये त्या वैश्वानराला पुरुषही
ह्मणले आहे. ■ एषोऽग्निः तिष्ठितं वेद ही ती श्रुति होय. (“पुरुष हाच
वैश्वानर अग्नि होय. पुरुष असलेलाही वैश्वानर पुरुषाचे ठिकाणी अंतर्भागांत
वास्तव्य करीत असल्याचे जो जाणितो ”) हा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.
परमेश्वर सर्वात्मक असल्यामुळे तो पुरुष असून पुरुषाचे ठिकाणी अंतर्भागांत
वास्तव्यही करणारा आहे आणि ह्मणून दोन्ही गोष्टी त्याच्या संबधाने शक्य
आहेत. पुरुषमपि चैनमधीयते ह्या सूत्रभागाचे ऐवजी पुरुषविधमपि चैनम-
धीयते असा सूत्रभाग जे पढत असतात त्याचा अर्थ येणेप्रमाणे:—केवल
जाठराग्नीचा परिग्रह वैश्वानरशब्दाने केल्यास पुरुषाचे ठिकाणी अंतर्भागांत
वास्तव्य मात्र त्याचे संभवनीय आहे. पुरुषविधत्व (ह्मणजे पुरुषाप्रमाणे
असणे) संभवनीय नाही. परंतु, “ पुरुषाप्रमाणे व पुरुषाचे ठिकाणी

अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥

प्रकरणार्थविधेयतं शुभूर्धत्वादिपृथिवीप्रतिष्ठितत्वात्तं यथाध्यात्मं प्रसिद्धं भूर्धत्वादि-
भुक्तप्रतिष्ठितत्वात्तं तत्परिपृष्टते ॥ २६ ॥

इत्थनरुक्तं भूताग्रेरपि अन्तर्गते गुणोकादिसंबन्धदर्शनान्मूर्धैव भूतेजा इत्याद्यवयव-
कल्पनं तत्त्वैव मयिष्यतीति तच्छरीराय देवताया वैश्वयोगादिति तत्परिहर्तव्यम् ।
अत्रोच्यते । अत एवोक्तं भूतो हेतुभ्यो न देवता वैश्वानरः । तथा भूताग्रेरपि न
वैश्वानरः । न हि भूताग्रेरौष्ण्यप्रकाशमात्रात्मकस्य शुभूर्धत्वादिकल्पनोपपद्यते विका-

अतर्भागात् असत्याचै जो जाणितो ” इति श्रुतीमध्ये पुरुषविधं भूता
शब्दं वैश्वानरात् अनुलक्षून वाजसनेयशाखाध्यायी पठत असतात्, पुरुष-
विधत्वं इति शब्दाच्चा अर्थे जो प्रकरणावरून ठरेल तो घेणें योग्य
आहे. प्रकरण पाहूं गेलें असतां पुरुषविधत्व दोन प्रकारचें दिसत आहे;
अधिदैव पुरुषविधत्व आणि अध्यात्म पुरुषविधत्व. अधिदैव क्षणजे विराट्-
देहासंबंधानें असलेलें आणि अध्यात्म क्षणजे उपासकाच्या देहासंब-
धानें असलेलें. शुभूर्धत्वादि पृथिवीप्रतिष्ठितत्वात्तं हें अधिदैवत पुरुषवि-
धत्व. (क्षणजे गुणोक्त हें मस्तक, अग्नि हें मुख, आकाश ही नाभि, सूर्य हेंच
चक्षुरिंद्रिय, दिशा हें श्रवणेंद्रिय आणि पृथ्वी हे पाय हें देवतासंबंधानें ईश्व-
राचें पुरुषविधत्व) आणि उपासकाच्या मस्तकादि चुक्रान्त अवयवांचे
ठिकाणी ईश्वरदृष्टि करणें ॥ अध्यत्मपुरुषविधत्व प्रसिद्ध आहे ॥ २६ ॥

अत एव न देवता भूतं च । हें इति अधिकरणांतील चवथें सूत्र असून
त्या सूत्रानें ह्याच कारणामुळे अग्न्यभिमानिनी देवता व भूताग्रे वैश्वानर नव्हे
असे सिद्ध केलें आहे— यो मानुना० अन्तरिक्षम् इति मंत्रामध्ये भूता-
ग्रीचा गुणोकादिकांशीं संबंध दृष्टी पडत असल्याकारणानें मूर्धा व महत्ते-
जस्यी गुणोक्त इत्यादि अवयवकल्पना त्यालाच क्षणजे भूताग्रीलाच अनुलक्षून
होईल किंवा भूताग्रीरूप शरीरानें युक्त असलेली देवता ऐश्वर्य असल्यामुळे
(क्षणजे सामर्थ्य असल्यामुळे) वैश्वानर होईल ” असे जें झटलें आहे
त्याचा परिहार करणें आहे. तो येणेंप्रमाणें—क्षणूनच वर निर्दिष्ट केलेल्या
कारणामुळे क्षणजे शुभूर्धत्वादि संबंध, सर्व लोक, सर्व प्राणी इत्यादिकांचे
ठिकाणी फलोपभोग, सर्वपापदाह, आत्मब्रह्मशब्दांनी उपक्रम हीं जीं
कारणें निर्दिष्ट केलेली आहेत त्या कारणामुळे) अग्न्यभिमानिनी देवताही

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥

इस्य विकारास्तस्मात्त्वासंभवत् । तथा देवतायाः सत्यत्वेऽप्यसौम्ये न शुद्धत्वा-
दिकल्पना संभवति । अकारणत्वात्परमेश्वराधीनैर्बर्धत्वात् । आत्मशब्दासंभवश्च सर्व-
त्रोक्तं पक्षेषु स्थित एव ॥ २७ ॥

पूर्वं जाठराग्निप्रतीको जाठराग्न्युपाधिको वा परमेश्वर उपास्य इत्युक्तमन्तःप्रति-
ष्ठितत्वात्पक्षोपेयः । इदानीं तु विनैव प्रतीकोपाधिकल्पनाभ्यां साक्षादपि परमेश्वरा-
सनपरिग्रहे न कश्चिद्विरोध इति जैमिनिराचार्यो मन्यते । ननु जाठराग्न्यपरिग्रहेऽ-

वैश्वानर नन्दे आणि भूताग्निही वैश्वानर नन्दे, उष्णता व प्रकाश हेच केवळ
उपाचें स्वरूप आहे त्या भूताग्नीला शुलोक हें मस्तक, सूर्य हे चक्षुरिन्द्रिय इत्यादि
अवयव असणें शक्य नाही. (ह्मणजे भूताग्नीसंबंधानें शुद्धत्वादि अवयव-
कल्पना जुळणें शक्य नाही. कारण, स्वतः जो विकार आहे (ह्मणजे सृष्ट
पदार्थ आहे) तो दुसऱ्या विकाराचा अंतरात्मा होणें संभवनीय नाही. त्याच-
प्रमाणें अद्रव्यमिमानिनी देवता जरी सामर्थ्यसंपन्न आहे तरी ती देवता कार-
णरूप असल्यामुळे व तें ऐश्वर्य (ह्मणजे सामर्थ्य) निरंकुश नसून ईश्वराधीन
असल्यामुळे शुद्धत्वादिकल्पना त्या देवतेचे ठिकाणीं संभवनीय नाही (ह्मणजे
शुलोकच मूर्धा, सूर्यच चक्षु इत्यादिअवयव त्या देवतेला असणें शक्य नाही)
शिवाय, एकंदर जे हे पक्ष दर्शविले आहेत त्यांपैकीं वैश्वानरशब्दाचा अर्थ
कोणत्याही पक्षाला अनुसरून केला तरी आत्मशब्द असंभवनीय असल्याचें
सिद्ध आहे ॥ २७ ॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवें सूत्र आहे;
आणि “ प्रत्यक्ष परमेश्वराचीच उपासना वैश्वानरोपासनाप्रकरणांत सांगितली
आहे असें मानिल्यानेही कोणताही विरोध येत नाही, असें जैमिनि आचार्यांचे
मत आहे. ” हा ह्या सूत्राचा अर्थ होय. पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं वेद इत्यादि
श्रुतींच्या अनुरोधानें जाठराग्निरूप प्रतीकाने अथवा जाठराग्निरूप उपाधिने युक्त
असलेल्या परमेश्वराची उपासना करावी असें सांगितलें आहे. परंतु, सांप्रत तर
प्रतीककल्पना व उपाधिकल्पना केल्याशिवाय, प्रत्यक्ष परमेश्वराचीच
उपासना वैश्वानरविशेषतः सांगितली आहे असें जरी मानिलें तरी काहीएक
विरोध येत नाही असें जैमिनि आचार्य मानील आहेत. “ अहो, जाठराग्नीचा
(प्रतीक ह्या नात्याने किंवा उपाधि ह्या नात्याने) जर स्वीकार न केला तर

अतःप्रतिष्ठितत्ववचनं शब्दादीनि च कारणानि विरुद्धेरिति । अत्रोच्यते । अन्तः-
प्रतिष्ठितत्ववचनं तावत् विरुध्यते । न हीह पुरुषविषयं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदिति
जाठराग्न्याभिप्रायेणेदमुच्यते । तस्याप्रकृतत्वादसंभावितत्वात् । कथं तर्हि यत्प्रकृतं
पूर्वादिषुबुक्तान्तेषु पुरुषावयवेषु पुरुषविषयं कल्पितं तदभिप्रायेणेदमुच्यते ।
पुरुषविषयं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदिति यथा वृक्षे शाखां प्रतिष्ठितां पश्यतीति तद्वत् ।
अथवा नः प्रकृतः परमात्माऽध्यात्ममयिकैवतं च पुरुषविषयत्वाभाविस्तस्य यत्कैवल्यं

पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद ही श्रुति आणि पूर्वी (शब्दादिभ्योऽन्तःप्र-
मथीयते ह्यः सूत्राचे भाष्यांत) निर्दिष्ट केलेली शब्दादि कारणे विरुद्ध होऊं
लागातील अशी जर शंका असेल तर त्या शंकेचे उत्तर येणेंप्रमाणे:-अन्तःप्र-
तिष्ठितत्ववचन (झणजे अंतर्भागांत वास्तव्य करून राहिलेला हें झणणें)
तें विरुद्ध होतच नाही. ह्या वाजसनेयी श्रुतीमध्ये " पुरुषाप्रमाणे असून पुरु-
षाचे ठिकाणी अंतर्भागांत वास्तव्य करून राहिलेला जो जाणितो " हें अंतः-
प्रतिष्ठितत्व कांहीं जाठराग्नीला अनुलक्षून सांगितलेले नाही. कारण, ज्या
प्रकरणामध्ये हें कथित आहे तें प्रकरण जाठराग्नीचें नाही; आणि जाठराग्नीचा
निर्देशही जाठराग्नि ह्या अथवा अशा अर्थाच्या शब्दानें पूर्वी झालेलाच आहे.
तर मग कोणाला उद्देशून झालें आहे ? मस्तकापासून हनुवटीपर्यंत अस-
लेल्या पुरुषावयवांचे ठिकाणी जें प्रकृतपुरुषविषय कल्पिलेले आहे त्याला
अनुलक्षून " पुरुषाप्रमाणे व पुरुषाचे ठिकाणी अंत वास्तव्य करून राहिलेला
जो जाणितो " असें झटले आहे. वृक्षाचे ठिकाणी प्रतिष्ठित (झणजे आश्रय
करून राहिलेली) शाखा ज्याप्रमाणे एकादा अवलोकन करितो त्याप्रमाणे.
(हें अंतःप्रतिष्ठितत्व झणून जें सांगितलेले आहे तें उदरस्थत्वरूप झणून
सांगितलेले नाही; परंतु, नखांपासून शेंडीपर्यंतचा जो अवयवांचा समुदाय
त्या अवयवसमुदायात्मक पुरुषशरीराचे ठिकाणी असलेली मस्तकापासून
हनुवटीपर्यंतची अंगे वृक्षाच्या ठिकाणी असलेल्या शाखांप्रमाणे आहेत
आणि त्या अंगांचे ठिकाणी असलेला जो वैश्वानर तो पुरुषाचे ठिकाणी
अंतःप्रतिष्ठित आहे असें श्रुतीमध्ये सांगितलेले आहे. ज्याप्रमाणे शाखेवर
असणारा पक्षी वृक्षांतस्थ असतो, त्याचप्रमाणे वैश्वानर हा अवयवसमुदा-
यात्मक पुरुषशरीराचे ठिकाणी असलेल्या मस्तकादि हनुवटीपर्यंतच्या
अंगांचे ठिकाणी असून त्याला अंतःप्रतिष्ठित असें झटले आहे.) अथवा
वृक्षाकाला अनुलक्षून असलेले आणि पुरुषशरीररूप पिंडाला अनुलक्षून अस-

साक्षिकत्वं तदभिप्रायेणेदमप्यते पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति । निमित्ते च पूर्वा-
परालोचनवशेन परमात्मपरिग्रहे तद्विषय एव वैश्वानरशब्दः केनचित्योगेन वर्तियते ।
विश्वव्यायं नरश्चेति विश्वेषां वाऽयं नरो विश्वे वा नरा अस्त्येति विश्वानरः परमात्मा
सर्वात्मस्वात् । विश्वानर एव वैश्वानरः । तद्वितोऽनन्यार्थो राक्षसवायसादिवत् ।
अग्निशब्दोऽप्ययभीत्यादिशोभाभयनेन परमात्मविषय एव भविष्यति । गार्हपत्यादि-
कल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणत्वं च परमात्मनोऽपि सर्वोत्पत्त्यादुपपद्यते ॥ २८ ॥

लेले जे पुरुषविधत्व ही उपाधि आहे आणि त्या पुरुषविधत्वरूप उपाधीने युक्त
असलेला जो प्रकृत परमात्मा ज्याचे जे केवळ साक्षीरूप त्याला अतुल्यभूत
पुरुषाचे ठिकाणी अंतस्थित असल्याचे जो जाणितो, त्याप्रमाणे पूर्वापरसंबंध
अवलोकन केल्यामुळे वैश्वानरशब्दाने परमात्म्याचाच स्वीकार केला पाहिजे
असे निश्चित झाले असतांना वैश्वानरशब्द कोणत्या तरी प्रकारच्या व्युत्पत्ति-
मार्गीने परमात्मवाचक ठरेल. विश्वव्यायं नरश्च विश्वानरः असा विग्रह संभ-
वेत (विश्व झणजे सर्व व नर झणजे जीव. सर्वात्मस्वरूप हा ह्या व्युत्पत्तीने
सिद्ध होणाऱ्या विश्वानरशब्दाचा अर्थ होय.) विश्वेषां वाऽयं नरः विश्वानरः
अशी ही व्युत्पत्ति शक्य आहे (विश्व झणजे विकार=उत्पन्न होणारा पदार्थ;
आणि नर झणजे कर्ता=उत्पादक=सर्व विकारांचा उत्पादक हा ह्या व्युत्पत्तीने
सिद्ध होणाऱ्या विश्वानरशब्दाचा अर्थ होय,) विश्वे वा नरा अस्त्येति विश्वानरः
परमात्मा (अशी ही व्युत्पत्ति विश्वानरशब्दाची संभवनीय आहे; आणि सर्व जीव
ज्याचे स्वरूप आहे किंवा सर्व जीव ज्याचे ताब्यांत राहिलेले आहेत तो विश्वा-
नर अर्थात्) परमात्मा. कारण, तो सर्वस्वरूप आहे, राक्षस, वायस इत्यादि
शब्दांना स्वार्थी तद्विप्रत्यय लागून ज्याप्रमाणे राक्षस, वायस इत्यादि
शब्द झालेले आहेत त्याचप्रमाणे विश्वानर ह्या शब्दास स्वार्थी तद्विप्रत्यय
लागून विश्वानर हा शब्द झालेला आहे. अग्निशब्दही अग्रणीत्वादि अर्थीचे
अवलंबन केल्याने परमात्मवाचक ठरेल. (अग्नि गतौ असा धातु आहे, झणजे
अग्नः=गमन करणे असा धातु आहे. ह्या धातूला नि हा प्रत्यय लागला असता,
अग्नि असे रूप होते. अंगयति गमयति अग्रं कर्मणः फलं प्रापयतीति अग्निः
अर्थात् अग्रणी. कर्मफल प्राप्त करून देणारा अग्रणी असा अग्निशब्दाचा अर्थ
ह्या व्युत्पत्तीने ठरत आहे. त्याचप्रमाणे अंगयति गमयति जगतः अग्रं जन्म
प्रापयतीत्याग्निः अर्थात् जगताला जन्म प्राप्त करून देणारा=जगदुत्पादक असा
अग्निशब्दाचा अर्थ ह्या व्युत्पत्तीने होत आहे.) गार्हपत्यहोच इदं, दक्षिणामि

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे सप्तमाधिकरणम् । ३५९

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ २९ ॥

अनुस्मृतेर्वादरिः ॥ ३० ॥

कथं पुनः परमेश्वरपरिग्रहे प्रादेशमात्रश्रुतिरुपपद्यत इति तां व्याख्यातुमारभते । अतिमात्रस्यापि परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रस्वमभिव्यक्तिनिमित्तं स्यात् । अभिव्यज्यते किं प्रादेशमात्रपरिमाणः परमेश्वर उपासकानां कृते । प्रदेशेषु वा हृदयादिषूपलब्धिस्थानेषु विशेषणाभिव्यज्यते । अतः परमेश्वरेऽपि प्रादेशमात्रश्रुतिरभिव्यक्तेरुपपन्न इत्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते ॥ २९ ॥

प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठेन वाऽयं मनसाऽनुस्मर्यते तेन प्रादेशमात्र इत्युच्यते । कदा हेच मन, आहवनीय हेच मुख इत्यादि अवयवकल्पना आणि प्राणाहुतीच अधिकरण असणें ह्या गोष्टी परमात्मा सर्वात्मरूप असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी जुळणें शक्य आहे ॥ २८ ॥

(यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिव्यमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते अशी श्रुति आहे व ह्या श्रुतीमध्यें प्रादेशमात्रं असं आत्म्याला विशेषण दिलेले आहे.) वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा वाचक आहे असें मानिल्यास श्रुतीतील प्रादेशमात्रं हे विशेषण परमेश्वरासंबंधानें कसे लागू पडणार ? अशी शंका येत आहे झणून त्या श्रुतीचें व्याख्यान करण्याकरितां अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः हे सूत्र व्यासमहर्षींनीं योजिलेले आहे. परिमाणातीत असलेल्याही परमेश्वराला अनुलक्षून प्रादेशमात्रं असं जे झटले आहे तें अभिव्यक्तीकरितां झटलेले आहे. (अभिव्यक्ति झणजे प्रकट होणें, गोचर होणें, अनुभवाला देणें, प्रत्यक्ष दिसणें, स्पष्ट होणें. प्रादेशमात्र झणजे टीचभर.) उपासकाकरितां परमेश्वर खरोखर प्रादेशमात्रही झणजे टीचभरही होत असतो; आणि विशिष्ट ठिकाणीं झणजे हृदयादिहृदरोपलब्धिस्थानांचे ठिकाणीं तो विशेषतः प्रकट होत असतो. द्यास्तथ, श्रुतीतील प्रादेशमात्र हे विशेषण अभिव्यक्तीकरितां परमेश्वरासंबंधानेंही जुळणें शक्य आहे असें आश्मरथ्य आचार्याचें मत आहे ॥ २९ ॥

अनुस्मृतेर्वादरिः । हे ह्या अधिकरणातील सातवें सूत्र आहे.

ज्याप्रमाणें शेरानें मोजिलेले यंत्र शेर झटले जातात त्याचप्रमाणें टीचभर असलेल्या हृदयांत रहाणाऱ्या मनाच्या योगानें ह्याचें स्मरण केलें जातें झणून ह्याच टीचभर (झणजे प्रादेशमात्र) असं झटले आहे. (दोन शेर यंत्र, तीन शेर

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति ॥ ३१ ॥

प्रस्थमिता यवाः प्रस्था इत्युच्यन्ते तद्वत् । यद्यपि च यवेषु स्वगतमेव परिमाणं प्रस्थसंघनघट्टयते । न चेह परमेश्वरगतं किञ्चित्परिमाणमस्ति यद्बृहदयसंबन्धा-
द्वयज्येत । तथापि प्रयुक्ताद्याः प्रादेशमात्रभुक्तेः संभवति यथा कथञ्चिदनुस्मरणमात्र-
लम्बनमिदं प्रच्यते । प्रादेशमात्रत्वेन वाऽयमप्रादेशमात्रोऽप्यनुस्मरणीयः प्रादेशमात्रभु-
क्त्यर्थवत्तायै । एवमनुस्मृतिनिमित्ता परमेश्वरे प्रादेशमात्रभुक्तिरिति बाहरिराचार्यो
संन्यते ॥ ३० ॥

संपत्तिनिमित्ता वा स्वात्प्रादेशमात्रभुक्तिः । कुतः । तथा हि समाप्तप्रकरणं आज्ञा-

यव असे हणण्याचा ज्याप्रमाणे व्यवहार आहे त्याचप्रमाणे प्रादेशमात्र परमात्म-
भसा श्रुतिव्यवहार आहे. यवांचे ठिकाणी कांही तरी स्वगतपरिमाण आहे.
(हणजे त्यांना स्वतः कांही तरी आकार आहे.) आणि तेच परिमाण शेर
ह्या मापणी त्यांचा संबंध असल्यामुळे व्यक्त होत आहे; परंतु, हृदयाचा संबंध
ह्याल्यामुळे व्यक्त होईल असे कांही परमेश्वरगत परिमाण (हणजे परमेश्वराचा
देह अमुक एक हात लांब रुंद आहे असे कांही परमेश्वरसंबंधी परिमाण)
ह्या श्रुतीत सांगितलेले नाही असे जरी आहे तरी श्रुतीत निर्दिष्ट असलेला प्रादेश-
मात्र हा जो शब्द त्याला (प्रादेशमात्र हृदयांत असणाऱ्या मनाच्या योगाने केले
जाणारे) अनुस्मरण हा एक आधार हणून निर्दिष्ट आहे. अथवा हा परमेश्वर
प्रादेशपरिमाणाने जरी मोजतां येण्यासारखा नाही तरी प्रादेशमात्र आहे असे
समजून त्याचे चिंतन करले. हणजे श्रुतीतील प्रादेशमात्र ह्या पदाची बरो-
बर गति लागेल. (असेही ह्या सूत्राचे व्याख्यान होणे शक्य आहे.) ह्याप्र-
माणे परमेश्वराला श्रुतीमध्ये प्रादेशमात्र असे जे विशेषण दिले आहे ते
अनुस्मृतीकरिता दिलेले आहे. (हणजे चिंतन अथवा प्रादेशमात्र हृदयांत
असणाऱ्या मनाच्या योगाने केले जाणारे स्मरण हे त्याचे कारण आहे.)
असे बादर आचार्यांचे मत आहे ॥ ३० ॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति । हे ह्या अधिकरणातील आठवे
सूत्र आहे; आणि भावनेकरिता प्रादेशमात्र हे पद असून तशाविषयी प्रमाणही
आहे. असे जैमिनि आचार्य समजतात. असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अथवा प्रादेशमात्रश्रुति (हणजे श्रुतीतील प्रादेशमात्र हे विशेषण) संप-
त्तिनिमित्तक असू शकेल (हणजे भावनेकरिता आहे असेही हणता येईल)

नविनाशार्थं युप्रभृतीन्पृथिवीपर्यन्तांलोकक्यात्मनो वैश्वानरस्यावयवान्प्राश्मसूत्र-
प्रभृतिषु युवुकपर्यन्तेषु देहावयवेषु संपादयत्प्रादेशमात्रसंपत्तिं परमेश्वरस्य दर्शयति ।
प्रादेशमात्रमिव ह वै देवाः स्रविदिता अभिसंपन्नास्तथा ह व एतान्वक्ष्यामि यथा
प्रादेशमात्रमेवाभिसंपादयिष्यामीति । स होवाच पूर्वोक्तपदविभक्त्याचैव वा अतिशय
वैश्वानर इति । चक्षुषी उपदिशन्नुवाचैव वै द्युतेजः वैश्वानर इति । नासिके उपदि-
शन्नुवाचैव वै घृण्यत्वर्मात्मा वैश्वानर इति । मुख्यमाकाशश्चपदिशन्नुवाचैव वै-बभूवो

संपत्तिं क्षणजे भावना. हलक्या वस्तूचे ठिकाणीं सीट्या वस्तूची भावना करणें
ही संपत्ति होय.) कशावरून? वाजसनेयब्राह्मणांतही हेंच वैश्वानरविद्येचें प्रक-
रण आहे. त्या वाजसनेयब्राह्मणांत त्रैलोक्यस्वरूप जो वैश्वानर त्याचे जे युप्रभृति
पृथ्वीपर्यंतचे मूर्धादि अवयव त्यांचीच भावना पुरुषाच्या मस्तकादि हनुवटीपर्यंतच्या
देहावयवांचे ठिकाणीं करावयास सांगत असून प्रादेशमात्रमिव वैश्वानरः ।
अशा रीतिने परमेश्वर प्रादेशमात्र बनल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. (पुढीं अपरि-
च्छिन्न असलेलाही ईश्वर भावनेनें प्रादेशमात्र कल्पिला गेला आहे, असें देवांना
चांगले समजले होतें. त्याच ईश्वराला देवांनीं प्रत्यगात्मस्वरूपानें प्राप्त करून
घेतलें. क्षणजे तो ईश्वरच आपला अंतरात्मा आहे हे त्यांनीं जाणिलें. ह्यास्तव,
मी तुझाला त्रैलोक्यस्वरूप ईश्वराचे युप्रभृति अवयव कथन करीन; आणि प्रादेश-
परिमाणाला अनुसरून मस्तकप्रभृति पुरुषावयवांचे ठिकाणीं वैश्वानरभावना
करतां येईल अशा रीतिने मी ते तुझाला सांगेन. प्राचीनशालप्रभृतींना वचन
देऊन अश्वपति राजा हातानें आपलें मस्तक दर्शवीत झाला. “हा माझा
मूर्धा भूमिप्रभृति लोकांचें अतिक्रमण करून वर रहात असल्यामुळे झाला
अतिशय असें झणतात. हाच शुलोक वैश्वानर होय. क्षणजे हा शुलोक वैश्वा-
नराचें मस्तक होय. सारांश, शुलोक हें जें त्रैलोक्यस्वरूप परमेश्वराचें मस्तक
ते व पुरुषाचें मस्तक ही एकच आहेत असें समजून क्षणजे पुरुषशरीरांत अस-
लेलें मस्तक तेच त्रैलोक्यस्वरूप ईश्वराचें शुलोकस्वरूप मस्तक होय, अशी भावना
करून वैश्वानराचें ध्यान करावे.” नंतर आपल्या नेत्रांना हात लावीत तो
झणाला “हे माझे नेत्र महतेजस्वी सूर्य आहे; आणि सूर्य हेंच वैश्वानराचें
चक्षुरिंद्रिय आहे. सारांश, आपल्या चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणीं त्रैलोक्यस्वरूप
परमेश्वराच्या सूर्यरूप चक्षुरिंद्रियाची भावना करून ईश्वराचें ध्यान करावें.”
नंतर नाकाकड वोट दाखवून तो त्यांना झणाला “हा माझ्या नाकपुण्या
हाच-अनेक मार्गांनीं गमन करणें हा ज्याचा स्वभाव-तो वायु आहे; आणि

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

वैश्वानर इति । मुख्यं अप उपदिष्टगुणाच्चैव वै रयिवैश्वानर इति । चुबुकघुपरि-
 गुणाच्चैव वै प्रतिष्ठा वैश्वानर इति । चुबुकमित्यधरं मुखकटकमुच्यते । यद्यपि वाज-
 सनेयके पौरतिष्ठात्वगुणा समाग्रायत आदित्यश्च सुतेजस्त्वगुणः । छान्दोग्ये पुनर्यौः
 सुतेजस्त्वगुणा समाग्रायत आदित्यश्च विश्वरूपत्वगुणः । तथापि वैश्वानरा विश्वेष
 किञ्चिद्दीयते प्रादेशमात्रभूतेरविशेषात् । सर्वज्ञाक्षाप्रत्ययत्वाच्च । संपत्तिविमितां प्रादे-
 शमात्रमुक्तिं युक्ततरां जैमिनिराचार्यो मन्यते ॥ ३१ ॥

हा वायु वैश्वानराचा प्राण आहे; सारांश, आपल्या प्राणीदयाचे ठिकाणी
 त्रैलोक्यरूप ईश्वराच्या वायुरूप प्राणाची भावना करून त्याचे ध्यान करावे. ”
 नंतर मुख्य आकाशकडे झगजे मुखसंबंधी पोकळीकडे बोट दाखवून झगाला
 “ हे माझे मुखसंबंधी आकाशच महाकाश आहे आणि महाकाश हाच वैश्वा-
 नराचा मध्य देह आहे. आपल्या मुखसंबंधी आकाशाचे ठिकाणी त्रैलोक्यस्व-
 रूप ईश्वराच्या आकाशरूप मध्येदहाची भावना करून त्याचे ध्यान करावे. ”
 नंतर मुखसंबंधी लालारूप उदकाकडे बोट दाखवून तो झगाला “ हे पंचम-
 हाभूतांतील उदक आहे आणि हेच द्रव्यगुणरूप उदक वैश्वानराचे मूत्रस्थान
 आहे. हा उदकाचे ठिकाणी वैश्वानराच्या बस्तिस्थानाची भावना करून त्याचे
 ध्यान करावे. ” नंतर हनुवटीकडे बोट दाखवून तो झगाला “ ही माझी हनु-
 वटी त्रैलोक्यस्वरूप परमेश्वराची पादरूप पृथ्वी आहे. हा हनुवटीचे ठिकाणी
 ईश्वरपादरूप पृथ्वीची भावना करून त्याचे ध्यान करावे ” असा हा श्रुतीचा
 अर्थ आहे. चुबुक झगजे अधरमुखफलक होय. वाजसनेय शास्त्रेमध्ये अतिष्ठा
 हे विशेषण दुलोकाला दिलेले असून आदित्याला सुतेजाः असे विशेषण दिलेले
 आहे; आणि छांदोग्योपनिषदामध्ये सुतेजाः हे विशेषण दुलोकाला दिलेले असून
 विश्वरूप हे विशेषण आदित्याला दिलेले आहे. परंतु, विशेषणामध्ये जरी असा
 फरक आहे तरी त्यामुळे असम्यक् व्याख्यानाला कोणताही कमीपणा येत नाही.
 कारण, प्रादेशमात्रं हा शब्द ईश्वराला अनुलभून सर्व शाखांमध्ये सारखाच
 योजिलेला आहे; आणि शाखाभेद जरी असला तरी सर्व शाखांचे ठिकाणी
 दिसत असलेली वैश्वानरादि उपासना एकच होय हा न्याय पुढे दर्शविलेला
 आहे. सारांश, श्रुतीतील प्रादेशमात्रं हे पद भावनेकरिता आहे व भावनेकरिता
 ते पद असणं फारच योग्य आहे असे जैमिनि आचार्याचे मत आहे ॥ ३१ ॥

आमनन्ति चेन्न परमेश्वरमस्मिन्मूर्धमुक्तान्तराले आवाहाः । य एषोऽनन्तोऽ-
व्यक्त आत्मा सोऽविच्छिन्नो प्रतिष्ठित इति । सोऽविच्छिन्नः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति । सर्व-
कार्या नास्त्यां च मध्ये प्रतिष्ठित इति । का वै वरणा का च नासीति । तत्र चेमा-
मेव नासिकां वरणा नासीति निरुच्य च सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि कारयतीति सा
वरणा सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि नाशयतीति सा नासीति पुनरात्मनन्ति कत-
मवाप्त्य स्थानं भवतीति । भुवोर्ग्राणस्य च यः सन्निवः स एष शुद्धोक्तस्य परस्य च
सन्निवर्धयतीति । तस्मादुपपन्ना परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः । अभिविमानश्रुतिः
प्रत्यगात्मत्वानिप्राया । प्रत्यगात्मत्वया सर्वैः प्राणिभिरभिविमीयत इत्यभिविमानः ।
अभिगतो वायं प्रत्यगात्मस्वाद्विमानश्च मानवियोगावित्यभिविमानः । अभिविदिमीति

आमनन्ति चैनमस्मिन् । हे ह्य अधिकरणांतील शेवटले सूत्र आहे;
आणि " मस्तक व हनुवटी ह्या दोहोंमध्ये असलेल्या प्रदेशांत परमेश्वर अस-
ल्याचे श्रुतीत सांगितले आहे, " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. मस्तक व हनु-
वटी ह्यांतील अंतरालामध्ये ह्या परमेश्वर असल्याचे य एषोऽनन्तोऽव्यक्त
आत्मा० नासीति । ह्या जाबालश्रुतीत सांगितले आहे. (आणि " हा जो
अनन्त व दुर्विज्ञेय आत्मा तो अविमुक्तामध्ये हणजे कामादिकांनीं बद्ध अस-
लेल्या जीवांचे ठिकाणीं भेदकल्पनेने स्थित आहे, त्याची उपासना करावी,
असे याज्ञवल्क्यमुनींनीं सांगितले असता पुनरपि अत्रिमुनींनीं—तो अविमुक्त
कोठें असतो ?—हणून प्रश्न केला असतां—वरणमध्ये व नासीमध्ये तो असतो—
हणून याज्ञवल्क्यांनीं उत्तर केले. तेव्हां वरणा कोणती आणि नासी कोणती ?
असा प्रश्न अत्रिमुनींनीं पुनरपि केला. " असा त्या श्रुतीचा अर्थ
आहे.) ह्या श्रुतीतील ह्याच भूसहित नासिकेची व्युत्पत्ति " सर्व
इंद्रियकृत पापांचे जी वारण करिते ती वरणा; आणि सर्व इंद्रियकृत
पापांचा जी नाश करिते ती नासी " अशरीतीने दर्शवून पुनरपि कतम-
वाप्त्य० सन्निवर्धयतीति । अशी श्रुति आहे (आणि " ह्या जीवांचे स्थान
कोणतें ? असे अत्रिमुनींनीं विचारिले असतां भिवया आणि घ्राण ह्यांचा जो
संधि ते त्याचें स्थान. हाच स्वर्गलोकाचा व ब्रह्मलोकाचा संधि हणजे उभय-
तांचें सीमास्थान होय " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) तस्मात्, प्रादेशमात्र
श्रुति परमेश्वरासंबंधाने जुळत आहे. अभिविमानं असे जें विशेषण श्रुती-
मध्ये आहे ते प्रत्यगात्म्याला अनुलक्षून (हणजे जीवात्म्याला अनुलक्षून)
आहे. असे समजावें. प्रत्यगात्म्याला हणून सर्व प्राण्यांकडून जो जाणिला

वा सर्वं जगत्कारणत्वादित्यभिनिमानः । तस्मात्परमेश्वरो वैश्वानर इति सिद्धम् ॥ ३१ ॥

इति श्रीबृहत्सूत्रभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

जातो तो अभिविमान होय, किंवा प्रत्यगात्मस्वरूप असल्यामुळे अर्थात् जीवस्वरूप असल्यामुळे जो सर्व ठिकाणी व्यापून राहिला आहे आणि अनन्त असल्यामुळे ज्याला मानाचा वियोग आहे (क्षणजे परिमाण नाही) तो अभिविमान किंवा कारण असल्यामुळे जो सर्व जगत् निर्माण करितो तो अभिविमान होय. तस्मात्, परमेश्वरच वैश्वानर होय, हे सिद्ध आहे ॥ ३१ ॥ ब्राह्ममाणे श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीरकमीमांसाभाष्यांतील प्रथमाध्यायाचा द्वितीयपाद संपूर्ण झाला ॥ २ ॥

शुभ्वाध्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥

इदं श्रूयते पश्चिम्यैः पृथिवी चान्तरिक्षमोक्षमनः सह प्रायैश्च सर्वैः । तत्रैकैकं जानय
आत्मानमन्या वाचो विशुद्धपाश्र्वात्स्यैव सेतुरिति । अत्र यदेतद्गुणश्रुतीनामोक्तत्वं दृष्ट-
वयायतनं किञ्चिद्वगम्यते तर्हि परं ब्रह्म स्यादाहोस्विदध्यान्तरमिति सन्दिश्यते । तथा-
चांस्तरं किमध्यायतनं स्यादिति प्राप्तम् । अस्मात् । अमृतस्यैव सेतुरिति अवगात् ।
पारवान् हि लोके सेतुः प्रख्यातः । न च परस्य ब्रह्मणः पारवत्त्वं शक्यमभ्युपगम्य-
मनन्तमपारमिति अवगात् । अर्थान्तरे चावतने परिगृह्यमाणे स्थितिप्रसिद्धं प्रचार्यं

शुभ्वाध्यायतनं स्वशब्दात् । हे तिस्रः पादाश्च पहिले सूत्र आहे
आणि “ गु, भूमि इत्यादिकांचे आयतन, ब्रह्मवाचक आत्मशब्द श्रुतीत अस-
ह्यामुळे परब्रह्मच होय. ” असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे. यस्मिं० स्यैव
सेतुः अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत (असून तिचा अर्थ “ हे शिष्यहो, ज्या
अक्षर पुरुषाचे ठिकाणी स्वर्ग, पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि सर्व इंद्रियांसह मन हीं
ठेविलीं गेलेलीं आहेत तोच एक तुमचा व इतर प्राण्यांचा आत्मा जाणून
इतर अपरविद्यारूप भक्ता सोडा; ह्मणजे अपरविद्येमध्ये प्रतिपादिलेल्या सर्व
कर्मांचा साधनासह त्याग करा. कारण, आत्मज्ञान हे मोक्षप्राप्तीकरितां सेतु-
प्रमाणे आहे. कारण, संसाररूप महासागरांतून तरून जाण्याचें हे साधन
आहे ” असा) आहे. ह्या श्रुतीमध्ये गुलोकादिक ठेवले गेले आहेत असें
सांगितले असल्यामुळे ज्यांत ठेवले गेले आहेत असें कांहीं तरी स्थान विव-
क्षित असल्याचें दिसत आहे. ते आधारभूत स्थान परब्रह्म असावें किंवा
दुसरें कांहीं असवें असा संशय येत आहे आणि परब्रह्माशिवाय दुसरें कांहीं
तरी आयतन ह्मणून येथें विवक्षित आहे असे प्रथमतः वाटतही आहे (आय-
तन = आधार = स्थान = अधिकरण). कशावरून ? कारण, अमृतस्यैव
सेतुः असे शब्द श्रुतीमध्ये आहेत. (ह्मणजे अमृतस्य असे पद श्रुतीमध्ये
असून एव सेतुः अशी पदे श्रुतीमध्ये आहेत. सेतु ह्मणजे बांध, बंधारा,
ताळ, धरण, पूल, मर्यादा, सीमा) पलीकडच्या तोंडाच्या भिडलेला (आणि
वरून जाणाऱ्याला पलीकडे पोचविणारा) ह्मणून लोकामध्ये सेतु प्रख्यात
आहे. परंतु, परब्रह्माला कांहीं परतीर आहे असे मानितां येणें शक्य नाहीं.
कारण, अनन्तमपारम् । अशी (बृहदारण्यक) श्रुति परब्रह्मासंबंधाने
(अमृत “ ते अंतरहित व पाररहित आहे ” असा ह्या श्रुतीचा

परिग्रहीतव्यं तस्य हि कारणत्वादायतनत्वोपपत्तेः । श्रुतिप्रसिद्धो वा वायुः स्वाहा-
युर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणार्थं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च
भूतानि संरक्षणी भवन्तीति वायोरपि विधारणत्वश्रवणात् । कारीरो वा स्वात् ।
तस्यापि भोक्तृत्वाद्भोग्यं प्रपञ्चं प्रत्यायतनत्वोपपत्तेरित्येवं प्राप्त इदमाह शुभ्वाधायत-
नमिति । यौथं भूथं द्रुमुवौ शुभ्रवावाही यस्य तदितं शुभ्वादि । यदेतस्मिन्वाक्ये
नोः दृष्टिभक्त्यतिवृत्तिं नवः प्राणा इत्येवमात्मज्ञं जगदोतत्वेन निर्दिष्टं तस्यायतनं परं

अर्थे) आहे. (तेज्हा, परब्रह्म हे आयतन नसून शुभ्रभृतींचे आयतन
दुसरे काही तरी असणे अवश्य आहे. परंतु,) दुसरे आयतन मानवयाचे
असल्यास स्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाचाच स्वीकार करणे अवश्य आहे. कारण, ते
(सर्व सृष्ट पदार्थांचे सामान्य) कारण असल्यामुळे शुभ्रभृतींचे आयतन असणे
शक्य आहे. किंवा श्रुतिप्रसिद्ध वायु आयतन झालून येथे विवक्षित आहे असे
मानवे (आणि तसे मानिले झणजे श्रुतीमध्ये अपेक्षित असलेले आयतन श्रुति-
प्रतिपादितच असणे अवश्य असून स्मृत्युक्त असणे योग्य नव्हे ह्या शंकेलाही
जागा रहात नाही.) वायुर्वै० भवन्ति अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदा-
तील तिसऱ्या अध्यायांत असून त्या श्रुतीचा अर्थ “ हे गौतमा, वायु हेच ते
सूत्र आहे. आंत ओवल्या गेलेल्या सूत्राने ज्याप्रमाणे मणि धारण केले गेलेले
असतात त्याचप्रमाणे, हे गौतमा, समष्टिलिंगात्मक वायूच्या योगाने हा लोक,
परलोक व सर्व भूतें प्रथित झालेली आहेत झणजे धारण केली गेली आहेत ”
असा) आहे व ह्या श्रुतीमध्ये वायुही विधारक असल्याचे सांगितले आहे.
(विधारक झणजे धारण करणारा. ज्यांत शुभ्रभृति ओविली गेलेली आहेत
त्या आत्म्याला जाणा अशा अर्थाच्या यस्मि० जानय आत्मानम् ह्या श्रुती-
मध्ये आत्मानं असा शब्द जर स्पष्ट दिसत आहे तर वायु आयतन
मानणे योग्य नाही असे जर तुमचे झणजे असेल तर वायुच आयतन माना
असा काही आमचा आप्तह नाही. वायु हे आयतन मानावे) किंवा जीवाच्या
आयतन आहे असे धरून चालावे. कारण, तो जीवाच्याही भोक्ता असल्या-
मुळे भोग्य जो प्रपंच त्याचे तो आयतन ठरणे शक्य आहे.

पूर्वपक्षाने असे प्राप्त झाले असतांना शुभ्वाधायतनं असे व्यासमहर्षींनी
संगटले आहे. यौथं भूथं द्रुमुवौ शुभ्रवौ आदी यस्य तत् शुभ्वादि
असा शुभ्वाधायतनं स्वशब्दात् ह्या सूत्रातील शुभ्वाधायतनं ह्या
समासातील शुभ्वादि ह्या अंशाचा विग्रह करावा. (यस्मिन्थोः पृ० सेतुः)

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे प्रथमाधिकरणम् ।

११७

ब्रह्म भवितुमर्हति । कुतः । स्वशब्दादारम्भश्चादित्यर्थः । आत्मशब्दो हीदृ भवति तमेवैकं जानय आत्मानमिति । आत्मशब्दश्च परमात्मपरिग्रहे सम्यगवकल्पते वार्था-
न्तरपरिग्रहे । कश्चिच्च स्वशब्देनैव ब्रह्मण आयतनत्वं भूयते । सम्बन्धः सोम्येमाः
सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठा इति । स्वशब्देनैव चेह पुरस्तादुपरिग्राह्य ब्रह्म
सङ्कीर्णते पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परावृत्तमिति ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म
पश्चाद्ब्रह्म इन्निष्ठातदोत्तरेणेति च । तत्र त्वायतनायतनवद्भावमवगच्छामः । सर्वं ब्रह्मेति
च सामानाधिकरण्यात् । यथाजनेकात्मको ब्रह्मः काला स्वस्थो सूर्यो चेत्येवं आत्मा-

ह्मा ब्रह्मयामध्ये स्वर्गलोक, भूलोक, अंतरिक्ष लोक, मन, इन्द्रिये इत्यादि-
रूप जगत् ओखले गेलेले झणून जे सांगितले आहे त्याचें आयतन परब्रह्मच
असणें योग्य आहे. कशावरून ? (परब्रह्मच आयतन ठरणें योग्य
आहे झणून तुमची शंका असेल तर सांगितों) त्या श्रुतीमध्ये स्वशब्द
असल्यावरून. स्वशब्द असल्यावरून झणजे आत्मशब्द असल्यावरून. तमे-
वैकं जानय आत्मानं द्वाटिकाणीं आत्मानं असा शब्द आहे. (सुप्रभृतींचें
आयतन) परमात्मा असें जर मानिलें तरच (ह्या श्रुतीतील) आत्मशब्द
अरोक्षर जुळत आहे. दुसरे कांहीं (आयतन आहे) असें मानिल्यास आत्म-
शब्दाचा अर्थ बरोबर लागत नाही. (सुत्रातील स्वशब्दाचा दुसराही अर्थ
संभवनीय आहे. कारण,) कोठें कोठें (झणजे उदाहरणार्थ) सम्बन्धः सो-
म्येमाः ह्या (छंदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायातील) श्रुतीमध्ये स्वश-
ब्दानेंच (झणजे सत् हा जो ब्रह्माचाच वाचक असाधारण शब्द त्या शब्दा-
नेच) ब्रह्म आयतन असल्याचें सांगितले आहे (“ ह्या सर्वे स्थावरजंग-
मात्मक प्रजाजनांच्या उत्पत्तीचें कारण. ब्रह्मच असून त्याचें आयतनही
ब्रह्मच आहे; आणि लयस्थानही ब्रह्मच आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ
आहे) ह्या मुंडकोपनिषदांतही यस्मिं सेतुः ही जी श्रुति आहे तिच्यापूर्वी
आणि नंतरही स्वशब्दानेंच (झणजे ब्रह्मशब्दानेंच) ब्रह्माचा निर्देश केलेला
आहे. पुरुष ए० ब्रह्म परामृतम् अशी श्रुति यस्मिं सेतुः ह्या श्रुतीचे
पूर्वी असून ब्रह्मैवेदममृतं० ओत्तरेण ही श्रुति नंतर आहे. ह्या वाक्यामध्ये
ब्रह्मच आयतन असल्याचें सांगितलें असल्यामुळे ब्रह्माचें आयतन (झणजे
आधार) अन्य असल्याचें सांगितलें असल्यामुळे आणि सर्वं ब्रह्म ह्या श्रुती-
मध्ये ब्रह्म व सर्व विश्व हीं दोन्ही एकाच पक्षांत वसविलीं असल्यामुळे ज्याप्र-
माणें शास्त्रां, खेळ व मूळ अशा अनेक भागांनीं कथा युक्त असतो त्याप्रमाणे

रसो विचित्र आत्मत्यागक संभवति तां निवर्तयितुं सावधारण्यमाह । तमेवैकं
जानथ आत्मानमिति । एतदुक्तं भवति । न कार्यप्रपञ्चविशिष्टो विचित्र आत्मा विज्ञेयः ।
किं तर्ह्यविद्याकृतं कार्यप्रपञ्चं विषया प्रतिलापयन्तस्तमेवैकमायतनभूतमात्मानं जान-
यैकरसमिति । यथा यस्मिन्भास्ते देवदत्तस्तदानयेत्पुत्र आसन्नमेवानयति न देवद-
त्तस्य । तद्वदयतनभूतस्यैवैकरसस्थात्मनो विज्ञेयस्वमुपदिश्यते । विकारादृताभिर्ल-
ब्धस्य चापवादः भूयते मृत्योः स मृत्पुमास्येति य इह नानेन पश्यतीति । सर्वं
ब्रजेति तु सामानाधिकरण्यं प्रपञ्चविलापनार्थं नानेकरसताप्रतिपादनार्थम् । स

माणं आत्मा नानाप्रकारच्या स्वभावानां युक्तं क्षणजे विचित्र आहे अशी शंका
संभवनीय आहे. ह्यास्तव, तिची निवृत्ति करण्याकरितां “ तोच एक आत्मा ”
असे निश्चयपूर्वक सांगितलें आहे. कार्यप्रपंचानें (क्षणजे सृष्ट पदार्थसमु-
दायानें) युक्त असल्यामुळे विचित्र जो आत्मा त्याचे ज्ञान करून घ्यावयाचें
नाहीं तर मग कशाचें ज्ञान करून घ्यावयाचें ? “ अविद्येनें (क्षणजे अज्ञा-
नानें) उत्पन्न झालेल्या कार्यप्रपंचाचा विद्येनें (क्षणजे ज्ञानानें) लय करून
तो आयतनभूत आत्मा एकच व एकस्वरूपच आहे, असें तुम्ही जाणा ”—
असें तमेवैकं जानथ आत्मानं ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. ज्याच्यावर देवदत्त
बसत असतो ते आय असें सांगितलें असतां ज्याप्रमाणें एकणारा मनुष्य
देवदत्ताला न आणितो आसनच आणीत असतो त्याचप्रमाणें अमयतनभूत
(क्षणजे आश्रयभूत) च असलेला जो एकस्वरूप आत्मा तोच जाणण्याविषयी
(मुंडकोपनिषदांतीळ यस्मिं० सेतुः ह्या) श्रुतीमध्ये उपदेश केला आहे. विका-
ररूप आणि क्षणूनच असल्या जो भेदप्रपंच तो सत्य समजणाऱ्याचीं मृत्योः स
सृ० पश्यति ह्या (काठकोपनिषदांतीळ) श्रुतीमध्ये निंदा केली आहे (आणि ह्या
ब्रह्माविषयी जो भेददृष्टि करितो त्याला जन्ममरणपरंपरा प्राप्त होत असते ह्या ह्या
श्रुतीचा अर्थ आहे). सर्वं ब्रह्म हें सामानाधिकरण्य जगत् (सत्य आहे ही सम-
जूत) नेष्ट करण्याकरितां आहे; ब्रह्म अनेक स्वरूपांनीं युक्त आहे हें दर्शविण्याक-
रितां नाहीं. (यथौरः स स्थाणुः असें वाक्य जर कोणी उच्चारिलें तर त्याचा
अर्थ व तात्पर्य काय ? जो चोर ते झाडाचें खोड, ह्या अर्थ त्या वाक्याचा
आहे, परंतु ह्याचें तरी तात्पर्य काय ? तो चोर क्षणून वाटत आहे किंवा भासत
आहे अथवा वाटला किंवा भासला तो खरोखर चोर नसून झाडाचें खोड,
हें तात्पर्य होय. आद्यप्रमाणें सर्वं ब्रह्म ह्या श्रुतीचा अर्थ केला पाहिजे. जें
सर्व जगत् ते ब्रह्म = जगत् क्षणून जें भिन्न भासलें ते. ज्याप्रमाणें झाडाच्या

यथा सैन्धवचनोऽनन्तरोऽवाचः कृतो रसघन एवैव वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽवाचः-
कृतः प्रज्ञानघन एवेत्येकरसताश्रयणत् । तस्मादशुभवायतनं परं ब्रह्म । यत्कं
सेतुमुतेः सेतोश्च पारवत्प्रापयत्तेजःक्षणोऽध्यान्तरेण शुभवायतनं भवितव्यमिति ।
अत्रोच्यते । विधारणत्वमात्रमत्र सेतुश्रुत्या विवक्ष्यते न पारवत्त्वादि । न हि मृदा-
मयो कोष्ठे सेतुर्दृष्ट इत्यत्रापि मृदारुमय एव सेतुरभ्युपगम्यते । सेतुशब्दार्थोऽपि विधा-
रणत्वमात्रमेव न पारवत्त्वादि विष्णो बन्धनकर्मणः सेतुशब्दव्युत्पत्तेः । अपर आह
खोडाहून चोर भिन्न नाहीं त्याप्रमाणे ब्रह्माहून भिन्न नसून सर्वे कांहीं ब्रह्मच
होव. सारांश, जे सर्व ते ब्रह्म ह्या अर्थाच्या सर्व ब्रह्म ह्या वाक्यांत सर्वांच्या
उद्देशाने ब्रह्माचे विधान केले असल्यामुळे प्रपंचबाधनार्थ सामानाधिकरण्य
ठरत आहे. समान क्षणजे सारखे आणि अधिकरण क्षणजे स्थान. सामाना-
धिकरणत्व क्षणजे सामानाधिकरण्य अर्थात् एकाच नात्याने, एकाच प्रकाराने,
सारख्याच रितीने, एकाच विभक्तीने अनेकांचा एकत्र उल्लेख असणे)
स यथा सैन्धव ० प्रज्ञानघन एव ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्म एकरस
(क्षणजे एकरूपच) असल्याचे सांगितले आहे. (“ मिठाचा खडा
घेतला असता त्याच्या आंत अथवा बाहेर ज्याप्रमाणे लवणरसशिवाय
दुसरा रसच नसतो व सर्वे खडा लवणरसरूपच असतो त्याचप्रमाणे, हे
मैत्रेयि, ह्या आत्म्याच्या आंत अथवा बाहेर चैतन्याशिवाय कांहीएक नसून हा
चिदेकरसच आहे. ” हा त्या श्रुतीचा अर्थ होय.) तस्मात्, दुलोक, भूमि
इत्यादिकांचे आधतन ब्रह्मच होय. “ सेतुः असेपद श्रुतीत असल्यामुळे आणि
सेतु क्षणून जो असतो तो परतीराळ मिडलेला असतो असे दिसत असल्या-
मुळे दुष्प्रसृतीचे आपतन ब्रह्माहून कांहींतरी वेगळे असले पाहिजे ” असे
जे पूर्वपक्षांत झटले आहे त्यासंबंधाने प्रतिपादन येणेप्रमाणेः—श्रुतीतील
सेतुपदाचा अर्थ आधारभूत असणारा, धारण करणारा एवढाच विवक्षित
असून परतीरादिकांशी संबंध असणारा असा अर्थ येथे विवक्षित नाही. (सेतु
क्षणजे दोन तीरे जोडणारा असात्रयाचाच असे दृष्टी पडत असल्यामुळे
अमृतस्यैव सेतुः येथील सेतुही पलीकडील तीराशी मिडलेला असाच कांहीं-
तरी पदार्थ असला पाहिजे असं जर मानावयाचं असेल तर अति प्रसंग होऊं
ठरेल.) लोकांमध्ये सेतु क्षणजे माती, काष्ठे इत्यादिकांचा असल्याचे दृष्ट आहे
क्षणून ह्या श्रुतीतील सेतुशब्दाने मृत्तिका, काष्ठे इत्यादिकांनीं बनलेलाच सेतु
पूर्वपक्षी समजत नाही. शिवाय, (व्युत्पत्तिदृष्ट्या) सेतुशब्दाचा अर्थही धारणत्वा

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥

तमेवैकं ज्ञानं च आत्मानमिति । यदेतत्सद्धीर्ज्ञानमात्मज्ञानं यच्चैतदन्या वाचो विदु-
श्चाथेति वाग्विमोचनं तदसमृत्तत्त्वसाधनत्वादसृत्तस्यैव सेतुरिति सेतुश्रुत्या सद्धीर्ज्ञाने
न तु बुध्वावायतनम् । तत्र यदुक्तं सेतुश्रुतेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण बुध्वावायतनेन भाष्य-
मिदमेतदयुक्तम् ॥ १ ॥

इत्थं परमेव ब्रह्म बुध्वावायतनम् । यस्यान्मुक्तोपसृप्यताऽस्य व्यपदिश्यमाना
रूप्यते । मुक्तोपसृप्यं मुक्तोपसृप्यम् । देहादिष्वनात्मस्वहमस्मीत्यात्मबुद्धिरविद्या तत्त-
त्सात्त्वज्जादौ रागस्तत्परिभवादौ च द्वेषस्तदुच्छेददर्शनाद्वयं मोहश्चेत्येवमयमवन्तर्भेदो-
न्मथेवातः सन्ततः सर्वेषां नः प्रत्यक्षः । तद्विपर्ययेणाविद्यारागद्वेषादिशेषाकैरु-
पसृप्यं गम्यमेतदिति बुध्वावायतनं प्रकृत्य व्यपदेशो भवति । कथम् ।

इत्तकाव्य आहे. कारण, विज्ञान नव्धने ■ धातूपासून सेतुशब्द झालेला आहे.

दुसरा व्याख्यानकार ह्मणतो:— “ त्याच एका आत्म्याला ज्ञाना ”
ह्मणून जे आत्मज्ञान निर्दिष्ट केलेले आहे आणि “ इतर भाषा सोडा ”
ह्मणून जे भाषा सोडणे निर्दिष्ट आहे ते वाग्विमोचनपूर्वक आत्मज्ञानच अमृ-
तात्वाचे (ह्मणजे मुक्तीचे) साधन असल्यामुळे अमृतस्यैव सेतुः वा
ठिकाणाच्या सेतुशब्दाने निर्दिष्ट केलेले आहे, सेतुशब्दाचा अर्थ ब्रह्म नसून
वाग्विमोक्तपूर्वक आत्मज्ञान असा असल्यामुळे “ श्रुतीत सेतुः असे पद अस-
ल्यामुळे शुप्रभृतींचे आयतन ब्रह्माहून दुसरे काही तरी असले पाहिजे ” असे
जे झटले आहे ते अयोग्य आहे ॥ १ ॥

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् । हे ह्या अधिकरणातील दुसरे सूत्र आहे. मुक्तांना
प्रत्यगात्मा ह्मणून जे ब्रह्म प्राप्त होत असते ते ह्या मुक्तोपनिषदांत सांगितले
असल्यामुळे ब्रह्मच शुप्रभृतींचे आयतन होय असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.
ह्या पुढील कारणावरूनही शुप्रभृतींचे आयतन परब्रह्मच असल्याचे सिद्ध
आहे. कारण, ज्या अर्थी मुक्तांना प्राप्त होत असते असा ह्या ब्रह्मविषयी
निर्देश आहे त्या अर्थी तेच आपण होय. देहादि अनात्म्यांचे ठिकाणी “ मी
आहे ” अशा प्रकारची जी आत्मबुद्धि (ह्मणजे देहादिकांनाच आत्मा सम-
जणे) ही अविद्या. ह्या अविद्येमुळे देहादिकांचा कोणी मान अगैरे केल्यास
आनंद, त्यांचा अपमान कोणी केल्यास द्वेष, त्यांचा उच्छेद झाल्याचे दृष्टी
बुद्ध लागल्यास भय य मोह इत्यादि प्रकारचा अनर्थसमुदाय देहाद्यभिमाना मनु-

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे प्रथमात्रिकरमम् ।

३७१

मिषते हृदयमग्निस्त्रिष्यन्ते सर्वसंशयाः ।

धीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्हृदे पराक्षरे ॥

इत्युक्त्वा ब्रवीति तथा विद्यानामरूपाद्विद्वक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यमिति ।
ब्रह्मणश्च मुक्तोपसृप्यत्वं प्रतिद्वेष्टे आत्मे । यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा वेत्यत्र इति स्थिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समभुत इत्येवमादौ । प्रधानादीनां तु न कचिन्मुक्तो-
पसृप्यत्वमस्ति प्रतिद्वेष्टम् । अपि च तमेवैकं जानय आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चया-
मृतस्यैव सेतुरिति वाग्विमोक्षपूर्वकं विशेषस्थानिह शुभ्यावायतनस्योच्यते । तच्च
भुक्त्यन्तरे ब्रह्मणो दृष्टम् ।

तमेव धीरो विज्ञाय ब्रह्मं कुर्वति ब्राह्मणः ।

नादुःखायाद्दुःखं ज्ञान्वाचो विमुक्तपत्नं हि तमिति ।

तस्मादपि शुभ्यावायतनं परं ब्रह्म ॥ २ ॥

आला सतत प्राप्त होत असतो हे आपणां सर्वांना प्रत्यक्ष दिसतच आहे. आप्या
उलट क्षणजे आविद्या, राग, द्वेष इत्यादि दोषांपासून मुक्त झालेल्यांना हे गम्य
आहे क्षणून द्युमूर्तीच्या आपतनाला अनुलक्षून निर्देश आहे. कसा निर्देश
आहे ? (क्षणाल तर सांगतो) “ पर क्षणजे कारणरूपाने आणि अपर
क्षणजे कार्यरूपानेही असलेले ते ब्रह्म मीच होय असा साक्षात्कार झाला असतो
ह्या ज्ञानी पुरुषाच्या हृदयप्रेरणांचा भेद होतो क्षणजे हृदयाच्या आश्रयाला
असलेल्या कामाचा नाश होतो आणि ज्ञेय जो आत्मा तद्विषयक सर्व प्रकारचे
संशय विच्छिन्न होतात; ज्यांचे फल क्षणून हा जन्म प्राप्त झालेला आहे ती
सोडून त्यांची इतर सर्व कर्मे क्षीण होतात आणि अशा रीतीने संसारकारणाचा
उच्छेद झाल्यामुळे पुरुष मुक्त होतो ” अशा अर्थाची श्रुति मुंडकोपनिषदांत
प्रथम असून नंतर “ (ज्याप्रमाणे वहात असलेल्या गंगादि नद्या समुद्राप्रत
पोचल्या असतां नाम व रूप ह्यांचा त्याग करून अस्तंगत होतात) त्याच-
प्रमाणे अविद्याकृत नामरूपांपासून मुक्त झालेल्या, ज्ञानी, अक्षराहून पर अस-
लेल्या दिव्य पुरुषाप्रत प्राप्त होतो ” अशा अर्थाची मुंडकोपनिषदांतच श्रुति
आहे. प्रधानादिकांचे मुक्तोपसृप्यत्व (क्षणजे प्रधानादिकांची मुक्तीना प्राप्ति
होत असते असे) कोठेही प्रसिद्ध नाही. शिवाय, तमेवैकं स्यैव सेतुः
ह्या ठिकाणी वाग्विमोक्षपूर्वक जे जाणण्यास सांगितले आहे ते शुभ्यावायतनच
सांगितले आहे. परंतु, वाग्विमोक्षपूर्वक ह्या मुंडकोपनिषदांतील श्रुतीमध्ये जे
जाणण्यास सांगितले आहे ते ब्रह्मच असल्याचे तमेव धीरो वि० हि तत्तु या

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च ॥ ४ ॥

एषा ब्रह्मणः प्रतिपादको वैशेषिको हेतुकको धर्ममार्गान्तरस्य वैशेषिको हेतुः प्रतिपादकोऽस्तीत्याह । नानुमानं सांख्यस्मृतिपरिकल्पितं प्रधानमिह बुध्वाद्यायतनत्वेन प्रतिपस्यन्म । कस्मात् । अतच्छब्दात् । तस्याचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः शब्दस्तच्छब्दो न तच्छब्दोऽतच्छब्दः । न ह्यचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः कश्चिच्छब्दोऽस्ति येनाचेतने प्रधानं कारणत्वेनायतनत्वेन दाड्काभ्येत । तद्विपरीतस्य चेतनस्य प्रतिपादकश्चोऽस्ति यः सर्वज्ञः सर्वविदित्यादिः । अत एव न मायुरपीह बुध्वाद्यायतनत्वेनाधीयते ॥ ३ ॥

दुसः श्रुतीमध्ये (ह्यणजे बृहदारण्यकोपनिषदामध्ये) दृष्ट आहे. तेन्ही ब्राह्मरुनही बुध्वाद्यायतन ब्रह्मच होय ॥ २ ॥

नानुमानमतच्छब्दात् । हे ह्या अधिकरणांतील तिसरे सूत्र आहे; आणि प्रतिपादक शब्दाचा अभाव असल्यामुळे प्रधान द्वाष्टिकाणीं बुध्वाद्यायतन ह्याणून घेतां येणार नाही हे त्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

व्याप्रमाणे ब्रह्मप्रतिपादक विशेष हेतु सांगितलेला आहे त्याप्रमाणे बुध्वाद्यायतन ह्याणून दुसरे कांहीं घेतां येईल असे प्रतिपादन करणारा विशेष हेतु नाही, असे दर्शयित्वाकरितां शास्त्रकार ह्यणतातः—नानुमानम् । सांख्य-स्मृतीने कल्पिलेले प्रधान यस्मिं स्थैष सेतुः । ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट केलेले बुध्मभृतीचे आयतन ह्याणून घेतां येणार नाही. कशावरून? अतच्छब्दावरून. त्या अचेतन प्रधानाचा प्राचक जो शब्द तो तच्छब्द नव्हे (ह्यणजे अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक जो शब्द नव्हे) तो अतच्छब्द. ज्याच्या योगाने अचेतन प्रधान बुध्मभृतीचे आयतन किंवा कारण मानितां येईल असा ह्या प्रकरणामध्ये कोणताही शब्द अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक नाही. इतकेच नव्हे परंतु तद्विपरीत जे चेतन त्याचा प्रतिपादक शब्द ह्या प्रकरणामध्ये “जो सर्वज्ञ व सर्ववेत्ता” इत्यादि प्रकारचा आहे. तस्मात्, अचेतनप्रतिपादक शब्द नसल्यामुळे वायु देखील द्वाष्टिकाणीं बुध्मभृतीचे आयतन ह्याणून घेतां येणार नाही ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च । हे ह्या अधिकरणांतील चवथे सूत्र आहे आणि जीवात्माही बुध्वाद्यायतन मानतां येणार नाही, असे ह्या सूत्राने दर्शविले आहे.

भेदव्यपदेशान् ॥ ५ ॥

यद्यपि प्राणभूतो विज्ञानात्मन आत्मत्वं चेतनत्वं च संभवति तथाऽप्युपाधिपरिच्छि-
न्नज्ञानस्य सर्वज्ञत्वासंभवे सत्यस्मादेव तच्छब्दात्प्राणप्रभृदपि न बुभ्वाद्यायतनत्वेना-
भयितव्यः । न चोपाधिपरिच्छिन्नत्वाविधोः प्राणभूतो बुभ्वाद्यायतनत्वमपि सम्भ-
वसंभवति । पृथग्योगकरणश्रुतारण्यम् ॥ ४ ॥ कुतश्च न प्राणभूतबुभ्वाद्यायतनत्वेना-
भयितव्यः ।

भेदव्यपदेशश्चेद भवति तमेवैकं ज्ञानाय आत्मानमिति ज्ञेयकादमात्रेण । तत्र

जरी प्राणभूत हणजे विज्ञानात्मा अर्थात् जीवात्मा हा आत्मा आहे च
चेतन आहे तरी देहेन्द्रियरूप उपाधीने ज्याचे ज्ञान मर्यादित झालेले आहे त्याचे
स्विकाणीं सर्वज्ञत्वादि धर्मांचा असंभव असल्यामुळे ज्ञान अतच्छब्दावरून
(हणजे उपाधिपरिच्छिन्न जीवात्म्याचा वाचक असा कोणताही शब्द ह्या
प्रकरणांत नसल्यावरून) जीवात्माही बुध्प्रभृतींचे आयतन हणून घेतां येणार
नाहीं. शिवाय, उपाधिपरिच्छिन्न असल्यामुळे सर्वव्यापी नसलेला जो जीवात्मा
तो बुभ्वाद्यायतन ठरणे सरळ रीतीने संभवनीयही नाही. (आतां अतच्छब्दात
हणजे प्रतिपादक शब्द नसल्यामुळे हा हेतु जीवात्माही बुध्प्रभृतींचे आयतन
नसल्याविषयीं प्यावयाचा आहे तर न प्राणभूदनुमाने अतच्छब्दात असे
एकच सूत्र व्यासमहर्षींनीं कां केले नाही? असे एकच सूत्र जर त्यांनीं केले
असतें तर प्रधानाचा किंवा जीवात्म्याचा प्रतिपादक शब्द नसल्यामुळे प्रधान
किंवा जीवात्मा बुध्प्रभृतींचे आयतन हणून मानितां येत नाही, असे त्या
एकाच सूत्राने दर्शविले गेले असतें. मग नानुमानमतच्छब्दात आणि
प्राणभूत ही दोन वेगळीं वेगळीं सूत्रे करण्याचें प्रयोजन काय?
अशी शंका येण्याचा संभव आहे; परंतु,) उत्तर सूत्रांकरितां हीं दोन सूत्रे
वेगळीं वेगळीं केलेली आहेत. (हणजे भेदव्यपदेशान् इत्यादि उत्तर सूत्रां-
मध्ये जीवात्म्याचाच निषेध केलेला असून प्रधानाचा निषेध केलेला नाही.
तेव्हा एका जीवात्म्याचाच निषेध दोन सूत्रांचे एक सूत्र केल्याने उत्तरसूत्रांत
होणे दुर्घट आहे) असे समजावे ॥ ४ ॥

भेदव्यपदेशान् । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवें सूत्र आहे आणि “ ज्ञेय
च ज्ञाता असा भेदनिर्देश असल्यामुळे जीवात्मा आयतन नव्हे ” असे ह्या
सूत्राने दर्शविले आहे. कसावरून जीवात्मा बुभ्वाद्यायतन मानितां येणार

प्रकरणात् ॥ ६ ॥

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

प्राणमृत्युमुद्युम्बाद्यायतना परिषेवादात्मकव्याख्यं ब्रह्म ज्ञेयं शुद्धाद्यायतनमिति
मन्वते न प्राणमृत ॥ ६ ॥ कुतश्च न प्राणमृत्युमुद्युम्बाद्यायतनत्वेनाभ्यस्तम्भः ।

प्रकरणं चेदं परमात्मनः । कस्मिन् भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीत्ये-
कविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणात् । परमात्मनि हि सर्वात्मके विज्ञाते सर्वमिदं
विज्ञातं स्वाद्य केवले प्राणमृति ॥ ६ ॥ कुतश्च न प्राणमृत्युमुद्युम्बाद्यायतनत्वेना-
भ्यस्तम्भः ।

नाहीं ? भेदव्यपदेशावरून. ह्या उदाहरणामध्ये " त्या व एका आत्म्याला
जाणा " असा ज्ञेयज्ञातृभावाने भेदानिर्देश आहे. (ज्ञेयब्रह्म वेगळे व ज्ञाता
जीवात्मा वेगळा अशा रीतीने भिन्न निर्देश आहे. तमेवैकं जानथ आत्मानं
(त्याच एका आत्म्याला जाणा) ह्याच ठिकाणी जीवात्मा तर मुमुक्षु ठरत
असल्यामुळे ज्ञेय होणे संभवनीय नसून ज्ञाताच ठरत आहे. (आतां ज्ञेय
व ज्ञाता ह्या दोहोंपैकी ज्ञाता जर जीवात्मा ठरला तर ज्ञेय कोणते हे ठरावयाचे
राहिले. अर्थात् जीव आणि ब्रह्म ह्या दोहोंपैकी अवशिष्ट राहिलेले ब्रह्मच ज्ञेय
असून शुद्धाद्यायतन होय; प्राणमृत्यु शुद्धाद्यायतन नव्हे असे सिद्ध
होत आहे ॥ ६ ॥

प्रकरणात् । हे सहावे सूत्र असून ■ प्रकरणावरूनही शुद्धाद्यायतन
जीवात्मा ठरत नाही ■ असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

हे परमात्म्याचे प्रकरण चालले आहे. (हे प्रकरण हाणजे ज्या प्रकरणात
यस्मिन्मयैः सैव सेतुः ही श्रुति आहे ते प्रकरण.) ■ हे भगवन्, कोणते
समजून चुकले असता ■ सर्व समजले जाईल ? " ह्या ठिकाणी (हाणजे
उपकमाळास मुंडकोपनिषदामध्ये) एकाच्या विशेष ज्ञानाने सर्व जगताचे
विशेष ज्ञान विवक्षित असल्यामुळे (ह्या प्रकरणांतील प्रतिपाद्य विषय पर-
मात्माच असल्याचे सिद्ध आहे. " जीवात्म्याचे ज्ञान झाले असतानाही त्याचा
शेष ह्या नात्याने सर्व जगताचे ज्ञान होण्याचा संभव असल्यामुळे हे प्रकरणही
जीवात्म्याचेच ठरण्याचा संभव आहे " अशी शंका उपोपेक्षा नाही. कारण,)
सर्वात्मक जो परमात्मा त्याचे विशेष ज्ञान झाले असता हे सर्व समजले
जाईल; केवळ जीवात्म्याचे ज्ञान झाल्याने हे सर्व समजले जाणार नाही ॥ ६ ॥

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे प्रथमाधिकरणम् ।

३७५

बुध्वाद्यायतनं च प्रकृत्य द्वा सुपर्णा सयुजा सखायावित्यत्र स्थित्यदने निर्दिश्यते तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति कर्मफलाद्यनभनभनभ्योऽभिचाकशीतीत्यौदासीन्ये-
नावस्थानं च । ताम्प्रां च स्थित्यदनाभ्यामीकरेक्षेत्रज्ञौ तत्र दृष्टेते । एरि येनरो
बुध्वाद्यायतनत्वेन विवक्षितस्तत्तस्य प्रकृतस्येभरस्य क्षेत्रज्ञात्पृथग्वचनमवकल्पते ।
अभ्युधां प्रप्रकृतवचनमाकस्मिकमसंबद्धं स्यात् । ननु तवापि क्षेत्रज्ञस्येभरात्पृथ-
ग्वचनमाकस्मिकमेव प्रसज्येत । न । तस्याविवक्षितत्वात् । क्षेत्रज्ञो हि कर्तृत्वेन भोक्तृ-
त्वेन च प्रतिशरीरं बुद्ध्यानुपाधिसंबद्धो लोकत एव प्रसिद्धो नामौ भुत्या तात्पर्येण
विवक्ष्यते । ईश्वरस्तु लोकतोऽप्रसिद्धत्वाच्छ्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यत इति न तस्या-

स्थित्यदनाभ्यां च । हे सातवें सूत्र असून त्या सूत्रानें “उदासीन स्थिति
व अशन असत्यामुळेही जीवात्मा आयतन नाहीं ” असे सिद्ध केले आहे.

कशावरून बुध्वाद्यायतन हाणून जीवात्म्याचा स्वीकार कर्तितां येणार नाहीं !
स्थित्यदनावरून. बुध्वाद्यायतनालाच अनुलक्षून द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया
(हाणजे दोन पक्षी सर्वदा एकत्र असलेले सखे) ह्यामुंडकोपनिषदांतील श्रुती-
मध्यं स्थिति व अदन ह्यांचा निर्देश केला आहे. (स्थिति हाणजे अवस्थान
अथवा उदासीन स्थिति आणि अदन हाणजे भक्षण, अशन, फलोपभोग).
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति (हाणजे सांपैकीं एक जीवात्मा भक्षानामुळे
सुखदुःखरूप कर्मफलाचा उपभोग घेत असतो) हाणून कर्मफलोपभोग
निर्दिष्ट असून अनभनभन्यो अभिचाकशीति (हाणजे इतर ईश्वर कर्मफलो-
पभोग न घेतां केवळ साक्षिरूपानेंच स्थित असतो) हाणून उदासीनपणानें
स्थिति निर्दिष्ट आहे. ह्या स्थितीमुळे व उपभोगामुळे ईश्वर व क्षेत्रज्ञ ह्या
दोहोंचा द्वा सुपर्णां० चाकशीति ह्या ठिकाणी निर्देश आहे असे मानावें
लागतें. प्रकृत जो ईश्वर तो जीवात्म्याहून भिन्न असल्याचें जें श्रुतीत दर्शविलें
आहे तें बुध्वाद्यायतन हाणून विवक्षित असेल तरच बरोबर जुळणार आहे;
नाहींतर एकाएकीं अप्रकृत ईश्वराचा निर्देश असंबद्ध होऊं लागेल. (“आतां
बुध्वाद्यायतन हाणून जर जीवात्मा विवक्षित नाहीं तर जीवात्मा ईश्वराहून
वेगळा असल्याचें जें ह्या श्रुतीत दर्शविलें आहे तेंही एकाएकीं हाणजे कारण-
नसत्तांनाच दर्शविलें गेलें आहे असा दोष तुमच्याही अर्थपद्धतीवर येत
आहे ” हे हाणणें बरोबर नाहीं. कारण, क्षेत्रज्ञ हाणजे बुद्ध्यादि उपाधींनीं
संबद्ध असलेला जीवात्मा प्रत्येक शरीराचे ठिकाणीं कर्ता व भोक्ता हाणून
भिन्न भिन्न असल्याचें लोकव्यवहारावरूनच प्रसिद्ध आहे. जीवात्मा तात्पर्येइत्य-

कस्मिन्कवचनं युक्तम् । गुहां प्रविष्टावात्मानौ हीत्यवाप्येतद्वर्जितं द्वा घटपर्णेत्यस्मा-
दुत्पीथर क्षेत्रज्ञावुच्येते इति । यदाऽपि वैकुण्ठनिषरकृतेन व्याख्यानेनास्मासुचि-
त्तत्त्वक्षेत्रज्ञावुच्येते तदाऽपि न विरोधः कश्चित् । कथम् । प्राणभृदीह वदादिच्छिद्रव-
त्त्वावायुपाध्यभिमानित्वेन प्रतिस्फरीरं गृह्यमाणो युष्वावायतनं न भवतीति
निदिश्यते । यस्तु सर्वघरीरेषुपाधिभिर्विनीपलक्ष्यते परमात्मा स भवति । यथा

श्रुतीच्चा प्रतिपाद्य विषय कोठेही नाही. सामान्य लोकांमध्ये ईश्वराची प्रसिद्धिच
नसल्यामुळे तो सात्पर्यदृष्ट्या श्रुतीच्चा प्रतिपाद्य विषय असतो झणून त्याचा
निर्देश आकास्मिक होणे शक्यच नाही. (“तयोरन्यः पिप्पलं इत्यादि
श्रुतीमध्ये बुद्धि व जीव ह्यांचा निर्देश केलेला असल्यामुळे हे सूत्र कसे सुसं-
गत होणार ? ” ही शंका अयोग्य आहे. कारण,) द्वा सुपर्णा ह्या ऋचे-
मध्ये ईश्वर व क्षेत्रज्ञ ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे असे गुहां प्रविष्टावा-
त्मानौ हि तद्वर्जनात् ह्या अधिकरणामध्ये दर्शविले आहे. (गुहां प्रविष्टावा-
त्मानौ ह्या अधिकरणामध्ये द्वा सुपर्णा हे विशेषणवाक्य नसून कृतं पिबन्तौ०
चिकेताः हे विषयवाक्य द्वा सुपर्णा ह्या ऋचेचा जो अर्थ पैगिरहस्यब्राह्म-
णांत दर्शविला आहे तो अवलोकन केला असता बुद्धि, जीव ह्यांचाच निर्देश
द्वा सुपर्णा ह्या ऋचेत असल्याचे सिद्ध होत आहे. असे झणणे असेल तर
सांगतां.) पैगिरहस्य ब्राह्मणामध्ये केलेल्या व्याख्यानाप्रमाणे ह्या ऋचेत बुद्धि
आणि जीव ह्यांचा निर्देश केलेला आहे असे जरी मानिले तरी कांहींएक
विरोध येत नाही. कसा येत नाही तो पहा. जीवात्मा ह्या घटादिरूप छिद्रप्रमाणे
बुद्धिप्रभृति उपाधींचा अभिमानी असल्यामुळे प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी वेगळी
वेगळी समजला जात असल्याकारणाने गुप्तभूतींचे आयतन होणे संभवनीय
नाही; असे ह्या अधिकरणामध्ये सांगितले आहे. (आकाश हे सर्व ठिकाणी
एक व्यापून राहिलेले आहे, खुल्या जागेमध्ये आपण जर एक मडके ठेविले
तर त्या मडक्यांत जे आकाश आहे ते कांहीं आपण त्या ठिकाणी वेगळे
नेऊन ठेविले आहे असे झणतां येत नाही. तथापि घटरूप आकाराने मर्या-
दित झालेले जे आकाश ते महाकाशातून अज्ञानामुळे भिन्न मानिले जात
असते, आणि झणूनच प्रत्येक घटादिकाचे ठिकाणी वेगळे वेगळे मानिलेले
जे आकाश ते वायु, तेज, उदक इत्यादि महाभूतांचा आधार होणे शक्य नाही.
ह्याचप्रमाणे परमात्मा सर्वत्र व्यापून राहिलेला आहे; आणि देह व इंद्रिये

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे प्रथमाधिकरणम् ।

३७७

घटादिच्छिद्राणि घटादिभिरुपाधिभिर्विमोपलक्ष्यमाणानि महाकाश एव भवन्ति । तद्वत्प्राणभूतः परस्मादन्यत्वानुपपत्तेः प्रतिषेधो नोपपद्यते । तन्मास्तत्त्वाद्युपाध्य-
भिमानिन एव बुद्ध्याद्याद्यनेनत्वप्रतिषेधः । तस्मात्परमेव ब्रह्म पुञ्चाद्याद्यतनम् । तदेतददृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तोरित्यनेनैव सिद्धम् । तस्यैव हि भूतयोनिपाक्यस्य
जप्य इह पठितं यस्मिन्मौः पृथिवी चान्तरिक्षमिति । प्रपञ्चार्य तु पुनरुपन्यस्तम् ॥ ३ ॥

ह्याचे समुदाय ह्यणजे प्राणिशरीरे ही खुल्या जाण्यांत ठेविल्या जाणाऱ्या घटा-
दिकांप्रमाणे, आकाशाळाही व्यापून राहिलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणी स्थित
आहेत. ह्या प्रत्येक शरीरांमध्ये बुद्धि ही जी उपाधि त्याचे ठिकाणी परमात्म्या-
चाच अंश असलेला जीवात्मा महाकाशाचाच अंश असलेल्या घटाकाशाप्रमाण
स्वप्नानामुळे भिन्न भिन्न मानिला जात आहे; आणि घटाकाश व्याप्राण वायु-
प्रभृतींचा आधार होणे शक्य नाही त्याचप्रमाणे बुद्ध्यादिरूप उपाधींनी परि-
च्छिन्न ह्यणजे मर्यादित झालेला जीवात्मा स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन होण
शक्य नाही असे ह्या अधिकरणांत यागितलेले आहे.) सर्व शरीरांचे ठिकाणी
असलेला जीवात्मा जर बुद्धिप्रभृति उपाधींनी रहित आहे असे समजले तर
तो जीवात्मा रहात नसून परमात्माच होतो. ज्याप्रमाणे घटादिरूप उपा-
धींनी परिच्छिन्न असलेले आकाश घटादि उपाधींनी रहित आहे अशा
रीतीने समजले जाऊ लागले असता महाकाशच होते त्याचप्रमाणे बुद्धि-
प्रभृति उपाधींनी रहित असलेला जीवात्मा परमात्म्याहून भिन्न ठरणे संभवनी-
यच नसल्यामुळे उपाधिरहित जीवात्म्याला अजुलक्ष्य निषेध संभवनीय नाही.
(ह्यणजे स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन तो नाही असे ह्यणता येणारे शक्य
नाही.) तस्मात्, जीवात्मा स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन नाही असा जो
निषेध केलेला आहे तो बुद्धिप्रभृति उपाधींनी युक्त असलेल्या जीवात्म्यासंब-
धानेच होय. सारांश, कशाही रीतीने विचार केला तरी दुसरा पक्ष संभवनी-
यच नसल्यामुळे परब्रह्मच स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन होय. हे अदृश्यत्वा-
दिगुणको धर्मोक्तेः । ह्या (द्वितीयपादस्य षष्ठाधिकरणा) नेच सिद्ध झालेले
आहे. कारण, यस्मिन्मौः पृथिवी चान्तरिक्षम् ६ श्रुति त्याच मूलयोगिजा-
न्यामन्ये पठित आहे. ह्या ठिकाणी जी मुनरपि वाटाघाट केलेली आहे ती
स्पष्टीकरणाकरिता आहे. (सारांश, सेंटुशब्दाचे व्याख्यान करून भूतयोनि
प्रसंगात्माच होय, हे स्पष्ट करण्याकरिता ही वाटाघाट केलेली आहे. तस्मात्
सुंदरकोपनिषदांतही प्रह्लादचे प्रतिपादन केले असल्याचे सिद्ध आहे.) ॥ ७ ॥

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ ८ ॥

इदं समाभवन्ति भूमा स्येव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो विजिज्ञास-
इति । यत्र मान्यस्यवपति मान्यच्छजोति मान्यहिजावति स भूमाऽथ यत्रान्य-
स्यवपत्यन्यच्छृणात्यन्यद्विजानाति सदन्यमिस्थति । तत्र संप्रपः किं प्राणो भूमा
स्यादाहोस्वस्वमास्तेति । कुतः संप्रपः । भूमति तावद्वृत्त्ववधिधीयते
बहोर्लोपो भू च बहोर्लोपः संप्रपदस्य भावप्रत्ययान्ततास्मरणात् । किमा-
त्मकं पुनस्तद्वृत्त्वमिति विज्ञेपाकाङ्क्षायां प्राणां वा आकांक्षा भूयानिति सति-

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् । हे दुःसत्या अधिकरणाच्च पहल सूत्र आहे.
आणि ह्या सूत्राने " प्राणानंतर उपदेश असल्यामुळे भूमशब्दाने परमा-
त्म्याचे निर्दिष्ट आहे " असे सिद्ध केले आहे.

भूमा त्वेव० तदल्पं । इत्यादि श्रुति (छांदोग्योपनिषदंतर्गत सप्तमाध्या-
यांतील तृतीस व चोवीस खंडांत मिळून आहे; आणि " भूमाच जाणून घेत-
ला पाहिजे व, हे भगवान्, भूम्यालाच आम्ही जाणणेची इच्छा आहे, ज्याठि-
काणीं ह्मणजे ज्या भूम्याचे ठिकाणीं ह्मणजे ज्या निरतिशय तत्त्वाचे ठिकाणीं
दुसरे कांही ऐकूं येत नाही, दृष्टी पडत नाही व समजत नाही, तो भूमा
आणि ज्याठिकाणीं दुसरे दृष्टी पडते, समजत व ऐकूं येत ते अल्प. " असा
ह्या श्रुतीचा अर्थ) आहे. ह्या वाक्यासंबंधान " भूमा ह्या शब्दाने प्राणाचा
निर्देश केला असावा किंवा परमात्म्याचा निर्देश केलेला असावा ? " असा
संशय येत आहे. संशय कशावरून येत आहे ? ह्मणून विचारीत असाल तर
सांगतो. भूमा ह्या शब्दाने तर बहुवच निर्दिष्ट केले जात आहे. कारण,
बहोर्लोपो भू च बहोः ह्या पाणिनिसूत्राकडे लक्ष दिले असता
भूमशब्द भावप्रत्ययांत असल्याचे सिद्ध होत आहे. (बहोर्भावः असा
विग्रह भूमशब्दाचा करणे अवश्य आहे. पृथ्वादिभ्य इमनिच् ह्या
सूत्रानुसारून इमन् प्रत्यय बहुशब्दाहून करणे अवश्य आहे. तेव्हा बहु+इमन्
अशी स्थिति प्राप्त झाली. नंतर बहोर्लोपो भू च बहोः ह्या सूत्राने बहुश-
ब्दाहून पर जो इमनिच् प्रत्यय लाव्या आरंभीच्या इकाराचा लोप होणे अवश्य
आहे; आणि बहुशब्दाच्या ठिकाणीं भू असा आदेश होणे अवश्य आहे. तेव्हा
बहु+इमन्= भू+मन्=भूमन् असा शब्द निष्पन्न झाला. इमन् प्रत्यय
भाववाचक असल्यामुळे भूमशब्दाचा अर्थ बहुवच असा होत आहे.) आतां हे

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे द्वितीयाधिकरणम् ।

३७

आत्मप्रमाणो भूमेति प्रतिभाति । तथा भुतं ह्येव मे भगवदुच्यतेऽस्तरति कोक-
मात्मविदिति सोऽहं भगवः । बोधामि तं भा भगवान्कोकस्य पारं तारयत्विति
प्रकरणोत्थानात्परमात्मा भूमेत्यपि प्रतिभाति । तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य
वा हानिमिति भवति संशयः । किं तावत्प्राप्तम् । प्राणो भूमेति । कस्मात् । भूय-
प्रभप्रतिवचनपरम्परादर्शनात् । यथा अस्ति भगवो मामो भूय इति चाग्राह्यं नामो
भूयसीति । तथाऽस्ति भगवो वाचो भूय इति मनो वाच वाचो भूय इति च नामादिभ्यो
आप्राणादभूयः प्रभप्रतिवचनप्रवाहः प्रवृत्तः । नैवं प्राणात्परं भूयःप्रभप्रतिवचनं दृश्यते-
प्रति भगवः प्राणाद्भूय इत्यसौ वाच प्राणाद्भूय इति । प्राणमेव तु नामादिभ्यः

बहुत्वं कोणाच्चै ? असा पुनरपि विशेष प्रश्न उपस्थित होत आहे आणि
प्राणो वा आशाया भूयान् (प्राण आशोपेक्षांही अधिक आहे) असे जव-
ळच सांगितले असल्यामुळे प्राण भूमा असे वाटते. त्याचप्रमाणे भुतं ह्येव
तारयतु अशी प्रकरणाळा सुरवात झाली असल्यामुळे भूमा ह्मणजे परमात्मा
असेही वाटते. (“ आत्मवत्ता शोकाळा तरून जातो असे मी आह्मणांसार-
ख्यापासून ऐकिले आहे. हे भगवन्, मी शोकाकुल आहे. त्या मला आपण
शोकातून पार पाडा ” असा ह्या प्रकरणाचे आरंभी असलेल्या श्रुतीचा अर्थ
आहे. ह्या प्रकरणांत आत्मज्ञान हाच प्रतिपाद्य विषय असल्यामुळे आणि
भूमा तदल्पम् । हा मजकूर ह्याच प्रकरणांतील असल्यामुळे भूमा ह्मणजे
परमात्मा असेही दिसते) तेव्हा ह्या दोहोंपकी कोणाचा स्वीकार करणे न्याय्य
आहे आणि कोणाचा त्याग करणे योग्य आहे असा संशय येत आहे. परंतु,
प्रथमतः काय प्राप्त होत आहे ? प्राण हा भूमा असे प्राप्त होत आहे. (भूमा
ह्मणजे बहुपणा). कशावरून प्राण हा भूमा ? कारण, ह्या अध्यायांत आधि-
क्यविषयक प्रश्नोत्तरांची परंपरा दिसत आहे. “ हे भगवन्, नामापेक्षा अधिक
असे काही आहे काय ? ” असा प्रश्न आहे व नंतर “ नामापेक्षा वाणी
अधिक ” असे त्याचे उत्तर आहे. नंतर “ हे भगवन्, वाणीपेक्षा अधिक
असे काही आहे काय ? ” असा प्रश्न आहे व “ वाणीपेक्षा मन अधिक ” असे
त्याचे उत्तर आहे. ह्याप्रमाणे नामापासून प्राणापर्यंत आधिक्यविषयक प्रश्नो-
त्तरांचा प्रवाह प्रवृत्त झालेला आहे. परंतु, ह्याप्रमाणे प्राणानंतर आधिक्यवि-
षयक प्रश्न व उत्तर ह्मणजे “ हे भगवन्, प्राणपेक्षा अधिक असे काही
आहे काय ? ” असा प्रश्न व “ प्राणपेक्षा अमुक अमुक अधिक ” असे
उत्तर. ह्या पद्धत नाही. (आतां कथं तु वा अतिवदति सा ठिकाण)

आद्यान्तेभ्यो भूयानं प्राणो वा आद्याया धूपानित्यादिना सप्रपञ्चमुक्त्वा प्राण-
दर्शिनः अतिवादित्वमतिवायसीत्यतिवादस्मीति भूपात्रापहृत्वीतेभ्यस्तुकार्यैः तु वा
अतिवदति यः सत्येनातिवदति प्राणवत्तमतिवादित्वमनुकृप्यापरित्यज्यैव प्राणं
सत्यादिपरम्परया भूमानमवसारयन्प्राणमेव भूमानं मन्यत इति मन्यते । कथं
पुनः प्राणे भूमानि व्याख्यायमाने यत्र नान्यत्पश्यतीत्येतद्भूतो लक्षणपरं वचनं
व्याख्यायेतेति । अथ्वते । सुषुप्त्यवस्थायां प्राणवस्तेषु करणेषु दर्शनविषयवहास्मि-
दतिदर्शनात्संभवति प्राणस्यापि यत्र नान्यत्पश्यतीत्येतद्वचनम् । तथा च

तुशब्दाने प्रकरणभेद दर्शयित्वा असत्यामुल्लेखं प्राणः हा भूमा नव्हे, अशी
शंका कोणी करील; परंतु, ती बरोबर ठरणार नाही. कारण,) नामादिका-
पासून आशेपर्यंत उपाचा निर्देश केलेला आहे त्या सर्वांपेक्षां प्राण अधिक
असे "आशेपेक्षां प्राण अधिक" इत्यादि मजकुराने सविस्तर सांगितले आहे;
नंतर "तुं अतिवादी आहेस काय ?" असा कोणी प्राणवेत्त्याला प्रश्न केला
असता—होय मी अतिवादी आहे—असे त्याने क्षणाव; नाही क्षणं नये "असा
रीतीने प्राणवेत्त्याचे अतिवादित्व कबूल केले आहे; नंतर "एष तु वा
अतिवदति यः सत्येनातिवदति अशी श्रुति (असून आ श्रुतीचा अर्थ
" हा प्राणवेत्ताच खरा खरा अतिवादी क्षणजे पूर्वीच्या भाषणांपेक्षां श्रेष्ठ
भाषण करणारा. कारण, तो सत्यावलंबनामुल्लेखं श्रेष्ठ भाषण करित आहे "
असा) आहे. तेव्हां प्राणवेत्त्यांचे अतिवादित्व कबूल करण्यानंतर प्राणाचा
त्याम न करिता प्राणावरच अवलंबून असलेल्या प्राणवेत्त्याच्या अतिवादित्वाचा
संबंध घेऊन सत्यादिपरंपरेने (क्षणजे सत्यवचन, ध्यान, मनन, श्रद्धा,
इत्यादि धर्मपरंपरा सांगून) भूमनिर्देश श्रुति करित असल्यामुळे प्राणच
भूमा श्रुति समजत आहे असे सिद्ध होते. (एष तु वा अतिवदति सा श्रुती-
तील तुशब्द प्रकरणभेद दर्शयित्वा नसून नामादिकांची उपासना करणा-
ऱ्यांच्या अतिवादित्वाचा निरास कटुप्याकरिता क्षणजे नामादिकांची उपासना
करणारे श्रेष्ठ भाषण करणारे नव्हेत असे दर्शविण्याकरिता आहे.) आतां
" प्राणच भूमा असे व्याख्यान करू लागल्यास — ज्या ठिकाणी दुसरे दृष्टी
पडत नाही— इत्यादि प्रकारचे भूमलक्षणवाचक जे वाक्य त्याचा अर्थ कसा
करवयाचा ? " असा प्रश्न करित असाल तर त्याचे उत्तर सांगतो. सुषुप्त्य-
वस्थेमध्ये चक्षुरादि इंद्रिये प्राणाचे ठिकाणी लीन झाली असतांना पदार्थ,
एकण इत्यादि व्यवहार निवृत्त होत असल्याचे दृष्टी पडत असल्यामुळे " ज्या

श्रुतिः । न शृणोति न पश्यतीत्यादिना सर्वकारज्जवापादप्रत्यस्तमयकपां सुषुप्त्यवस्थाद्वयस्था प्राणाग्रय एतस्मिन्पुरे जाग्रतीति तस्यामेवावस्थायां पञ्चदशैः प्राणस्य जागरणं भुवती प्राणप्रधानां सुषुप्त्यवस्थां दर्शयति । यच्चैतद्भूतः सुखत्वं भुतं यो वै भूमा तत्सुखमिति तदप्यविरुद्धम् । अत्रैव देवः स्वप्नात् पश्यत्यथ वदेतस्मिन्क्षणे चैव भवतीति सुषुप्त्यवस्थायां चैव सुखमवगच्छत् । यच्च यो वै भूमा तदमृतमिति तदपि प्राणस्याविरुद्धं प्राणो यः अमृतमिति श्रुतेः । कथं पुनः प्राणं भूमौ सम्भवमादस्य सरति शोकमात्मविदितात्मविविदिषया प्रकरणस्योत्थानमुपपद्यते ।

अवस्थेत दुसरे इष्टी पडत नाही ” हे लक्षण प्राणाचेही संभवनीय आहे. व्याचप्रमाणे “ ज्या अवस्थेत दुसरे काही ऐकू येत नाही, दुसरे काही दिसत नाही ” इत्यादि शब्दांनी सौंदर्यरूप सुषुप्त्यवस्था सांगून (अपान हा गार्हपत्य, व्यान हा दक्षिणाग्नि आणि प्राण हा आद्वनीय अशी श्रुति असल्यामुळे) “ प्राणरूप भग्निच ह्या शरीररूप नगरांत जागत असतात क्षणजे आपआपले व्यापार करीत असतात. ” अशा रीतीने त्या पंचवृत्ति प्राणांचेच जागरण कथन करणारी श्रुति प्राणप्रधानच सुषुप्त्यवस्था असल्याचे दर्शवीत आहे. (क्षणजे सुषुप्त्यवस्थेमध्ये प्राणच प्रधान असल्याचे दर्शवीत आहे.) (आतां प्राणच भूमा असे जर मानिले तर “ जो भूमा ते सुख ” ह्या श्रुतीची गीत काय ? अशी शंका कदाचित् कोणी करील. परंतु,) “ जो भूमा ते सुख ” अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये जे हे भूम्याचे सुखत्व श्रुत आहे तेही (प्राण भूमा मानिल्याने) विरुद्ध होत नाही. कारण, “ ज्या अवस्थेमध्ये ह्या देवाला क्षणजे बुद्धिप्रशस्ति उपार्थीनी युक्त असलेल्या जीवाला स्वप्ने पडत नाहीत, त्या अवस्थेमध्ये जे सुख होत असते ते ह्या शरीराचे ठिकाणी होत असते ” असे सुषुप्त्यवस्थेतच सुख होत असल्याचे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. (आणि सुषुप्त्यवस्थेत प्राणांचेच प्रधान्य असल्यामुळे त्यालाच ते सुख प्राप्त होत असल्याचे सिद्ध आहे. आतां “ जो भूमा ते अमृत ” अशी श्रुति असल्यावरून भूमा अमर असल्याचे सिद्ध होत आहे आणि प्राण अल्प असल्यामुळे मर्त्य आहे; तेव्हा तो भूमा नाही. अशी शंका कदाचित् संभवनीय आहे; परंतु,) “ जो भूमा ते सुख ” ही श्रुति निरुद्ध नाही. कारण, प्राण अमृत अशी श्रुति (कौषीतकी उपनिषदांत) आहे. सरति, शोकमात्मवित् (क्षणजे आत्मवेत्ता शोकातीत होतो) असे आत्मज्ञानाच्या उद्देशाने प्रकरण सुरू झाले असतांना त्या प्रकरणांत असलेल्या

प्राण एवेहात्मा विवक्षित इति भूयः । तथा हि प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणो आता प्राणः स्वता प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मण इति प्राणमेव सर्वात्मा करोति । यथा वा अरा दामौ समर्पिता एवमात्मिन्प्राणे सर्व समर्पितमिति सर्वात्म्यस्वरूपाभिनिर्दर्शनाभ्यां च सम्भवति वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणस्य । तस्मात्प्राणो भूमेत्येवं प्राप्तम् । तत इदमुच्यते । परमात्मैवेह भूमा भवितुमर्हति प्राणः । कस्मात् । संप्रसादादप्युपदेभात् । संप्रसाद इति सुषुप्तं स्थानमुच्यते सम्प्रसीदत्यस्मिन्निति निर्वचनात् । बृहदारण्यके च स्वप्नजागरितस्थानाभ्यां संप्रसादात्प्राणो वागर्हति । वागोऽत्र संप्रसादोऽभिप्रेयते ।

भूमशब्द प्राणाला अनुलक्षण आहे असे मानित्यास प्रकरणाचा उपक्रम जुळणार कसा ? ह्या शंकेच उत्तर आही “ प्राणच ह्या प्रकरणांत आत्म झणून विवक्षित आहे ” असे देतो. कारण, “ प्राणच पिता, प्राणच माता, प्राणच आता, प्राणच अग्निनी, प्राणच आचार्य, प्राणच ब्राह्मण ” ही श्रुति प्राणच सर्वात्मा (असल्याचें सिद्ध) करीत आहे; आणि त्याचप्रमाणे “ जहा अरा ह्यव्यांत वसविलेल्या असतात तसे सर्व ह्या प्राणाचे ठिकाणी वसविलेले आहे ” अशी ही श्रुति आहे. तेव्हां सर्वात्मत्वावरून व श्रुतीत दिलेल्या अरणाभीच्या दृष्टांतीवरून वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणाचेच ठिकाणी (श्रुतीत विवक्षित) असल्याचें संभवत आहे (झणजे विपुलतावाचक भूमशब्द प्राणालाच अनुलक्षण श्रुतीत असण्याचा संभव आहे.) तस्मात्, प्राणच भूमा असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले आहे.

आतां सिद्धांत येणेप्रमाणे:— (भूमा त्वेव० तदल्पम्) ह्या श्रुतीतील भूमा झणजे परमात्माच असणे योग्य आहे; प्राण असणे योग्य नाही. कशावरून ? संप्रसादाचा उपदेश असल्यावरून. संप्रसाद ह्या शब्दाचा अर्थ सुषुप्तस्थान असा होत आहे. (सुषुप्तस्थान झणजे सुषुप्तावस्था) ज्या स्थानांमध्ये मनुष्य उत्तम तऱ्हेने सुखी होत असतो अशा अर्थाची सम्प्रवक्प्रसीद-त्यास्मिन् अशी व्युत्पत्ति संप्रसादशब्दाची आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांत स्वप्नस्थान व जागरितस्थान ह्यांच्याबरोबरच संप्रसाद निर्दिष्ट आहे आणि ह्यावरून संप्रसाद झणजे सुषुप्तावस्था ठरत आहे. त्या संप्रसादावरूनच प्राण जागृत असतो झणून ह्या सूत्रामध्ये संप्रसादशब्दाने प्राण विवक्षित आहे. (आणि ह्या अध्यायांत प्राणालून भूमा भिन्न असल्याचें विवक्षित आहे. कारण, ज्याप्रमाणे नामादिकानंतर वागादिकांचा निर्देश श्रुतीत केलेला आहे त्याचप्रमाणे)

प्रथमाध्यायरंय तृतीये पादे द्वितीयाधिकरणम् ।

३८

प्राणादूर्ध्वं भूयः प्रविष्यमानत्वादित्यर्थः । प्राण एव चेदुमा स्यात्स एव तस्मादूर्ध्वं
 उपदिश्येतेत्यन्विष्टमेवैतत्प्राद । न हि नास्यैव प्राणो भूय इति नाम ऊर्ध्वमुपदिष्टम्
 किं तर्हि नामोऽन्यदर्थान्तरमुपदिष्टं वागारूपं वागवाचं नामो भूयसीति तथा वागा-
 दिभ्योऽप्याप्राणादर्थान्तरमेव नवतत्रोर्ध्वमुपदिष्टम् । तद्वत्प्राणादूर्ध्वमुपदिष्ट्यभाषो
 भूयः प्राणादर्थान्तरभूतो भवितुमर्हति । नन्विह नास्ति प्रभोऽस्ति भगवः प्राणा-
 दूर्ध्व इति नापि प्रसिद्धमस्ति प्राणाद्वा भूयोऽस्तीति कथं प्राणादधि-
 भूमोपदिष्ट्यत्वं इत्युच्यते । प्राणविषयमेव चातिवर्तित्वश्रुतत्रानुकम्प्यभाषं पश्याम
 एष तु वा अतिवदति यः सत्यमतिवदतीति । तस्मान्नास्ति प्राणादध्युपदेश इति ।
 अत्रोच्यते । न तावत्प्राणविषयस्यैवातिवर्तित्वस्यैतद्वक्तृकपणमिति शक्यं वक्तुं विशेष-
 वादायः सत्यमतिवदतीति । ननु विशेषवादोऽप्यर्थं प्राणविषय एव भविष्यति ।

प्राणान्तर भूमनिर्देश (ह्यं छंदोभ्योपनिषदांतीळ सातव्या अध्यायांत)
 केलेला आहे. प्राणच जर भूमा असता तर तो प्राणच प्राणान्तर निर्दिष्ट
 असता आणि असा प्रकार व्योम्यत्वं झाला असता. नामच नामापेक्षा अधिक
 झणून नामान्तर नामनिर्देश केलेला नाही. परंतु, नामान्तर नामापेक्षा अधिक
 झणून जे सांगितले आहे ते कांहीं दुसरे सांगितले आहे. “वाणी नामापासून
 अधिक ” झणून वाक्संज्ञक दुसरी वस्तु नामान्तर निर्दिष्ट आहे. त्याचप्रमाणे
 वागादिकांपासून प्राणार्थित पुढे पुढे जे सांगितलेले आहे ते मागच्या मागच्या-
 पेक्षा प्रत्येक पर्यायामध्ये वेगळेच सांगितले आहे. त्याचप्रमाणे प्राणान्तर
 निर्दिष्ट होत असलेला भूमा प्राणाहून भिन्नच असणे योग्य आहे. “अहो,
 ह्या प्रकरणामध्ये—हे भगवन्, प्राणापेक्षा अधिक असे कांहीं आहे काय ?—
 असा प्रश्न नाही व—प्राणाहून अमुक एक अधिक आहे—असे उत्तरही नाही
 तेव्हा प्राणान्तर भूमा निर्दिष्ट आहे असे कसे झणता येईल ? प्राणविषयकच
 अतिवृद्धि एष तु वा अ० दति ह्यं ठिकाणी ओढून घेतले जात अस-
 त्याचे आहाल दिसत आहे. तामात, प्राणान्तर कसलाही निर्देश केलेला
 नाही ” ह्या पूर्वपक्षीच्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे— प्राणविषयकच अति-
 वादित्याचे हे अनुकर्षण आहे (झणजे प्राणविषयक अतिवादित्याचा संबंध
 दर्शविण्याकरिता एष तु वा अतिवदति ह्यं श्रुतीतील एषः हा दर्शक
 सर्वनामाचा प्रयोग आहे) असे झणता येणे शक्य नाही. कारण, “जो
 सत्यान वस्तूद भाषण करितो ” असे विशेष सांगितलेले आहे. “अहो, हे
 विशेष सांगणेही प्राणविषयकच होय. कसे तें पहा. “हा अग्निहोत्री जो सत्य-

कथम् । यथैषोऽग्निहोत्री यः सत्यं वदतीत्युक्ते न सत्यवदनेनाग्निहोत्रित्वं केन तर्ह्यग्निहो-
त्रेणैव । सत्यवदनं त्वग्निहोत्रिणो विक्षेप उच्यते । तथैष तु वा अतिवदति यः सत्येना-
तिवदतीरङ्गके न सत्यवदनेनातिवादित्वम् । केन तर्हि प्रकृतेन प्राणविज्ञानेनैव सत्य-
वदनं तु प्राणविदो विक्षेपो विवक्ष्यत इति । नेति नूनः । भुत्सर्वपरित्यागप्रसङ्गात् ।
भुत्स्या अत्र सत्यवदनेनातिवादित्वं प्रतीयते यः सत्येनातिवदति सोऽतिवदतीति ।
मात्र प्राणविज्ञानस्य सङ्कीर्तनमस्ति । प्रकरणासु प्राणविज्ञानं सम्बध्यते । तत्र
प्रकरणाद्विशेषेण भुतिः परित्यक्ता स्यात् । प्रकृतव्यावृत्त्यर्थं तु यज्जो न सङ्गच्छते ।
एष तु वा अतिवदतीति । सत्यं त्वेव विज्ञिज्ञासितम्यमिति च प्रयत्नात्प्रकरणमर्था-
न्तरविवक्षां सूचयति । तस्माद्यथैकवेदप्रशंसायां प्रकृतानामेव तु महाभाष्येण यव-

भाषण करितो " असे छटले असतां सत्यभाषणाने तो अग्निहोत्री ठरत नसून
अग्निहोत्राच्याच योगाने तो अग्निहोत्री ठरत आहे. सत्यभाषण हा अग्निहोत्राच्या
विशेष गुण सांगितलेला आहे. त्याचप्रमाणे " हा अति भाषण करितो, जो सत्याने
अति भाषण करितो असे नटले असतां सत्यभाषणामुळे त्याला अतिवादीपणा येत
नसून तो प्रकृत प्राणविषयक विशेष ज्ञानानेच अतिवादी झालेला असतो. सत्य
भाषण हा प्राणवेद्याचे ठिकाणी असलेला विशेष गुण विवक्षित आहे " हे
क्षणजे बरोबर नाही असे आम्ही झणतो. कारण, वृत्ते मानिल्यास श्रुतीचा
अर्थ अमान्य करण्याचा प्रसंग येईल. हा ठिकाणी श्रुतीवरून अतिवादित्व
समजण्यात येत आहे. कारण, " सत्याच्या योगाने जो भाषणांत वर ताण
करितो तो श्रेष्ठ भाषण करणारा होय " असे श्रुतीत सांगितले आहे. हा
श्रुतांमध्ये प्राणविषयक विशेष ज्ञानाचा निर्देश केलेला नाही. प्रकरणावरून
मात्र प्राणविज्ञानाचा हा श्रुतीशी संबंध येत आहे. परंतु, प्रकरणावरून प्राण-
ज्ञानाचा संबंध मानिल्यास श्रुतीचा त्याग होऊन लागेल. (भुति, लिंग, वाक्य,
प्रकरण, स्थान व समाख्या हा सहांमध्ये पुढल्या पुढल्यांचे ग्रामाण्यानिषयी
दौर्बल्य असून पुढिल्या पाहिल्यांचे प्राबल्य हा तर मीमांसाशास्त्राचा सिद्धांत
आहे. तेव्हा प्रकरणबलाने श्रुतीचा बाध होणेच शक्य नाही.) शिवाय, प्रक-
रणानुरोधाने प्राणज्ञानाचा संबंध हा भूमशब्दघाटेत श्रुतीशी मानिल्यास प्रकृ-
तविषयाहून भिन्न विषय दर्शविणान्या एष तु वा अतिवदति हा श्रुतीतील
तु शब्दाची संगति बरोबर लागत नाही. शिवाय, सत्यं त्वेव विज्ञिज्ञासित-
म्यम् (क्षणजे सत्यच विशेषतः जाणिले पाहिजे) क्षणून जो सत्यज्ञानासंब-
धाने वेगळा प्रयत्न केलेला आहे त्यावरून प्राणाशिवाय काही तरी दुसरी

तुषो वेदानधीतेत्येकवेदेभ्योऽध्यान्तरभूतश्रुतेरः प्रपश्यते सादृशेतरदृश्यम् । न प्रभप्रतिवचनरूपेयैवाध्यान्तरविवक्षया भवितव्यमिति नियमोऽस्ति प्रकृतसंबन्धाक्षम-
वकारितत्वाध्यान्तरविवक्षायाः । तत्र प्राणान्तमनुशासनं श्रुत्वा तृष्णीभूतं नारदं
स्वयमेव सनत्कुमारो व्युत्पादयति । यत्प्राणविक्षानेन विकारादृतविषयेणातिवाहि-
त्यमकृतिवादित्वमेव तदेष तु वा भतिवदति यः सत्येनातिवदतीति । तत्र सत्य-
मिति परं ब्रह्मोच्यते परमार्थरूपत्वात् । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति च श्रुत्यन्तरात् ।
तथा व्युत्पादिताय नारदाय सोऽहं भगवः सत्येनातिवदार्तात्येवं प्रवृत्ताय विज्ञाना-
दिसाधनपरम्परया भूमानक्षुपदिशति । तत्र यत्प्राणाद्वि सत्यं वक्तव्यं प्रतिज्ञाते

गोष्ठ विवक्षित असत्याचें सूचित होत आहे. तस्मान्, एका वेदाचें अध्ययन-
करणाऱ्याची प्रशंसा चालली असतांना जो चार वेदांचें अध्ययन करितो तो
तर महाब्राह्मण असें जर कोणी झटलें तर एक वेद पढणाऱ्या ब्राह्मणाहून
भिन्न असलेल्या चार वेद पढणाऱ्याची प्रशंसा होत असल्याचें ज्याप्रमाणें
सिद्ध आहे त्याचप्रमाणें हे समजावें. बरें, भिन्न विषय विवक्षित असेल तर
प्रश्नोत्तररूपानेंच तो दर्शविण्याचें विवक्षित असलें पाहिजे असा कांहीं नियम
नाहीं. चालू प्रकरणाचा संबंध असण्याचा संभव नसणें हें भिन्न विषय विव-
क्षित असण्याचें कारण होय (प्रश्नोत्तरें हें कांहीं भिन्न विषय विवक्षित अस-
ण्याचें कारण नव्हे.) दुसरा विषय सांगण्याचा उद्देश असल्यामुळे प्राणार्थ-
तचा (झणजे प्राणमुद्धा) उपदेश श्रवण करून स्वस्थ बसलेल्या नार-
दाला आपण होऊनच सनत्कुमार झणाले “ बावारे, विकाररूप जे असत्य
त्याच्या संबंधानें जें अतिवादित (झणजे बोलण्यांत वरचढपणा) तें अति-
वादित्वच नव्हे. सत्यावलंबनानेंच ज्याची बोलण्यांत सरशी होत असते तो
अतिवादी खरा. (एष तु वा अति० यः सत्येनातिवदति) ह्या वाक्यांतील
सत्यशब्दाचा अर्थ परब्रह्म असा आहे. कारण, ब्रह्मच एक सत्यस्वरूप आहे
बाणि सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या श्रुतीवरून सत्यशब्द ब्रह्माचक अस-
ल्याचें ठरत आहे. ह्याप्रमाणें सनत्कुमारांनीं नारदाला सांगितल्यावर “ हे
भगवन्, तो मी सत्याच्या योगानें भाषणांत सरशी करण्याची इच्छा करित
आहें. ” अशा रीतीने सत्यस्वरूप ब्रह्मचें अवलंबन करण्यास नारद प्रवृत्त
झाला असतां निदिध्यास (मनन, श्रद्धा, श्रवण, मनःशुद्धि) इत्यादि साध-
नांच्या परंपरेने (झणजे क्रमाक्रमानें साधनांचा उपदेश प्रथम करून
नंतर) सनत्कुमारांनीं त्याला भूमा कथन केला आहे. ह्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाचा

तदेवेह भूमेत्युच्यत इति गम्यते । तस्मादस्ति प्राणादपि भूज उपदेश इत्यतः प्राणा-
दप्यः परमात्मा भूमा भवितुमर्हति । एवं चेहान्माविविदिष्या प्रकरणस्योत्थानमुप-
पन्नं भविष्यति । प्राण ऐकहात्मा विवक्षित इत्यतश्च नानुपपद्यते । न हि प्राणस्य
शून्यत्वात् त्रयस्यऽऽत्मत्वमस्ति । न चान्यत्र परमात्मज्ञानाच्छोकविनिवृत्तिरस्ति नाम्ब-
पन्था विद्यतऽयनायेति भुत्यन्तरात् । तं मा भगवाच्छोकस्य पारं तारयत्विति
शेषावधारणसंग्रहात् तस्मै भुतिकपायाय तमसः पारं दशेयति भगवान्सत्तत्कुमारं
इति । तम इति हाकारादकारणमविबोध्यते । प्राणस्ते चाजुशासने न प्राणस्या-
न्वोक्तत्वेत्येतत् । आस्यतः प्राण इति च ब्राह्मणम् । प्रकरणास्ते परमात्म-

कारणाभूत होणरीं जीं निदिध्यासनादि कर्म त्याग्या उपदेशाच्या द्वारान् भूम-
त्रिपयक उपदेशाचा उपक्रम झाला असता प्राणाहून अधिक जे सत्य कथन
करण्याविषयी प्रतिज्ञा केलेली होती तच्च ह्या वाक्यामध्ये भूमा हणून सांगि-
तलें असल्याचें सिद्ध हो . आहे. तस्मात्, प्राणानंतर प्राणपिक्षां अधिक असले-
ल्या जी भूमा त्याचा उपदेश आहे आणि हणूनच प्राणाहून भिन्न असलेला
जो परमात्मा तोच भूमा असल्याचें सिद्ध होत आहे. अशा रीतीने व्याख्यान
केलें असता आत्मज्ञानाच्या उपदेशाने जी प्रकरणाच्या उपक्रम झालेला आहे
ते . बरोबर जुळत आहे. तरति शोकमात्मावित । ह्या वाक्यामध्ये असलेला
आत्मशब्द प्राणवाचक होय अस जे हाणजे आहे तेही बरोबर जुळत नाही.
कारण, प्राणशब्दाचा मुख्य अर्थ आत्मा असा मुळांच नाही. शिवाय परमा-
त्म्याच्या ज्ञानाशिवाय शोकनिवृत्तिच होत नाही. कारण, जाण्याला दुसरा
मार्गच नाही अशा अर्थाची दुसरी (हणजे श्वेताश्वतरोपनिषदांतील) श्रुति
आहे. “ त्या मला भगवानांनी शोकंतून तारून पलीकडे ग्यावे ” असा
उपक्रम (छांदोग्योपनिषदांतील सातव्या अध्यायांत) केलेला असून
“ ज्याच्या मनाचा रामद्वेयादिदोषरूप कलंक नाहीसा झालेला आहे त्या
नारायण भगवान् सत्संकुमारांनी अविद्यारूप तमाच्या पलीकडे असलेले
आत्मतत्त्व दर्शविले ” अशा रीतीने उपसंहार केलेला आहे. ह्या छांदोग्य-
श्रुतीतील तमःशब्दाने शोकादिकांचे कारण असलेली अविद्या विवक्षित आहे.
प्राणाचेच ठिकाणी जर उपदेशाचें पर्ववसान असेल तर प्राण दुसऱ्यावर
अवलंबून असल्याचें सांगितलें जाणारच नाही. परंतु, “ आत्म्यापासूनच प्राण
उत्पन्न झाला आहे.” अशा वाक्याचें ब्राह्मण (छांदोग्योपनिषदाच्या त्याच सातव्या
अध्यायांत व त्याच खंडांत) आहे. (“ आतां छांदोग्योपनिषदाच्या सातव्या

धर्मोपपत्तेश्च ॥ ९ ॥

विवक्षार भविष्यति भूमा तु प्राण एवेति चेन्न । स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति
स्वे महिम्नात्यादिना भूम एवायकरणसमाप्तेरनुकर्षणात् । वैश्वस्यात्मिका च
भूमकपता सर्वकारणत्वात्परमात्मनः सुतरामुपपद्यते ॥ ८ ॥

अपि च ये भूमि श्रूयन्ते धर्मास्ते परमात्मन्युपपद्यन्ते । यत्र नाम्यवस्थमिति
नान्यच्छ्रुणोति नान्यद्विजानाति स भूमेति दर्शनादिव्यवहाराभावे भूमर्भवमपत्तिः ।
परमात्मनि चायं दर्शनादिव्यवहाराभावोऽवगतः । यत्र त्वस्य सर्वमात्मेवाभूत्तत्वेन क
प्रत्येदित्वादि श्रुत्यन्तरात् । योज्यासौ सूक्ष्मावस्थायां दर्शनादिव्यवहाराभावः कः

अध्यायांतील ह शेवटले सविज्ञाने खंड क्षणजे तस्मै मृदितकषायाय ऋकुमारः
ही श्रुति असलेले खंड ब्रह्मपर असो; परंतु, ह्या खंडाचे पूर्वी तेवीस चोवीस
खंडांत उक्त असलेला भूमा प्राण ठरण्यास काय हरकत आहे? सारांश,
प्रकरणाचे शेवटीं परमात्मा विवक्षित असेल; परंतु, अगोदर निर्दिष्ट असलेला
भूमा प्राणाच होय ” अशी शंका बरोदर नाही. कारण, “ हे भगवन्, तो
भूमा कोणावर अवलंबून आहे? स्वतःचे मोठेपणावर ” इत्यादि प्रकारानें
प्रकरण समाप्त होईपर्यंत भूम्याचेंच अनुकर्षण केलेलें आहे. सारांश, विपुल-
त्तारूप भूमिरूपाचा परमात्म्याच्याच ठिकाणीं असल्याचें उक्तेंच रीतीनें जुळत
आहे; कारण, तो सर्वांचें कारण आहे ॥ ८ ॥

धर्मोपपत्तेश्च हे ह्या अधिकरणांतील दुसरे सूत्र असून “ भूमधर्म परमा-
त्म्याच्याच ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळे भूमशब्द परमात्मनाचेंच आहे ”
असे ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

शिवाय जे धर्म भूमसंबंधी श्रुत आहेत ते परमात्म्याच्याच ठिकाणीं
संभवनीय आहेत. “ जथे दुसरे हिमंत नाही, दुसरे कानावर येत नाही
च दुसरे समजत नाही तो भूमा ” ही श्रुति अशा रीतीनें भूम्याचे ठिकाणीं
दर्शनादि व्यवहाराचा अभाव असल्याचें दर्शवीत आहे आणि हा दर्शनादि-
व्यवहाराभाव परमात्म्याच्याच ठिकाणीं असल्याचें समजले गेले आहे. कारण,
“ ज्या अवस्थेत सर्वच आत्मरूप होऊन गेलेले असतें त्या अवस्थेन कोणत्या
इंद्रियाच्या योगानें कोण कोणाला अवलोकन करणार आहे? ” इत्यादि
प्रकारची दुसरी (बृहदारण्यकोपनिषदांतील चतुर्थ्या अध्यायांत) श्रुति आहे.
सुखावर्येमध्ये दर्शनादि व्यवहाराचा जो हा अभाव (न श्रुणोति न पश्यति

अक्षरमन्वरान्तघृतेः ॥ १० ॥

सोऽप्यात्मन एकात्मकत्वविवक्षयोक्तो न प्राणस्वभावविवक्षया परमात्मप्रकरणात् । यद्यपि तस्यामवस्थायां सुखमुक्तं तदप्यात्मन एव सुखरूपत्वविवक्षयोक्तम् । यत् आहैचोऽस्य परम आनन्द एतत्स्वैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रासुपजीवन्तीति । इहापि यो वै भूमा तत्सुखं नात्मे सुखमस्ति, भूमैव सुखमिति सामयसुखनिराकरणेन नह्येन सुखं भूमानं दर्शयति । यो वै भूमा तदमृतमित्यमृतत्वमपीह सूत्रमात्रेण परमकारणं गमयति । विकाराणाममृतत्वस्यापेक्षितत्वादतोऽन्यदार्तमिति च सुख-
न्तरात् । तथा च सत्यत्वं स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वं सर्वगतत्वं सर्वात्मत्वमिति चैते धर्माः भूयमाणाः परमात्मन्येवोपपन्नन्ते नान्यत्र । तस्माद्भूमा परमात्मेति सिद्धम् ॥ १ ॥

इत्यादि प्रश्नेऽपनिषदांतील श्रुतीत) सांगितलेला आहे तो प्राणाचे स्वरूप कथन करण्याच्या उद्देशाने सांगितलेला नसून आत्मा असंग आहे हे दर्शविण्याच्या उद्देशाने सांगितलेला आहे (असेच मानिले पाहिजे). कारण, ज्या प्रकरणांत तो मजकूर आहे ते प्रकरण परमात्मविषयकच आहे. त्याचप्रमाणे त्या सुपुतावस्थेत जे सुख निर्दिष्ट आहे ते आत्माचें सुखरूप आहे हे दर्शविण्याच्या उद्देशाने निर्दिष्ट आहे. कारण, “ हा ह्याचा सर्वोत्कृष्ट आनंद होय. ह्याच आनंदाच्या एका अंशावर इतर भूते अवलंबून असतात ” असे (बृहदारण्यकोपनिषदांत) सांगितले आहे. ह्या आंदोग्योपनिषदांतही असलेली “ जो भूमा तं सुख, आत्म्याचे ठिकाणीं सुख नाही; भूमाच सुख ” ही श्रुति नाशादि दोषांनी युक्त असलेल्या सुखाचा निषेध करून ब्रह्मच सुख व भूमा असल्याचे दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणे “ जो भूमा तं अमृत ” ह्या श्रुतीत निर्दिष्ट होत असलेले अमृतत्वही परम कारण ह्मणजे परमात्माच भूमा असल्याचे दर्शवीत आहे. कारण, सृष्ट पदार्थांचे ह्मणजे विकारांचे अमृतत्व सापेक्ष आहे; मुख्य अमृतत्व नाही. आणि भूम्याहून जे भिन्न आहे ते नश्वर आहे, अशा अर्थाची अतोऽन्यदार्तम् । ही दुसरी (बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतिही आहे. त्याचप्रमाणे सत्यत्व, स्वमहिमप्रतिष्ठितत्व (ह्मणजे आपल्याच मोठेपणाच्या आधारेने असणे), सर्वगतत्व व सर्वात्मत्व हे भूम्यासंबंधाने श्रुतीत दृष्टी पडत असलेले धर्म इतर ठिकाणीं संभवनाश नसून परमात्म्याच्याच ठिकाणीं असणे शक्य आहे. तस्मात्, भूमा ह्मणजे परमात्मा हे सिद्ध आहे ॥ १ ॥

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे तृतीयाधिकरणम् ।

३८६

कस्मिन् अस्वाकाश ओतप्रोत इति स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मण्यं अभिवदन्त्यस्तूलमनपिवत्यादि भूयते । तत्र संशयः किमक्षरशब्देन वर्णं ज्ञेयमे किं वा परमेश्वर इति । तत्रोक्षरसमाज्जाय इत्यादावक्षरशब्दस्य वर्णं प्रसिद्धत्वात्प्रसिद्धत्वात्किमस्य चापुक्तत्वादोक्तार एवेदं सर्वमित्यादौ च श्रुत्यन्तरे वर्णस्याप्युपास्यत्वेन सर्वात्मकत्वावधारणादूर्ण एवाक्षरशब्द इत्येवं प्राप्तं दृश्यते । पर एवात्माक्षरशब्दो वाच्यः कस्मात् । अन्वयान्तर्गतेः पृथिव्यादेशकाश्चास्तस्य विकारजातस्य धारणात् । तत्र हि पृथिव्यादेः समस्तविकारजातस्य कालत्रयविभक्तस्याकाश एव तदोक्तं

अक्षरमम्बरान्तर्गतेः हे तिसन्या अधिकरणांतील पहिले सूत्र आहे आणि “ आकाशासृष्ट्यां सर्वं कांहीं धारण करीत असल्यामुळे अक्षर शब्दही परमात्मवाचकच होय ” असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

कस्मिन्मनसु इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे (आणि “ आकाश कशाचे ठिकाणी ओतप्रोत आहे ? ह्मणजे आकाश कोणाच्या आधारावर आहे ? ” असे वचकनुकन्या गार्गिने विचारिले असतां ते याज्ञवल्क्यमुनि म्हणाले “ हे गार्गि, त्या अव्याकृत आकाशाचे हे अस्यूल, अनणु इत्यादि प्रकारचे अक्षर आधारस्थान असल्याचे ब्राह्मण ह्मणतात ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे). येथील अक्षरशब्द वर्णवाचक आहे किंवा परमेश्वरवाचक आहे ? असा संशय ह्या श्रुतीसंबंधाने येत आहे. येनाक्षरसमाज्जायमधिगम्य महेश्वरात् इत्यादि ठिकाणी अक्षरशब्द वर्णवाचक असल्याचे प्रसिद्ध आहे आणि प्रसिद्धीचे अतिक्रमण करणे अयोग्य आहे. शिवाय “ उक्कारच हे सर्व कांहीं आहे. ” इत्यादि श्रुतीमध्ये वर्णही उपास्य ह्या नात्याने सर्वात्मक असल्याचे निश्चित केले आहे. तेव्हां (स होवाचैतद्वै तदक्षरं ह्या बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतीस असलेल्या अक्षरशब्द वर्णवाचकच होय.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतां सिद्धांत येणेप्रमाणे :—अक्षरशब्दाने परमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. कशावरून ? आकाशांतधारणावरून. पृथ्वीपासून तो अव्याकृत आकाशासृष्ट्यां सर्व विकारसमुदायाचे (ह्मणजे सर्व सृष्टपदार्थांच्या समुदायाचे) धारण अक्षराने केलेले आहे म्हणून (अर्थात् पृथिव्यादि सर्व विकारसमुदायाचा आधार अक्षर आहे असे सांगितले आहे म्हणून पृथिव्यादि सर्व सृष्टपदार्थ भूत, वर्तमान व भाविष्य अशा तिन्ही काली आकाश एव तदोक्तं च योतं च ह्या शब्दांनी अव्याकृत आकाशाचेच ठिकाणी ओतप्रोत असल्याचे सांगून (ह्मणजे अव्याकृत आकाशाच्या

सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥

अ प्रोतं केल्याकाशे प्रतिष्ठितत्वमुक्त्वा कस्मिन् अल्पाकाशे ओतथ प्रोतमेत्यनेन प्रमेनेदमन्तरमवधारितम् । तथा ओपसंहृतमेतस्मिन् अल्पवारे गान्ध्याकाशे ओतथ प्रोतमेति । न येयमम्बरान्तधृतिर्ब्रह्मणोऽत्यन्तं संभवति । कस्यचिद्वा शब्दे सर्वमिति तदपि ब्रह्मप्रतिपत्तिस्थापनत्वात्तुल्यार्थं दृष्टव्यम् । तस्मात् कारव्यभुते चेति निरव्यव-
स्थापित्वाभ्यासश्च परमेव ब्रह्म ॥ १० ॥ स्मादेतत् । कार्यस्य चेतकारणाधीनत्व-
मम्बरान्तधृतिरभ्युपगम्यते प्रधानकारणत्वादिर्ब्रह्मणोऽधीनमुपपद्यते । कथमम्बरान्तधृ-
तिर्ब्रह्मत्वप्रतिपत्तिः । अतः उत्तरं पठति ॥

आधारावर स्थित असल्याचें सांगून) कशामध्ये अव्याकृत आकाश ओतप्रोत आहे ? ह्या प्रश्नावे अक्षरनिर्देशाचा उपक्रम केलेला आहे (ह्मणजे अक्षराचा प्रवेश करून दिलेला आहे) आणि त्याचप्रमाणे “ हे गार्गि, ह्या अक्षराचे ठिकाणी अव्याकृत आकाश ओतप्रोत आहे ” असा शेवटी उपसंहारही केलेला आहे. आकाशासुद्धां सर्वं सृष्टपदार्थां धारण करण्याचे हे सामर्थ्य ब्रह्माशिवाय इतर ठिकाणीं संभवनीयच नाही. “ उँकारच हे सर्व काही आहे ” असे जरी श्रुतीत साक्षितलेले आहे तरी तेंही—उँकार हे ब्रह्मप्राप्तीचें साधन असल्यामुळे—प्रशंसकरीता (ह्मणजे उँकाराच्या प्रशंसकरीता) आहे असें समजावें. तस्मात्, अक्षर ह्या शब्दाचा अर्थ—जें क्षरत नाही ह्मणजे जें कधीही नष्ट होत नाही तें आणि जें व्यापक आहे तें—असा दोन प्रकारचा होत असल्यामुळे नित्यत्व व व्यापित्व ह्या दोहोमुळे अक्षर ह्मणजे परब्रह्मच. (ओत व प्रोत असे दोन शब्द ह्या ठिकाणीं आलेले आहेत वस्त्रांत उभे आणि आडवे असे दोन प्रकारचे तंतु असतात. ह्या दोन प्रकारच्या तंतूंचे मांडणीपैकी कोणत्याही एका प्रकारच्या मांडणीला ओत ह्मणतात व अवशिष्ट राहिलेल्या मांडणीला प्रोत ह्मणतात.) ॥ १० ॥

सा च प्रशासनात् । हें तिसऱ्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे व “ हे धारणकर्ते परमेश्वराचंच असल्याविषयीं आग्नेवरून सिद्ध होत आहे ” असे ह्या सूत्रानें दर्शविलें आहे. (वर निर्दिष्ट केलेल्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतो) टीका आहे. अक्षर हें आकाशासुद्धां सर्वं सृष्टपदार्थांना आधारभूत होय, असा सिद्धांत झाला आहे. अक्षर हें कारण असून सर्वं सृष्टपदार्थां हे त्याचें कार्य ठरलेले आहे. तस्मात् अक्षर सर्वं सृष्टपदार्थांना आधारभूत असणें ह्मणजे

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

सा चाम्बरान्तधृतिः परमेश्वरस्यैव कर्म । कस्मात् । प्रकाशनात् । प्रकाशने ईशो भूयते । एतस्य वाक्शरस्य प्रकाशने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठत इत्यादि । प्रकाशने च पारमेष्ठरं कर्म । नाचेतनस्य प्रकाशने भयति । न अचेतनानां घटादि-कारणानां मृदादीनां घटादिविषयं प्रकाशद्वयस्ति ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च कारणाद्वैवाध्वरशब्दवाच्यम् । तस्यैवाचम्वरान्तधृतिः कर्म नाम्नस्य कस्यचित् । किमिदमन्यभावव्यावृत्तेश्चि । अन्यस्य भावोऽन्यभावस्त-

कारण सर्व कार्यानां आधारभूत असणे. अर्थात्, कारणाधीनकार्य असणे असात्त्व-सिद्धांत अक्षराधिकरणावरून ठरत आहे. परंतु, प्रधानच जगतांच कारण होय असे जे प्रधानकारणावादी झाले असते त्यांचेही झगणे ह्या सिद्धांता-वरून बरोबर ठरत आहे. कारण, भूताकाशासुद्धां सर्व सृष्टपदार्थांचे कारण प्रधान आहे आणि झगून प्रधानाच्या आधारावर भूताकाशासुद्धां सर्व विकार-रजास असल्याचे सिद्ध आहे. आकाश, प्रधानही आकाशान्त सर्व विकारजात धरण करणारे ठरत आहे. तेव्हा आकाशासुद्धां सर्व विकारजात धरण करीत आहे, एवढ्यावरून अक्षरशब्द ब्रह्माचकच कसा ठरणार ! (तो प्रधान वाचकही ठरण्याचा संभव आहे) अशी शंका संभवनीय आहे झगून सा च प्रकाशनात् । ह्या सूत्राने त्या शंकेला उत्तर दिलेले आहे. ती आका-शांतधारणा हे परमेश्वराचेच कर्म होय. कशावरून ? आक्षेपवरून. कारण, "हे गार्गि, ह्या अक्षराच्या आहोने चंद्रसूर्य मर्यादित होऊन रमूहेले आहेत." ह्या वाक्यांत अक्षराची आज्ञा श्रुत आहे. आज्ञा हे परमेश्वराचेच कर्म होय. आज्ञा हे कर्म अचेतन जे प्रधान त्याचे संभवनीय नाही. कारण, सृष्टिकाप्रसृति जी घटादिकांची अचेतन कारणे त्यांचे घटादिविषयक आज्ञाकर्म नसते (सृष्टिका हे घटादिकांचे कारण आहे व ते अचेतन आहे. ह्या अचेतनाची आज्ञा घटादिकांना असण्याचा संभव नाही.) ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च हे ह्या अधिकरणातील तिसरे सूत्र होय. आणि "ब्रह्माहून ज्याचा स्वभाव भिन्न आहे ते अक्षर नव्हे " असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

अन्यभावव्यावृत्तिरूप कारणावरूनही ब्रह्माचाच निर्देश अक्षरशब्दाने झाला, असल्याचे सिद्ध होत आहे. अम्बरान्तधृति (झगणे आकाशासुद्धां

हमाभावात्तिरस्यभावव्यावृत्तिरिति । एतदुक्तं भवति यदभ्युदयस्योऽक्षरशब्दभाव्य-
निहासहृषते तद्भावाद्विदमम्बरान्तविधारणमक्षरं व्यावर्तयति श्रुतिः । तद्वा एतदक्षरं
गाम्यदृष्टं द्रष्टृभूतं श्रोत्रमतं मन्त्रविज्ञातं विज्ञाप्रति । तत्रादृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधान-
स्यापि संभवति । द्रष्टृत्वादिपदेष्वस्तु न संभवत्यचेतनत्वात् । तथा नान्यदतो-
ऽस्ति द्रष्टृ नान्यदतोऽस्ति श्रोत्रं नान्यदतोऽस्ति मन्त्रं नान्यदतोऽस्ति विज्ञानि-
त्यात्मभेदप्रतिषेधान्न शारीरस्याप्युपाधिमतोऽक्षरशब्दशब्दत्वम् । अचक्षुष्कमभ्यो-

विकारसमुदाय धारण करणे) हे कर्म त्या ब्रह्माचेच आह; दुसरे कोणाचेही
नाही. अहो, अन्यभावव्यावृत्तेः हे आहे तरी काय? (हणजे ह्या सूत्रात
सांगितले आहे तरी काय?) अन्याचा जो भाव तो अन्यभाव. आणि त्याच्या
पासून जी व्यावृत्ति ती अन्यभावव्यावृत्ति (भाव हणजे स्वभाव.) अन्यभाव
हणजे इतराचा स्वभाव (ब्रह्मापासून ज्याचा स्वभाव भिन्न आहे त्याच्या-
पासून अक्षर वेगळे आहे अशी श्रुति असल्यामुळे हे अन्यभावव्यावृत्तेः ह्या
सूत्राचे तात्पर्य होय). सारांश, एतद्वै तदक्षरं गार्गि ह्या श्रुतीतील अक्षर-
शब्दाने ब्रह्माहून भिन्न असे जे काही निर्दिष्ट केले असल्याबद्दल शंका आहे
त्याच्या स्वभावाहून हे अंतरांतविधारण अक्षर भिन्न असल्याचे (हणजे
एतद्वै तदक्षरं ह्या ठिकाण्या अक्षरशब्दाने ब्रह्माहून जी अन्य वस्तु निर्दिष्ट
असल्याबद्दल शंका आलेली आहे त्या अन्य वस्तूचे स्वरूप आणि आकाशा-
मुदां सर्व विकारसमुदाय धारण करणारे अक्षर ही भिन्न असल्याचे)
तद्वा एतदक्षरं विज्ञातं ही श्रुति दर्शवीत आहे. (“ हे गार्गि, ते हे अक्षर
अदृष्ट असून पहाणारे, अश्रुत असून ऐकणारे, अमत असून मनन करणारे
आणि अविज्ञात असून जाणणारे आहे ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे).
ह्या श्रुतीतील अदृष्टत्वादिनिर्देश (हणजे अदृष्ट, अश्रुत, अमत व अविज्ञात
ह्या विशेषणांचा निर्देश) प्रधानासंबंधानेही संभवनीय आहे. परंतु, प्रधान
अचेतन असल्यामुळे द्रष्टृत्वादिनिर्देश त्याच्यासंबंधाने संभवनीय नाही (द्रष्टृ-
त्वादिनिर्देश (हणजे पहाणारा, ऐकणारा, मनन करणारा व जाणणारा
असा निर्देश). त्याचप्रमाणे “ ब्राह्मण अन्य असे पहाणारे, ब्राह्मण अन्य
असे ऐकणारे, ब्राह्मण भिन्न असे मनन करणारे व ब्राह्मण भिन्न असे जाण-
णारे कोणीच नाही ” अशा अर्थाच्या श्रुतीने आत्मभेदाचा निषेध केला
आहे (हणजे आत्मे अनेक नाहीत असे दर्शविले आहे). त्याचप्रमाणे
बुद्धिप्रसूति उपार्थीनी मुक्त असलेला जीवात्माही अक्षरशब्दाने निर्दिष्ट आहे

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

ब्रह्ममम इति चोपाधिमत्ताप्रतिषेधात् । न हि निरुपाधिकः शरीरो नाम भवति । तस्मात्परमेव ब्रह्मक्षरमिति निश्चयः ॥ १२ ॥

एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोद्धारस्तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्येतीति प्रकृत्य भूयते । यः पुनरेतं विमानेणोपमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिधायतीति किमस्मिन्वाक्ये परं ब्रह्माभिधायत्यमुपदिश्यत आहोस्विदपरमिति । एतनैवायतनेन परमपरं चैकतरमन्येतीति प्रकृतत्वात्संख्यः । तथापरमिदं ब्रह्मेति प्राप्तम् । कस्मात् स तेजसि सूर्यं सम्पन्नः स सामभिरुत्तीयते ब्रह्मणोक्तमिति च तद्विदो देवपरि-

असे क्षणतां येणार नाहीं. कारण, “ हे अक्षर चक्षुरिन्द्रियरहित, अवर्णन्द्रियरहित, वागिन्द्रियरहित आणि मनानं रहित आहे ” ह्या श्रुतीमध्ये अक्षराला उपाधि नसल्याचें दर्शविलें आहे; आणि शरीर जो जीवात्मा तो उपाधिरहित असणें संभवशून्यच नाहीं. (तो उपाधिरहित आत्म्यास परमात्माच होव.) तस्मात्, अक्षर क्षणजे परब्रह्मच हा सिद्धांत आहे ॥ १२ ॥

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः । हे चवथ्या अधिकरणाचें सूत्र आहे.

हे सत्यकाम, ओंकार हेच पर व अपर ब्रह्म. तस्मात्, ह्याच ओंकाररूप ब्रह्मप्राप्तिसाधनानें विद्वान् पुरुषाला (क्षणजे प्रणव हे ब्रह्माचेंच स्वरूप होय असें जाणणान्या पुरुषाला) दोहोपैकीं एक कोणतें तरी प्राप्त होत असेत असा उपक्रम (प्रश्नोपनिषदांत असून) “ परंतु, जो ओं ह्याच विमात्र अक्षरानें ह्या पर पुरुषाचें ध्यान करील ” असें वाक्य (ह्याच उपनिषदांत पुढे आहे. परंतु, ह्या वाक्यामध्ये, ध्यानविषय ह्मणून परब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे किंवा अपरब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे ? असा संशय ह्याच ओंकाररूप ब्रह्मप्राप्तिसाधनानें पर व अपर ह्यांपैकीं कोणतें तरी एक ब्रह्म प्राप्त होत असें उपक्रमाला सांगितलें असल्यामुळे येत आहे. त्यापैकीं यः पुनरेतं ह्या वाक्यांत अपरब्रह्माचा निर्देश केलेला असावा असें प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कशावरून ? “ तो तेजोरूप सूर्याचे ठिकाणीं प्रविष्ट झाला तो सामांध्या योगानें ब्रह्मलोकामत नेला जातो ” अशा रीतीनें ब्रह्मवेत्त्याला देशपरिच्छिन्न (क्षणजे देशतः मर्यादित) फल प्राप्त होत असल्याचें सांगितलें आहे ह्मणून. (सूर्य हा सर्वव्यापी नसून देशतः मर्यादित आहे. तेव्हा सांत म्रविष्ट होतो क्षणजे मर्यादित असलेल्या सूर्याशीं एकरूप होऊन जातो)

विद्यमानस्य फलत्वोपपन्नत्वात् । न हि परब्रह्मविदेशपरिच्छिन्नं फलमनुवीतेति पुरुषं सर्वगतत्वात्परस्य ब्रह्मणः । नन्वपरब्रह्मपरिग्रहे परं पुरुषमिति विशेषणं नोपपद्यते । नैव दोषः । पिण्डापेक्षया प्राणस्य परत्वोपपत्तेः । इत्येवं प्राप्तेऽभिधीयते । परमेव ब्रह्मेवाभिध्यातव्यमुपदिश्यते । कस्मात् । ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् । ईक्षतिर्द्वयं ईक्ष-
नम्वाध्यमीक्षतिकर्म । ईक्षतिकर्मत्वेनास्याभिध्यातव्यस्य पुरुषस्य वाक्यशेषे व्यपदेशो भवति स एतस्माज्जीववशात्परं पुनिकर्मं पुरुषमीकृत इति । तत्राभिध्यायते-
रतधाम्भूतमपि वस्तु कर्म भवति । मनोरथकल्पितस्याप्यभिध्यायतिकर्मत्वात् ।

त्याचप्रमाणे सामे त्याळा ब्रह्मलोकाप्रत नेतात. ह्मणजे ब्रह्मलोक हे काही मर्यादित स्थान असल्याचे सिद्ध होत आहे. तस्मात्, ज्या अर्धी देशतः मर्या-
दित असलेले फल ब्रह्मोपासकांला सांगितलेले आहे त्याअर्धी ध्यानाचा विषय
यः पुनरेतं० ध्यायीत ह्या श्रुतीत निर्दिष्ट असलेले अपरब्रह्मच असले
पाहिजे हे उघड आहे.) परब्रह्मवेच्या पुरुषाळा देशतः परिच्छिन्न असलेले
फल प्राप्त व्हावे हे योग्यच नाही. कारण, परब्रह्म सर्वगत (ह्मणजे सर्व-
व्यापी) आहे. “ अहो, यः पुनरेतं० ध्यायीत ह्या वाक्यांत ध्यानाच
विषय ह्मणून अपर ब्रह्म विवक्षित आहे असे मानिल्यास परं पुरुषं हे विशेष-
कण सुसंगत होत नाही ” असा दोष कोणी देऊ लागेल; परंतु, हा दोष
येत नाही. कारण, पिंड ह्मणजे स्थूल देह जो विराट् त्याच्यापेक्षा प्राण ह्मणजे
सूत्रात्मा श्रेष्ठ असे ह्मणतां येणे शक्य आहे. असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले अस-
तांना सिद्धांत सांगितला जात आहे तो येणेप्रमाणे— यः पुनरेतं० यीत
ह्या वाक्यामध्ये ध्यानविषय ह्मणून परब्रह्माचाच उपदेश केलेला आहे. कशा-
वरून ? ईक्षतिकर्मव्यपदेशावरून. ईक्षति ह्मणजे दर्शन अर्थात् पहाणे.
दर्शनरूप क्रियेने जे व्याप्त होणारे ह्मणजे दर्शनरूप क्रिया ज्याच्यावर घडत
आहे ते ईक्षतिकर्म. दर्शनकर्म ह्मणून ह्या ध्यानविषयक पुरुषाचा निर्देश
वाक्यशेषांत केलेला आहे. स एतस्मा० मीक्षते हा वाक्यशेष आहे. ह्या
वाक्यशेषांत परं पुरिश्रयं पुरुषं ह्या द्वितीयांत शब्दांनी ईक्षते ह्या क्रियापदाचे
कर्म ह्मणून पुरुषाचा निर्देश केलेला आहे. दर्शन आणि ध्यान ह्या दोन क्रिया-
पेक्षा ध्यानक्रियेचे कर्म—मिथ्याभूत असलेलेही वस्तु—होऊ शकते.
कारण, इच्छेने जे कल्पिले गेले असेल तेही ध्यानक्रियेचे कर्म असते.
(तीन पाय, पांच कान, पांच शिमें इत्यादि अवयवांनी युक्त असलेल्याही
एकाद्या मूर्तीची जरी कल्पना केली तरी कल्पनेने उत्पन्न झालेल्या त्या मूर्तीचे

ईक्षतेऽस्तु तथाभूतमेव वस्तु कोके कर्म दृष्टमित्यतः परमात्मैवार्थं सम्बन्धकविषय-
भूत ईक्षतिकर्मत्वेन व्यापदिष्ट इति गम्यते । त एव चेह परपुरुषत्रयाम्भ्यामभिध्या-
तव्यः प्रत्यभिज्ञायते । नन्वभिध्याने परः पुरुष उक्त ईक्षणे तु परात्परः कथमितरथ
प्रत्यभिज्ञायत इति । अत्रोच्यते । परपुरुषद्वौ तावदुभयत्र साधारणौ । न चायं
जीवधनशब्देन प्रकृतोऽभिध्यातव्यः परः पुरुषः परामृश्यते येन तस्मात्परात्परोऽयमी-
क्षितव्यः पुरुषोऽन्यः स्यात् । कस्तर्हि जीवधन इति । उच्यते । घनो मूर्तिः । जीवलक्षणो
घनो जीवधनः सैम्बधमिस्त्वयः परमात्मनो जीवरूपः क्लिप्तभाव उपविष्टतः

ध्यान करितां येते.) परंतु, दर्शनक्रियेषु कर्म जगतामप्ये सत्य वस्तुच अस-
ह्याचें दृष्ट आहे. ह्मणून स एतस्मा० पुरुषमीक्षते ह्या वाक्यांत ईक्षते ह्या
क्रियापदाचें कर्म ह्मणून ज्या पुरुषाचा निर्देश केलेला आहे तो हा दर्शनाचा
विषय ह्मणून परमात्माच निर्दिष्ट केलेला आहे असे सिद्ध होत आहे आणि
तो परमात्माच यः पुनरेतं० परं पुरुषमभिध्यायीत ह्या वाक्यांतील परं व
पुरुषं ह्या शब्दांवरून ध्यायीत ह्या क्रियापदाचें कर्म असला पाहिजे अशी
ओळख पडत आहे. (कारण, परं व पुरुषं हे दोन्ही शब्द दोन्ही ठिकाणीं सार-
स्वेच आहेत. तेव्हा एकाच प्रकरणांतील दोन्ही वाक्ये असल्यामुळे स एतस्मा०
पुरुषमीक्षते ह्या वाक्यांतील परपुरुष ह्या शब्दांनी जो विवक्षित आहे तोच यः
पुनरे० परं पुरुषमभिध्यायीत ह्या वाक्यांतील परपुरुष ह्या शब्दांनी
विवक्षित असला पाहिजे.) “अहो, यः पुन० ध्यायीत ह्या अभिध्यानविषयक
वाक्यामध्ये परपुरुष उक्त असून ईक्षणविषयक स एत० मीक्षते ह्या वाक्या-
मध्ये परात्पर (पुरुष) उक्त आहे. तेव्हां एका ठिकाणाचा जो परात्पर पुरुष
तोच दुसऱ्या ठिकाणाचा परपुरुष असे कसे मानितां येईल ? ” ह्या शंकेचे उत्तर
येणेंप्रमाणेंः— परं व पुरुषं हे दोन शब्द तर दोन्ही ठिकाणीं सारस्वेच
आहेत. स एतस्माज्जीवधनं० मीक्षते ह्या वाक्यांतील जीवधनान् ह्या
शब्दानें प्राकृत जो ध्यानविषयक परपुरुष तो दर्शविला जात नाही. जीवधन-
शब्दानें, जर ध्यानविषयक वाक्यांतील परपुरुष विवक्षित असता तर जीवध-
नशब्दक अभिध्यातव्य परपुरुषाहून हा ईक्षितव्य पुरुष भिन्न ठरला असता. तर
मग जीवधन कोण ? ह्मणून विचाराळ तर सांगतोः— घन ह्मणजे मूर्ति.
जीवलक्षण घन जीवधन (जीव होच ज्याची मूर्ति आहे तो जीवधन.) मिठा-
च्या सत्कृतप्रमाणें परमात्म्याचें जे उपविष्टत आणि विषय व ईक्षिते ह्यांवा-

परम विप्रोन्निप्रोन्निः सोऽय जीवघन इति । अपर आह । स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलो-
कमित्यतीतानन्तरवाक्यनिर्दिष्टो यो ब्रह्मलोकः परम लोकान्तरेभ्यः सोऽय जीवघन
इत्युच्यते । जीवानां हि सर्वेषां करणपरिहृतानां सर्वकल्याणमणि हिरण्यगर्भे ब्रह्म-
लोकनिवासिनि सद्वातापपत्तेर्भवति ब्रह्मलोको जीवघनः । तस्मात्परो यः परमात्मे-
क्षणकर्मभूतः स एवाभिध्यानेऽपि कर्मभूत इति गम्यते । परं पुरुषमिति च विवे-
चनं परमात्मपरिग्रह एवावकल्पते । परोऽहि पुरुषः परमात्मैव भवति यस्मात्परं
किञ्चिदन्यथास्ति पुरुषात् परं किञ्चित्सा काया सा परा गतिरिति च श्रुत्यन्तरात् ।

हून पर असलेले जीवरूप असल्याचे ते स एतस्माज्जीवघना० मीक्षते ह्या
वाक्यांतील जीवघन शब्दाने विवक्षित आहे.

दुसरा व्याख्यानकार झणतोः— स एतस्माज्जीवघ० पुरुषमीक्षते ह्या
वाक्याचे पूर्वांच आणि ह्या वाक्याला लहानच स सामभिरुन्नीयते ब्रह्म-
लोकम् । असे वाक्य आहे. ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला आणि इतर लोका-
हून श्रेष्ठ असलेला जो ब्रह्मलोक तो स एतस्मा० मीक्षते ह्या वाक्यांतील
जीवघनशब्दाने विवक्षित आहे. इन्द्रियसंपन्न सर्व जीवांचा समुदाय ब्रह्मलोक
वास्तव्य करणाऱ्या संवेद्रियात्म्या हिरण्यगर्भाचे ठिकाणी संभवनीय असल्या-
मुळे ब्रह्मलोक हा जीवघन ठरत आहे. (सारांश, मर्यादित इन्द्रियांनी युक्त
असलेले जे जीव त्यांचा अंतर्भाव अमर्यादेद्रियात्म्या हिरण्यगर्भाचे ठिकाणी
होत असल्यामुळे हिरण्यगर्भ हा जीवांनी भरलेला आहे; झणजे अर्थात् तो
जीवघन आहे. अशा रीतीने हिरण्यगर्भ जीवघन असल्यामुळे तो ज्या स्थानी
रहतो त्या ब्रह्मलोकालाही जीवघन अशी संज्ञा गौण अर्थाने प्राप्त झालेली
आहे. संघात झणजे समुदाय=ग्रन.) त्या ब्रह्मलोकाहून पर झणजे सर्व-
लोकांतीत असा जो ईक्षणकर्मभूत (झणजे दर्शनक्रियेचे कर्म असलेला)
शुद्ध परमात्मा तोच ध्यानक्रियेचेही कर्म असल्याचे सिद्ध होत आहे (झणजे
यः पुनः अभिध्यायीत ह्या वाक्यांतील अभिध्यायीत ह्या क्रियापदाचे कर्म
असल्याचे सिद्ध होत आहे. तात्पर्य, ईक्षणाविषयक वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला
सर्वलोकांतीत असा शुद्ध परमात्माच ध्यानविषयक वाक्यांतील परं पुरुष
ह्या शब्दांनी विवक्षित आहे.) परं पुरुषं हे विशेषण हे शब्द परमात्मवाचक
मानिले नरच बरोबर जुळत आहे. पर पुरुष परमात्माच असल्याचे प्रसिद्ध
आहे. कारण, व्याख्याहून श्रेष्ठ असे दुसरे काही एक नाही; (अशा अर्थाची
यस्मात्परं नापरमस्ति किञ्चित् ही श्रुति आहे) आणि " पुरुषाहून श्रेष्ठ

पर चापदं च ब्रह्म यदोद्धार इति च विषयज्ञानान्तरमोक्षोपेण परं पुरुषमभिध्यातुं
ब्रह्मस्यैव ब्रह्म परं पुरुषं गमयति । यथा पादोद्धारस्तथा विनिर्मुच्यत एवं ह वै
पाप्मना विनिर्मुच्यत इति पाप्मनिनिर्गोक्तकवचने परमात्मानमिहाभिध्यातुं
सूचयति । अत्र यदुक्तं परमात्माभिध्याविनो न देशपरिच्छिन्नफलं युज्यत इति
अनोपपत्तेः । विनिर्गोक्तोद्धारोपायत्वेन परमात्मानमभिध्यायतः फलं ब्रह्मलोकप्राप्ति-
क्रमेण च सम्पददर्शनोत्पत्तिरिति कथमुक्त्यभिप्रायभेदो विध्यतीत्युक्तं ॥ ११ ॥

असं कांही एक नाहीं. पुरुष हीच श्रेष्ठपणाची मर्यादा आणि पुरुष हाच सर्वो-
त्कृष्ट आधार "अशा अर्थाची दुसरीही श्रुती आहे. एतद् सत्यकाम परं
चापरं च ब्रह्म यदोद्धारः ह्य श्रुतीत परब्रह्म च अपर ब्रह्म असा विभाग
केलेला आहे. नंतर उक्तीरूपाने परब्रह्माचेच ध्यान करावे असं श्रुति सांगित
असल्यामुळे परं पुरुष ह्या शब्दांनी परब्रह्माचाच बोध होत असल्याचे श्रुति
दर्शवीत आहे. ज्याप्रमाणे सर्प त्वचेपासून मुक्त होतो त्याचप्रमाणे प्रणवद्वारेने
परब्रह्माची उपासना करणारा तो पुरुष पापापासून मुक्त होतो " अशा
अर्थाच्या श्रुतीत जे पापविमोचनरूप फल सांगितले आहे त्यावरूनही यः
पुनरेतं मभिध्यायति ह्य वाक्यातील ध्यानविषयभूत परपुरुष परमात्मान
असल्याचे सूचित होत आहे. आतां (तेजोरूप सूर्याचे ठिकाणी प्रविष्ट झाला.
सोमे त्याला ब्रह्मलोकप्राप्त पांचवितात अशा अर्थाच्या स तेजासे सूर्यसंपन्नः
स सामभिस्वीयते ब्रह्मलोकम् । ह्य वाक्यांत निर्दिष्ट असलेले) " देश-
परिच्छिन्न फल (हाणजे देशांत मर्यादित असलेले सूर्यादिप्राप्तिरूप फल)
परमात्म्याचे ध्यान करणाऱ्याला योग्य नाही अशी शंका पूर्वपक्षाने केली
आहे. त्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणेः— (अकार, उकार व मकार ह्या)
तीन मात्रांनी युक्त असलेल्या ओंकाराचे अवलंबन करून परमात्म्याचे ध्यान
करणाऱ्याला (हाणजे ओंकारच परमात्मा होय अशी भावना करून उपासना
करणाऱ्याला) ब्रह्मलोकप्राप्ति हें फल प्राप्त होत असून नंतर त्याला आत्म्याचे
सकृष्ट ज्ञान प्राप्त होत असतं आणि अशा क्रमाने त्याला मुक्ति प्राप्त होत असते.
तेव्हा ह्या अभिप्रायाने उक्तीरूप ठिकाणी परब्रह्माची भावना करून उपा-
सना करणाऱ्याला सूर्यलोकप्राप्ति इत्यादि फल सांगितले असल्यामुळे शंका
दर्शविलेला दोष येत नाही. (सारांश, प्रणवोपासनेने सूर्यलोकप्राप्त उपासक
प्राप्त होत असतो. नंतर सूर्यद्वारेने तो ब्रह्मलोकांत जातो व त्या ठिकाणी आत्म्याचे
अपरोक्षज्ञान प्राप्त झाले असता त्याला मोक्ष प्राप्त होत असतो अशा उद्देशाने
स एतन्मां मीक्षते हं वाक्य आहे) ॥ १२ ॥

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥

अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेक्ष्य दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन्व-
दन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्यादिवाक्यं समाग्रायते । तत्र योऽयं
दहरो इदं पुण्डरीके दहर आकाशः श्रुतः स किम्भूताकाशोऽथवा विज्ञानात्माथवा
परमात्मेति संशय्यते । कुतः संशयः । आकाशशब्दपुरश्चर्याभ्याम् । आकाशशब्दो
अर्थं भूताकाशो परस्मिन् प्रयुज्यमानो दृश्यते । तत्र किम्भूताकाश एव दहरः स्था-
त्किंवा पर इति संशयः । तथा ब्रह्मपुरमिति किं जीवोऽत्र ब्रह्मनामा तत्त्वेन पुरं
शरीरं ब्रह्मपुरमथवा परस्यैव ब्रह्मणः पुरं ब्रह्मपुरमिति । तत्र जीवस्य परस्य वाक्य-
सरस्य पुरत्वाभिन्नो दहराकाशत्वे संशयः । तत्रत्वाकाशशब्दस्य भुवाकाशे कदाह-

दहर उत्तरेभ्यः । हे पांचव्या अधिकरणाचें सूत्र आहे आणि “ पुढील
हेतूवरून दहरशब्द परमात्मवाचक होय ” असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

अथ यदिदं सितछयम् । इत्यादि वाक्य (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या
अध्यायांत) पठित आहे (आणि “ ह्या शरीररूप ब्रह्मनगरामध्ये कमळासारखें
जें हें एक बहानसें घर आहे, त्या घरांत त्याहीपेक्षा लहान असला अंतराकाश
झणजे आकाशसंज्ञक ब्रह्म आहे. त्या आकाशसंज्ञक ब्रह्मांत जें आहे त्याचा
शोध करावा. आणि शोध कामेसावर तेंच विशेषतः समजून घेण्याची इच्छा
घरावी. ” असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे.) ह्या वाक्यामध्ये जो हा अर्थ
इदं कमलामध्ये असल्या आकाश श्रुत आहे तो भूताकाश आहे ? जीवात्मा आहे किंवा
परमात्मा आहे ? असा संशय येत आहे. कदावरून संशय येत आहे ? आकाश
व ब्रह्मपुर ह्या शब्दांवरून संशय येत आहे. ह्या आकाशशब्दाचा प्रयोग पंचमहा-
भूतांतील आकाश ह्या अर्थाने आणि परमात्मा ह्या अर्थाने होत असल्याचें दिसतें.
तेव्हां ह्या वाक्यांतील दहरशब्द भूताकाशाचाच आहे किंवा परमात्मवाचक
आहे असाही संशय येत आहे. त्याचप्रमाणे ब्रह्मपुरं असा एक शब्द आहे.
ह्या शब्दासंबंधाने “ ब्रह्मशब्दाने येथें जीव विवक्षित असून त्याचें जें हें शरीर-
रूप पुर तें ब्रह्मपुर किंवा परब्रह्माचेंच जें पुर तें ब्रह्मपुर. ” असा संशय येत
आहे. ह्याप्रमाणे संशय येत असतांना जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोहोंपैकी
कोणतीही एक पुरस्वामी दहराकाश असला पाहिजे आणि झणूनच हें दहरा-
काश कोणतें असलें पाहिजे ? ह्याविषयी संशय आहे. त्यांपैकी आकाशशब्द हा
पंचमहाभूतांतील भूताकाश ह्या अर्थानेच रुढ असल्यामुळे भूताकाशाचाच

आकाश एव दहरशब्द इति प्राप्तम् । तस्य च दहराद्यतनावेकया दहरत्वम् । यावत्

दहरशब्द असत्याच प्रथम प्राप्त होत आहे. हृदयरूप स्थान दहर झणजे लहान असत्यामुळे तें भूताकाश दहरशब्दानें निर्दिष्ट आहे.

(प्रथम दिलेल्या श्रुतीपुढे तं चेदब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाच विजिज्ञासितव्यमिति स ब्रूयात् । यावान्या अयमाकाशस्तावनेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्धावापृथिवी अन्तरेव समाहिते अशी श्रुति आहे व तिचा अर्थ— ह्याप्रमाणे आचार्याने सांगितले असतां “ जें हें ह्या ब्रह्मपुरामध्ये कमलासारखें अल्प घर आहे आणि त्या घरांत जें अल्प आकाश आहे तें ह्या ठिकाणीं काय आहे? आधीं कमलसदृश घरांतच काय असणार आहे? आणि त्या घरांत असलेले जें अर्धातच त्या घराहून लहान आकाश त्यांत तें काय असणार आहे? ह्या घरामध्ये अंतराकाश झणून जो सांगितला आहे तो त्याहीपेक्षां लहान आहे. तेव्हां तो अंतराकाश झणजे आहे काय? काहींच नाही. समजा, त्यांत बोरपेढें काहीं तरी असेल. परंतु त्याच्या शोधानें किंवा ज्ञानें त्या ज्ञात्याला फल तें काय प्राप्त होणार? ह्यास्तव, त्या अंतराकाशामध्ये जें शोधावयाचें आणि जाणावयाचें तें शोधल्याने किंवा जाणिल्याने काहींएक फल प्राप्त होणारें नाही. ” असा प्रश्न त्या शिष्यांनीं केला तर त्या आचार्याने सांगितें “ परिमाणानें जितकें हें भौतिक आकाश आहे तितकें हें आंत हृदयामध्ये आकाश आहे आणि त्याच अंतराकाशांत स्वर्ग व पृथ्वी हे दोन्ही लोक चांगल्या प्रकारे राहिलेले आहेत. सारांश, शिष्यांनीं! एका, पुंडरीकाच्या आंत असलेलें अंतराकाश अल्प असत्यामुळे ह्या अंतराकाशांत जें असेल तें त्याच्याही पेक्षां लहान असेल ही तुमची कल्पना बरोबर नाही. ह्यामध्ये दहर अंतराकाश आहे असें मी सांगितले आहे खरे; परंतु, पुंडरीकगृहांत असलेले आकाश पुंडरीकापेक्षां लहान आहे अशा अभिप्रायानें तें मी सांगितलेलें नाही. तर मग कोणत्या अभिप्रायानें सांगितलेलें झणून विचाराळ तर सांगतो. पुंडरीक हें अल्प आहे आणि त्याचे ठिकाणीं अंतःकरण आहे. तें पुंडरीकाकाशानें मर्यादित आहे. पुंडरीकाकाशांत असलेलें तें अंतःकरण शुद्ध झालें असतां स्वच्छ उदकांत दिसणाऱ्या प्रतिबिम्बाप्रमाणें किंवा निर्मळ आरशांत दिसणाऱ्या प्रतिबिम्बाप्रमाणें विषयांपासून

न्या अयमाकाशस्तावमिपोऽन्तर्हृदय आकाश इति च आकाशमन्तरभावकृतमेतत्सो-
पमानोपमेयभावो एवावृष्टिव्यादि च तस्मिन्मन्तःसमाहितभवकाशात्मनाकाशस्यै-
कत्वात् । अथवा जीवो दहर इति प्राप्तम् । ब्रह्मपुरसंज्ञात् । जीवस्य हीदं पुरं स-
शरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते । तस्य स्वकर्मणोपाजितत्वात् । भक्त्या च तस्य ब्रह्मब्रह्म-

मनासह इंद्रिये ज्यानीं पराङ्मुख केलेलीं आहेत त्या योग्यांना—ब्रह्मब्रह्म त्या
अंतःकरणाचे ठिकाणीं उपलब्ध होत असते आणि अंतःकरणरूप उपाधि
असल्यामुळे ते तेवढेच उपलब्ध होत असते अहो । उद्देशाने मी ह्या • पुंडरी-
कामध्ये दहर अंतराकाश आहे असे सांगितले आहे. हे प्रसिद्ध भूताकाश
परिमाणाने जेवढे आहे तेवढे हे हृदयांतील अंतराकाश आहे व त्या अंतराकाशात
जे आहे त्याचा शोध करावा आणि ते समजून घ्यावे असे मी सांगितले आहे.
तथापि भूताकाशाएवढेच ह्या अंतराकाशाचे परिमाण आहे असे समजून मी तेव-
ढेच असे म्हटलेले नाही. ब्रह्माहो अनुरूप असा आकाशशिवाय दुसरा दृष्टांतच
नसल्यामुळे मी तसे झटले आहे. ब्रह्म आकाशसम आहे असे ह्मणतांच
येणार नाही. कारण, येनावृत्तं खं च दिवं महीं च अशी श्रुति आहे व ज्या
ब्रह्माने आकाश, स्वर्गलोक व भूलोक ही व्यापून टाकली आहेत असा ह्या
श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्मणूनच ह्या ब्रह्माकाशामध्ये स्वर्ग व पृथ्वी हे दोन्ही लोक
व इतरही विद्यमान असलेले, पूर्वी विद्यमान असलेले व पुढे अस्तित्वांत येणारे
सर्व काही ह्या ब्रह्माकाशातच आहे असे भी ह्मणत आहे ”—असा आहे.)

जितकें हे बाह्य आकाश आहे तितकें हे आंत हृदयामध्ये अंतराकाश आहे
असे झटले आहे परंतु, एकाच आकाशाचे बाह्य व आभ्यंतर असे दोन भाग
कल्पून हा उपमानोपमेयभाव ह्या श्रुतीत सांगितलेला आहे. त्याचप्रमाणे स्वर्ग,
पृथ्वी इत्यादि त्यांत सामावलेली आहेत असे झटले आहे. कारण, अवकाश
अर्थात् पोकळी ह्या नात्याने सर्व आकाश एकच आहे. अथवा दुसऱ्याही
रीतीने ह्या छांदोग्यश्रुतीचे व्याख्यान संभवनीय आहे ते असे:—ह्या श्रुतीतील
दहरशब्द जीवात्मक आहे असे प्रात झाले आहे. कारण, यदिदमस्मिन्ब्रह्म-
पुरे दहरं ह्या ठिकाणीं ब्रह्मपुरे असा शब्द आहे. हे शरीर जीवाचे पुर
गणजे निवासस्थान असल्यामुळे ब्रह्मपुर असे शरीराला झटले आहे (आणि
ब्रह्मपुरे यांतील ब्रह्मशब्द गौण अर्थाने जीवात्मकच मानणे भाग आहे.
कारण, हे शरीररूप ब्रह्मपुर परब्रह्माचे पुर नसून जीवाचे आहे.) कारण, ते
ज्याने स्वकर्माने संपादन केलेले आहे. (अर्थात् बुद्ध्यादि उपाधींनी संपन्न

वाच्यत्वम् । न हि परस्य हृद्यः शरीरेण स्वस्वाभिभावः सम्बन्धोऽस्ति । तत्र पुरस्वामिनः परैकदेशेऽवस्थानं दृष्टं यथा राज्ञः । मनउपाधिकश्च जीवो मनश्च प्रायेण हृदये प्रतिष्ठितमित्यतो जेयस्यैवेदं हृदयान्तरवस्थानं स्यात् । दहरत्वमपि तस्यैवारापोपमितत्वादवकल्पते । आकाशोपमितत्वादि च ब्रह्माभेदविवक्षया भविष्यति । म चाह दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रूयते । तस्मिन्पदन्तरिति परविशे-

असलेल्या जीवाचा निर्देश ब्रह्मशब्दाने करण्याचे कारण काय ? अशी अजूनही शंका असले तर संगती, जात्र आणि ब्रह्म इत दोहोमध्ये चैतन्य ही गोष्ट सारखीच असल्याकारणाने (चैतन्यगुणामुळे जीवाचा ब्रह्मशब्दाने निर्देश केलेला आहे. (आता गौण व मुख्य असे दोन अर्थ जरी शब्दाचे असले तरी मुख्य अर्थ शक्य असतांना गौण अर्थ घेण्याचे कारण नाही; अशी शंका कदाचित् कोणी करील; परंतु, ती शंका उपवर्गी नाही. ब्रह्मपुर ह्या शब्दाचा अर्थ ब्रह्म ज्या पुराचा अधिपति आहे ते असाच होणार परंतु, शरीराशी परब्रह्माचा स्वस्वाभिभावसंबंध (ह्मणजे शरीर ही ब्रह्माची मालमत्ता अर्थात् स्व आणि ब्रह्म त्या मालमत्तेचा अधिपति असा संबंध) नाही. (आता " पुरस्वामी जीव कां असंना ! हृदयस्थ जे अंतराकाश ते ब्रह्म ठरण्याका हरकत कोणती ? राजाच्या नगरामध्ये ज्याप्रमाणे एकाद्या ब्राह्मणाचे घर असते त्याप्रमाणे त्या जीवपुरांत ब्रह्म हे पुंडरीकदहररूप घर असण्यास हरकत काय आहे ! " असे ह्मणता येणार नाही.) राजा ज्याप्रमाणे आपल्या नगरातील एका भागांत रहात असतो त्याप्रमाणे ब्रह्मपुराधिपति (ह्मणजे जीवपुराधिपति) जीवाचे त्या ब्रह्मपुराच्या एका भागांत वास्तव्य असल्याचे दृष्ट आहे (आणि हृदय हाच तो भाग आहे. तेव्हा हृदयाकाशामध्ये ब्रह्माचे वास्तव्य संभवनीय नाही.) मनउपाधिक जीव आहे (ह्मणजे मन ही जीवाची उपाधि आहे. उपाधि ह्मणजे मर्यादित करणारी वस्तु) मन हे प्रायः हृदयाचे ठिकाणी राहिलेले असते. ह्यास्तव, हे हृदयामध्ये वास्तव्य जीवाचेच असणे शक्य आहे आणि दहरत्व ह्मणजे अल्पत्वही जीवाचेच असणे शक्य आहे कारण, प्रसोदाला टोचलेल्या लोहकटकाच्या अग्नाची उपमा (आराग्रमालो ह्यपरोपि दृष्टः ह्या श्लोकाभ्यंतरश्रुतीत) जीवाला दिलेली आहे. ब्रह्माशी जीवाचा अमेद आहे ह्या उद्देशाने आकाशाशी तुलना चोरे जी केलेली आहे ती बरोबर ठरेल. अथ यादिरं विजिज्ञासितव्यम् । ह्या श्रुतीमध्ये दहराकाश शोषाभे आणि ते ज्ञानाचे असे सांगितलेले नाही. कारण, तस्मिन्पदन्तस्त-

वपत्वेनोपादानादिति । भूत वृत्तं ब्रूमः । परमेश्वर एव दहराकाशो भवितुमर्हति न भूतकाशो जीवो वा । कस्मात् । उत्तरेभ्यो वाक्यशेषगत्येभ्यो हेतुभ्यः । तथा हि अन्वेष्टव्यतयाभिहितस्य दहरस्याकाशस्य तं चेद्ब्रूयुरित्युपक्रम्य किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्येवमाक्षेपपूर्वकं प्रति समाधानवचनं भवति स ब्रूयाथावाप्त्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उमे अस्मिन्मयावापृष्वी अन्तरेव समाहिते इत्यादि । तत्र पुण्डरीकदहरेत्येन प्राप्तदहरत्वस्याकाशस्य प्रसिद्धा-

दन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यं असे त्या श्रुतीत आहे. त्या दहराकाशांत जे आहे असे श्रुतीत सांगितले असल्यामुळे दहराकाशाहून भिन्न असे दुसरे काही तस्मिन्यदन्तः इति विशेष शब्दांनी स्वीकृत असल्याचे सिद्ध होत आहे (उपादान झणजे स्वीकार).

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता आम्ही उत्तर (झणजे सिद्धांत) सांगतो. परमेश्वरच दहराकाश ठरणे योग्य आहे. भूतकाश अथवा जीव दहराकाश ठरणे योग्य नाही. कशावरून ? वाक्यशेषांत असलेल्या पुढील हेतू-वरून. ते हेतु येणेप्रमाणेः— अथ यदिदमस्मि० तव्यम् । असा उपक्रम (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत) आहे. या ठिकाणी शोधून काढण्यास योग्य झणून दहर आकाश (झणजे लहान आकाश) निर्दिष्ट केले आहे. (अन्वेष्टव्य झणजे शोधून काढण्यास योग्य, शोधून काढणे अवश्य असलेले) तदनंतर तं चेद्ब्रूयुः (झणजे जर शिष्य ह्या आचार्याला विचारितोले) असा उपक्रम करून किं तदत्र विद्यते० तव्यम् असा आक्षेप त्या दहर आकाशासंबंधाने घेतलेला आहे; (पुंडरीक हं अगोदर अल्प आणि त्याच्या आंत असलेले आकाश तर त्याहूनही अल्प. तस्मात्, त्या अत्यंत अल्प आकाशाचे ठिकाणी शोधण्यासारखे व समजून घेण्यासारखे तरी काय असणार आहे ? अशा प्रकारचा आक्षेप त्या दहर आकाशासंबंधाने घेतलेला आहे) आणि असा आक्षेप घेतल्यानंतर स ब्रूयाथा० समाहिते असे त्या आक्षेपाचे समाधान केलेले आहे. (“ त्या आचार्याने त्या शिष्यांना सांगायचे. जितके हे मुताकाश आहे तितके हे हार्दाकाश आहे आणि स्वर्ग व पृथ्वी ही दोन्ही ह्या हार्दाकाशामध्ये सामावलेली आहेत ” असा त्या समाधानविषयक श्रुतीचा आशय आहे). उपक्रमविषयक श्रुतीमध्ये दहरं पुण्डरीकं असे शब्द आहेत. दहर पुण्डरीक झणजे अल्प कमल. कमलच दहर झणजे अल्प असल्याकारणाने त्यांतली आकाशाहूी अल्पच ठरणार. असे समजून प्रसिद्ध जे सर्वव्यापी

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चमाधिकरणम् ।

४०

काचोपम्येन दहरत्वं निवर्तयन्भूताकाशत्वं दहरस्याकाशस्य निवर्तयतीति गम्यते ।
वक्ष्य्याकाशस्यो भूताकाशे रुद्धस्तथापि तेनैव तस्योपमा नरोपपद्यत इति भूता-
काशस्यैव निवर्तिता भवति । नन्वेकस्याप्याकाशस्य बाह्याभ्यन्तरत्वकल्पितेन भेदे-
नोपमानोपमेयभावः सम्भवतीत्युक्तम् । नैवं सम्भवति । अगतिका हीर्य गतिर्य-
त्कारणनिकभेदाभयणम् । अपि च कल्पयित्वा भेदमुपमानोपमेयभावं वर्णयतः परि-
च्छिन्नत्वादभ्यन्तराकाशस्य न बाह्याकाशपरिमाणत्वमुपपद्येत । नह्य परमेश्वरस्यापि
ज्यायानाकाशादिति भुव्यन्तरासैवकाशपरिमाणत्वमुपपद्येत । नैव दोषः । पुनः-

भूताकाश त्याची उपमा देऊन आचार्याने हृदयाकाशाचे अव्यक्त निवृत्त केले
आहे आणि अशा रीतीने भूताकाशाची उपमा देऊन ते भिन्न असल्याचे दर्श-
विल्यामुळे दहराकाश हे भूताकाश नसल्याचे आचार्य सिद्ध करीत आहे. जरी
आकाशशब्दाची रुद्ध अर्थ भूताकाश असा प्रसिद्ध आहे तरी त्याचीच त्याला
उपमा योग्य नसल्यामुळे दहराकाश हे भूताकाश असेल किंवा काय ? ह्या
शंकेची निवृत्ति होत आहे. “अहो, एकाच आकाशाचे बाह्य व अभ्यंतर
असे भाग करून व दोन भाग केल्यामुळे बाह्य आकाश भिन्न व अभ्यंतर
आकाश भिन्न असा भेद मानिला असतां उपमानोपमेयभाव संभवनीय आहे ”
असे पूर्वपक्षीने हटले आहे परंतु, ह्याप्रमाणे उपमानोपमेयभाव संभवनीय नाही.
कारणनिक भेदाचा अवलंब करणे ही अगतिक गति आहे (हणजे जेव्हा
दुसरा कोणताही योग्य मार्ग अर्थ लावण्यास उरलेला नसेल तेव्हांचा हा मार्ग
होय.) शिवाय भेद करून जरी उपमानोपमेयभाव वर्णिला तरी अभ्यंतरा-
काश मर्यादित (हणजे अत्यंत अव्यक्त) असल्यामुळे बाह्य आकाशभ्या परि-
माणाहूतके त्याचे परिमाण असणे अशक्यच होय. (तेव्हा जेवढे हे बाह्य
आकाश तेवढे हे अंतराकाश ह्या वाक्याची गति काय ?) “अहो,
ज्यायानाकाशात (असे परमेश्वराचे वर्णन शतपथ ब्राह्मणात असल्यामुळे आणि
आकाशाहून मोठा) अशी (हणजे असा अर्थ दर्शविणारी ती) दुसरी श्रुति
असल्यामुळे परमेश्वराचेही आकाशपरिमाणत्व बरोबर जुळत नाही ” अशी
शंका पूर्वपक्षी करील. परंतु, शक्यत दर्शविलेला हा दोष येथे येत नाही.
यावाचा अर्थ० आकाशः ह्या वाक्याचे तत्पर्य भूताकाशाएवढे हार्दाकाश
आहे हे सांगण्याकडे नसून पुंडरीकरूप अव्यक्त वेष्टनामुळे प्राप्त होणारे जे
अव्यक्त त्याची निवृत्ति करण्याकडे ह्या वाक्याचे तात्पर्य आहे. (सारांश,
भूताकाशाएवढे हार्दाकाश आहे ह्या यावा० काशः ह्या वाक्याचा आशय

रीकवेद्यमप्राप्तदहरत्वनिवृत्तिपरत्वाद्वाक्यस्य न तावत्प्रतिपादनपरत्वं । उभय-
प्रतिपादने हि वाक्यं भिद्येत् । न च कल्पितभेदे पुण्डरीकवेष्टित आकाशैकदेवे
वावापृथिव्यादीनामन्तःसमाधानमुपपद्यते । एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विम-
त्सुर्विशोको विजिघत्सोऽपिपाक्षः सत्यकामः सत्यसङ्कुल इति आत्मत्वापहतपाप्म-
त्वावयव गुणा न भूताकाशे सम्भवन्ति । यद्यप्यारमण्यश्रो जीवे सम्भवति तथा-
प्यितरेभ्यः कारणेभ्यो जीवाशङ्कायि निर्वातिता भवति । न संपादयिपरिच्छिन्नस्यारा-
गोपमितस्य जीवस्य पुण्डरीकवेद्यमकृतं दहरत्वं क्वयं निदर्तयितुम् । ब्रह्मभेदविव-

नाहीं. कमलरूप वेष्टनांत असलेलें हार्दाकाश लहान असेल असें वाटण्याचा
संभव असल्यामुळे तें लहान नाहीं. हा याचा० काशः हा वाक्याचा आशय
होय.) भूताकाशाएवढेंच आहे असं दर्शविण्याकडे त्या वाक्याचें तात्पर्य
नाहीं. (हार्दाकाश अल्प नाहीं आणि तें भूताकाशाएवढें आहे अशा दोन्ही गोष्टी
याचा० काशः हा वाक्यानें दर्शविल्या जात आहेत असं मानण्यास काय प्रत्यवाय
आहे? गोष्टीचें प्रतिपादन मानावयाचें झाल्यास वाक्यभेद होऊं लागेल (ह्मणजे
एका वाक्याचीं दोन वाक्यें होऊं लागतील. परंतु, एकवाक्यत्व संभवत अस-
तांना वाक्यभेद मानणें योग्य नव्हे.) शिवाय, बाह्य आकाश व अर्धंतर
आकाश असे एकाच आकाशाचे जरी दोन विभाग मानिले तरी पुंडरीकानें
वेष्टित असलेला जो भूताकाशाचा एक भाग त्याच्या आत स्वर्ग, पृथ्वी, (सूर्य,
चंद्र, विष्णु) इत्यादीकांचा समावेश होणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें एष
आत्मापहत० सत्यसंकल्पः असे जे गुण अंतराकाशाचे पुढें त्याच श्रुतींत
सांगितले आहेत ते भूताकाशाचे ठिकाणीं संभवतीय नाहींत. (“ दहराकाश
हाच आत्मा असून धर्माधर्मसंज्ञक पातक ह्याचे ठिकाणीं नाहीं. त्याचप्रमाणें
जरा, मरण, शोक, क्षुधा व तृषा ह्यांच्यापासून हा आलित आहे. ह्याच्या कामना
निष्फल होणाऱ्या नसून ह्याचे संकल्पही सत्य आहेत ” असा त्या श्रुतीचा
आशय आहे. एष आत्मापहतपाप्मा० सत्यसंकल्पः हा श्रुतींत
आत्मा असा शब्द आहे. तेव्हां जीवाला अनुलक्षून ही श्रुति कशावरून
नसेल ? ही शंका बरोबर ठरणार नाहीं. कारण,) आत्मशब्द जरी जीववा-
चक असण्याचा संभव आहे तरी इतर कारणांवरून दहराकाशशब्दानें
जीव निर्दिष्ट झालेला ही शंकाही निवृत्त होत आहे. कारण, उपासींनीं मर्यादित
व प्रतीदाटा टोचिलेल्या आरेच्या अग्राची ज्याला आकारासंबंधानें उपमा दिलेली
आहे असा जो जीव त्याला पुंडरीकरूप वेष्टनामुळे प्राप्त झालेले अभ्युत्प-

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चभाषिकरणम् ।

४०५

अथा जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येतेति चेत् । यदात्मतया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येत तस्यैव ब्रह्मणः साक्षात्सर्वगतत्वादि विवक्ष्यतामिति युक्तम् । यदप्युक्तं ब्रह्मपुरमिति जीवेन पुरस्थोपलब्धितत्वाद्वा इव जीवस्यैवेदं पुरस्त्वामिनः पुरैकदेश-
वर्तित्वमस्त्विति । अत्र ब्रूमः । परस्यैवेदं ब्रह्मणः पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते ब्रह्मशब्दस्य तस्मिन्मुख्यत्वात् । तस्याप्यस्ति पुरेणानेन सम्बन्ध उपलब्ध्यभिधान-
त्वात् । स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिष्यं पुरुषमीकते । स वा अयं पुरुषः सर्वोऽयं पूर्वं पुरिष्य इत्यादिभुक्तिभ्यः । अथवा जीवपुर एवास्मिन्नाद्य सनिहितश्च पश्यते । यथा कालपामे विध्यः सनिहित इति तद्वत् । तथेह कर्ममित्येते लोकाः

निवृत्त करिता येणे शक्य नाही. वस्तुतः ब्रह्माहून जीव अभिन्न आहे अशा अभिप्रायाने जीवाला उद्देशून सर्वगतत्वादि धर्म विवक्षित आहेत असे जर झणणे असेल तर ज्याचे स्वरूप जीव असल्यामुळे त्याला उद्देशून सर्वगत-
त्वादि धर्म विवक्षित मानावयाचे आहेत, त्याच प्रत्यक्ष ब्रह्माचे सर्वगतत्वादि धर्म विवक्षित आहेत असे मानणे अधिक योग्य आहे. “ ब्रह्मपुरे असा शब्द श्रुतीत असून शरीर हा त्या ब्रह्मपुराचा अर्थ आहे आणि जीवाने हे शरीर-
रूप ब्रह्मपुर स्वकर्माने संपादिलेले आहे. तेव्हा नगराधिपति राजा ज्याप्रमाणे नगराच्या एका भागात रहात असतो त्याप्रमाणे शरीररूप ब्रह्मपुराधिपति असलेला हा जीव हृदयाकाशरूप एका भागात रहात आहे आणि झणूनच हार्दिकाशमध्यं जीवाचेच वास्तव्य आहे ” अशी शंका जी पूर्वपक्षीने केलेली आहे तिच्या संबधाने आहोती सांगतो. परमात्माच जे ब्रह्म त्याचेच पुर असलेले हे शरीर ब्रह्मपुर झणून निर्दिष्ट आहे. कारण, ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग मुख्य अर्थाने परमात्म्याच्या ठिकाणी होत असतो. शिवाय, त्या परमात्म्याचाही ह्या देहरूप पुराशी संबंध आहे. कारण, परमात्म्याच्या उपलब्धीचें ते स्थान आहे. “ तो प्रणवोपासक सर्व लोकांहून श्रेष्ठ जो हा ब्रह्मलोक त्याच्याहूनही श्रेष्ठ असलेल्या शरीरनिवासी पुरुषाला तो अवलोकन करितो ” “ तो हा पुरुष सर्व शरीरांचे ठिकाणी असल्यामुळे पुरिष्य आहे ” इत्यादि प्रकारच्या (प्रश्नोपनिषदांतील व बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतीवरून शरीर हे ब्रह्माचे उपलब्धिस्थान असल्याचे सिद्ध होत आहे. अथवा ज्याप्रमाणे शालग्रामाचे ठिकाणी विष्णूचे सान्निध्य असते त्याचप्रमाणे ह्या शरीररूप जीवपुराचे ठिकाणी ब्रह्म उपासकाळा जयळ असते. (तेव्हा ब्रह्मपुरशब्दाचा अर्थ जीवपुर असा घेतला तरी हरकत नाही.) (छांदोग्ये

धीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयत इति च कर्मणामन्तवत्फलत्वमुक्त्वा
अथ य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येतां सत्यान्कांस्तोषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो
भवतीति प्रकृतदहराकाशविज्ञानस्यानन्तफलत्वं वदन्परमात्मत्वमस्य सूचयति ।
अथ येन दुर्कं न दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च भुक्तं परविशेष-
धत्वेनोपादत्तादिति । अथ ब्रह्मः ? यथाकाशो नान्वेष्टव्यत्वेनोक्तः स्वाभाविकः

ग्योपनिषदातीत आठव्या अध्यायामध्ये "तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत
एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते तद्य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्ये-
तां*श्च सत्यान्कामां* स्तोषां* सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवत्यथ य इहा-
त्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येतां*श्च सत्यान्कामां* स्तोषां* सर्वेषु लोकेषु काम-
चारो भवति अशी श्रुति आहे व त्या श्रुतीचा " इहलोकीं ज्याप्रमाणे सेवा-
दिकर्माभ्या योणानं प्राप्त होणारे फल पराधीन असल्यामुळे नाहीसे होत असते
त्याचप्रमाणे परलोकीही ज्ञानहीन अशा केवळ अग्निहोत्रादि कर्मांनी प्राप्त
झालेले विषयोपभोगरूप फल पराधीन असल्यामुळे नाहीसे होत. तस्मात्,
इहलोकीं जे पुरुष ज्ञानकर्मींचे अधिकारी असतांना शास्त्र व आचार्य ह्यांनी
उपदेशिलेले आत्मतत्त्व न जाणितां देहत्याग करून जातात आणि त्याचप्र-
माणे जे आत्मविषयक सत्यसंकल्पादि गुण ते न जाणितां जातात ते राजाध्या-
आज्ञेत वामणान्या प्रजाजनांप्रमाणे सर्व लोकांमध्ये परतंत्रच असतात; परंतु,
जे इहलोकीं झणजे ह्या जन्मीं शास्त्र व आचार्य ह्यांच्या उपदेशाला अनुस-
रून आत्म्याला स्वसंवेद्य केव्हानंतर आणि आत्मसंबंधी सत्यसंकल्पादि गुण
जाणित्यानंतर देहत्याग करून जातात ते ह्या इहलोकीं स्वतंत्र असलेल्या
सार्धभौमराजाप्रमाणे सर्व लोकांमध्ये स्वतंत्र होतात. " असा आशय आहे.)
तद्यथेह० क्षीयते म्हणून कर्मींचे फल नश्वर आहे असे सांगून अथ य इहा०
भवति ह्या शब्दांनी प्रकृत जे दहराकाश त्याच्या ज्ञानाचे फल अक्षय्य अस-
ल्याचे दर्शवित आहे आणि (दहराकाशाच्या ज्ञानाचे फल ज्याअर्थी अक्षय्य
असल्याचे श्रुति दर्शवित आहे त्याअर्थी) दहराकाश झणजे परमात्मा असचे
श्रुति सूचवित असल्याचे सिद्ध होत आहे. " सन्वेष्टव्य आणि विजिज्ञासितव्य
(झणजे शोधण्यास योग्य व जाणण्यास योग्य) दहराकाशाला अनुलक्षून
असल्याचे सिद्ध होत नसून दुसऱ्या कोणाची तरी ही दोन्ही विशेषणे झणून
येथे घेतलेली आहेत " अशी जी शंका केलेली आहे त्या शंकेविषयी आतां
सांगतो. आकाश जर सन्वेष्टव्य झणून विवक्षित नसेल तर यावाच्या अर्थ

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चमाधिकरणम् ।

४०४

अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश इत्याकाशस्वरूपप्रदर्शनं नोपयुज्येत । नन्वेतदप्यन्तर्हितवस्तुषु द्वावदर्शनायैव प्रदर्श्यते । तं चेद्भूयुर्यदिदमस्मिन्महापुरे दहरो पुण्डरीकं वेद्यं दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्यादिष्व परिहारावसर आकाशोपम्योपक्रमेण यावापृथिव्यादीनामन्तः समाहितत्वदर्शनात् । नैतदेवम् । एवं हि सति यदन्तःसमाहितं यावापृथिव्यादि तदन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं शौकं स्यात् । तत्र वाक्येषो नोपपद्येत । अस्मिन्कामाः समाहिता एष आत्मापहतपाप्मेति हि प्रकृतं यावापृथिव्यादिसमाधाना-

आकाशः असं जे दहराकाशाचे स्वरूप दर्शविले आहे ते अर्थ होऊं लागेल. “अहो, हें दहराकाशस्वरूपही, तदंतर्गत वस्तूचे अस्तित्त्व दर्शविण्याकरिता-च दर्शविले आहे. कारण, तं चेद्भूयु० त्वय्यम् असा आक्षेप घेऊन त्या आक्षेपाचा परिहार करण्याचे प्रसंगी आचार्यांनी आकाशोपमानाचा उपक्रम करून “ह्या ठिकाणीं स्वर्ग व पृथ्वी हीं दोन्हीं सामावलेली आहेत ” असे सांगितले असल्याचे दिसत आहे. तस्मात्, दहराकाशामध्ये असलेले दोन लोकांचे ह्मणजे स्वर्गलोक व भूलोक हेच अन्वेष्टव्य ह्मणून सांगितले आहेत; आकाश अन्वेष्टव्य ह्मणून सांगितलेले नाही.” अशी पूर्वपक्षीच्या बाजूनें शंका करिता येईल. परंतु, हें ह्याप्रमाणे नाही. असं असेल तर स्वर्ग, पृथ्वी इत्यादि जे आंत सामावलेले आहे तेंच अन्वेष्टव्य व विजिज्ञासेतव्य ह्मणून निर्दिष्ट होऊं लागेल. परंतु, स्वर्गभूम्यादि शोधाचे आणि जाणाचे असें मानि-त्यास अथ य इहात्मानमनुविद्य० सत्यान्कामान् ह्या वाक्यशेषाची जुळणी बरोबर असत नाही.

(यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्वावापृथिवी अन्तरेव समाहिते उभाचमिश्र वायुश्च सूर्याचन्द्रमसाबुधौ धितुमक्षत्राणि यन्वास्येहास्ति यच्च नास्ति सर्वं तदस्मिन्समाहितमिति । तं चेद्भूयुरास्मि० श्रोदिदं ब्रह्मपुरे सर्वं समाहितं सर्वाणि च भूतानि सर्वे च कामा यदैतज्जरा वाप्नोति प्रध्वंसेत वा किं ततोऽतिशिष्यत इति । स ब्रूयात्तास्य जरयैतज्जीर्यति न वधेनास्य हन्यत एतत्सत्यं ब्रह्म-पुरमस्मिन्कामाः समाहिता एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्वि-द्याको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पो यथा-क्षेपह प्रजा अन्वाविशन्ति यथानुशासनं यं यमन्तमभिकामा भवन्ति यं जनपदं वं क्षेत्रभागं तं तमिषोपजीवन्तीति ॥ अशी श्रुति दहराकाशप्रकरणांतच आहे.)

गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च ॥१५॥

धारभाष्याभावात्प्राप्य य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामाभित्तिं सङ्ग-
व्याप्येन चकलेनानुमानं कामाधारभाषितांश्च कामान्वित्तोषान्वाक्यशेषो वक्ष्यति ।
तस्माद्वाक्योपक्रमेऽपि दहर एवाकाशो हृदयपुण्डरीकाधिष्ठानः सहास्रतःस्यैवसमाहितैः
पृथिव्यादिभिः सत्यैश्च कामैर्विशेष्य वक्ष इति गम्यते । स शोकेभ्यो हेतुभ्यः परमे-
श्वर इति ॥ १४ ॥

अस्मिन्कामाः समाहिताः । एष आत्मापहृतपाप्मा ह्यातील अस्मिन्
व एषः ह्या एकवचनांत पदानां दहराकाशांत असलेल्या छायापृथिवी, सूर्य-
चंद्रमसौ इत्यादि द्विवचनांत पदानां निर्दिष्ट असलेली विवक्षित नसून दहरा-
काशच मागेपासून येत असलेले विवक्षित असल्याचें सिद्ध होत आहे.
सारांश, छायापृथिवीप्रभृति ज्यांत सांगितली आहेत असें जें आधारभूत
दहराकाश तेच मागून चालत आले असल्यामुळे अस्मिन् व एषः
ह्या पदानां विवक्षित आहे. नंतर अथ य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येतांश्च
सत्यान्कामान् असा वाक्यशेष आहे. ह्या वाक्यशेषातील ब्रजन्त्येतांश्च
येथील चकार संसृज्यार्थ असून ह्याच शब्दाच्या योगाने हा वाक्यशेष कामा-
धारभूत आत्म्याचें व त्याच्या आश्रयाला असलेल्या कामांचे ज्ञाप करून
ध्यावं असें दर्शवीत आहे. तस्मात्, (संदिग्धस्य वाक्यशेषाभिर्नियः
क्षणजे संदिग्धाचा निर्णय वाक्यशेषावरून करावा असा न्याय असल्यामुळे
अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे० तव्यम् । हे जें विषयवाक्य त्यांतील तस्मिन्य-
दन्तः ह्या ठिकाणचें तस्मिन् हे दर्शकसर्वनाम समीप असलेल्या आकाशाचें
वाचक नसून पुंडरीकाकरितां आहे असें समजवें. तस्मात्, वाक्यशेषांत
दहराकाशच विशेष ठरत असल्यामुळे) अथ यदि० तव्यम् । ह्या वाक्योप-
क्रमांतही हृदपुंडरीक हे ज्याचें अधिष्ठान आहे ते दहराकाशच अंतस्थ क्षणजे
सामावलेल्या पृथिव्यादिकांसह व सत्यकामांसह विशेष सांगून निर्दिष्ट असल्याचें
सिद्ध होत आहे आणि ते दहराकाश वर निर्दिष्ट केलेल्या कारणांमुळे परमेश्व-
रच असल्याचें ठरत आहे ॥ १४ ॥

गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च हे ह्या अधिकरणातील दुसरे
सूत्र अमून हा सूत्राचें “ गतीवरून व ब्रह्मलोक ह्या शब्दावरून दहराकाश
क्षणजे ब्रह्मच ठरत आहे. कारण, तसें दृष्ट आहे व तसें मानण्यास एक
खण्डी आहे ” असे तात्पर्य आहे.

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चमाधिकरणम् ।

५०९

दहरः परमेश्वर इत्येभ्यो हेतुभ्य इत्युक्तम् । त एवोत्तरे हेतव इदानीं प्रपञ्चयन्ते । इतश्च परमेश्वर एव दहरो यस्माद्दहरवाक्यशेषे परमेश्वरस्यैव प्रतिपादको गतिशब्दो भवति । इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्तीति । तत्र प्रकृतं दहरं ब्रह्मलोकसन्देशनाभिषाय तद्विशेषा गतिः प्रजाशब्दवाच्यानां जीवाणां निषीयमाना दहरस्य ब्रह्मसं गमयति । तथा अहरहर्जीवानां सुषुप्तावस्थायां ब्रह्मविषये गमने दृष्टं भुव्यन्तरे । सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवतीत्येवमादौ । ओकेऽपि किञ्च गाढं सुषुप्तमाचक्षते नञीभूतो ब्रह्मसं गत इति । तथा ब्रह्मलोकसन्देशोऽपि प्रकृते दहरे प्रयुज्यमानो जीवभूताकाशाखण्डां निवर्तयन्ब्रह्मसामस्य गमयति ।

पुढे निर्दिष्ट केलेल्या कारणावरून दहरशब्द परमात्मवाचक असे गेल्या सूत्रांत सांगितले. तींच पुढलीं कारणें आतां सङ्क्षिप्ततर सांगितलीं जात आहेत. इमाः स० विन्दन्ति असा दहरवाक्यशेष आहे. ह्यांतील प्रजांची गति ब्रह्मलोक हा शब्द हीं दोन्ही ज्याअर्थी परमेश्वराचेच प्रतिपादन करणारी आहेत, त्या अर्थी दहर हणजे परमेश्वरच. (प्रत्यहीं जाणाऱ्या ह्या सर्व प्रजांना हा ब्रह्मलोक प्राप्त होत नाही असा त्या वाक्यशेषाचा अर्थ होत आहे) ह्या वाक्यशेषरूप श्रुतीमध्ये असलेल्या ब्रह्मलोक हा शब्दाने प्रकरणांत चालू असलेल्या दहराचा लहेंद्रव्य केलेला आहे व तद्विशेषक गति प्रजाशब्दाने वाचक असलेल्या जीवांची सांगितली जात असल्यामुळे ती गति दहराचें ब्रह्मत्व स्थापित करीत आहे. (प्रजाः हणजे विदाभास जीव. जीव प्रत्यहीं ह्या ब्रह्मलोकसंज्ञक दहराचे ठिकाणीं स्वापकालीं जात असतात; परंतु, ह्यांना त्या ब्रह्मलोकसंज्ञक दहराची प्राप्ति होत नाही असे ह्या वाक्यशेषांत सांगितले असल्यामुळे दहर हे ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे.) सुषुप्तावस्थेमध्ये जीवांचें प्रत्यहीं ब्रह्माकडे गमन होत असल्याचें (ह्या दहरप्रतिपादक अध्यायाशिवाय) दुसऱ्या एका अध्यायांतील सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति इत्यादि प्रकारच्या ह्या श्रुतीवरून दिसत आहे. (कारण, “ वा श्वेतकेतो पुरुष जेव्हां सुषुप्तावस्थेत जातो तेव्हां सत्स्वरूप ब्रह्माशी तो मिळून जातो ” असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. गाढ झोपी गेलेल्या मनुष्याला ब्रह्मीभूत शाळा ब्रह्मत्व पावला, असे लोकांमध्येही हणत असतात. त्याचप्रमाणें प्रकृत जे दहर तद्वाचक ब्रह्मलोक असा शब्द असल्यामुळे “ दहरशब्द भूताकाशाचा अथवा जीवाचा वाचक आहे किंवा काय ? ह्या शंकेची निवृत्ति होत असून दहरशब्द ब्रह्माचक असल्याचें ठरत आहे. “ अहो, ब्रह्मलोक हा शब्द

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥

ननु कमलासनलोकमपि ब्रह्मलोकशब्दो गमयेत् । गमयेद्यदि ब्रह्मणो लोक इति परी-
समासवृत्त्या व्युत्पाद्येत । सामानाधिकरण्यावृत्त्या तु व्युत्पाद्यमानो ब्रह्मैव लोको
ब्रह्मलोक इति परमेव ब्रह्म गमयिष्यति । एतदेव चाहरहर्ब्रह्मलोकगमने दृष्टं ब्रह्मलो-
कशब्दस्य सामानाधिकरण्यवृत्तिपरिग्रहे लिङ्गम् । न अहरहरिमाः प्रजाः कार्यमश-
कोकं सत्यलोकाख्यं गच्छन्तीति शक्यं कल्पयितुम् ॥ १५ ॥

धृतेश्च हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः । कथम् । दहरोऽस्मिन्मत्तराकाश इति हि
प्रकृत्याकाशोपम्यपूर्वकं तस्मिन्सर्वसमाधानसुक्त्वा तस्मिन्नेव आत्मसत्त्वं प्रयुज्या-

कमलासन, विरंचि, धाता, ब्रह्मिण इत्यादि संज्ञांनीं निर्दिष्ट होणाऱ्या ब्रह्मदे-
वाच्या स्थानाचा ह्मणजे लोकाचा वाचक असणे संभवेल. "अशी शंका
करणाऱ्याला आही ह्मणतो " होय, ब्रह्मलोक हा शब्द कमलासनलोकवाचक
ठरेल. परंतु, ब्रह्मणो लोकः असा पृष्ठीतत्पुरुषसमास समजून त्याची व्युत्पत्ति
दर्शवितां आली तर ! सामानाधिकरण्य मानून ह्मणजे दोन्ही शब्दांची विभक्ति
छारलीच आहे असे समजून ब्रह्मैव लोकः ब्रह्मलोकः असा कर्मधारय-
समास मानिला असतां ब्रह्मलोक हा शब्द कमलासनलोकवाचक ठरणार नाही;
तो परब्रह्माचाच वाचक ठरेल. जीवांचे हे दृष्ट असलेले प्रत्यही ब्रह्मलोकाप्रत
गमन हेंच ब्रह्मलोकः हा कर्मधारयसमास मानण्याला गमक आहे. (जीव
प्रत्यही ज्या ब्रह्मलोकाप्रत जात असतात तो ब्रह्मलोक कमलासनाचे वसतिस्थान
असण्याचा संभवच नाही. आणि ह्मणून ब्रह्मणो लोकः असा ब्रह्मलोकश-
ब्दाचा विग्रह होणे शक्य नाही.) कारण, उत्पन्न झालेला जो ब्रह्मदेव त्याच्या
कमललोकसंज्ञक स्थानाप्रत हे जीव प्रत्यही जात असतात अशी कल्पना
करिता येणेही शक्य नाही. ॥ १५ ॥

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः हे ह्या अविकरणातील तिसरे सूत्र आहे
आणि "धारणामुळे व हे धारणसामर्थ्य परमेश्वराचेच ठिकाणी उपलब्ध
होत असल्यामुळे दहराकाश ब्रह्म ठरते " असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.
धृतीमुळे परमेश्वरच हा दहर ठरत आहे. कसा ठरत आहे ? दहरोऽस्मिन्
मत्तराकाशः असे प्रकरण सुरू झाले असून पुढे ह्या दहराकाशाची भूतका-
शाशी तुलना केलेली आहे. त्यानंतर दहराकाशामध्ये स्वर्गभूम्यादि सर्व काही
सामाविळ गेले असल्याचे सांगितल्यावर त्याच दहराकाशाचा निर्देश आत्मश-

पहलपाप्मत्वादियुगयोगं चोपदिश्य तमेवानतिवृत्तप्रकरणं निर्दिशत्यथ य आत्मा स सेतुर्विधनिर्देशां लोकानामसम्भेदायेति । तत्र विधितिरित्यात्मशब्दसामानाधिकरण्या-
विधारयितोच्यते किञ्चः कर्त्तारि स्मरणात् । यथोदकसन्तानस्य विधारयिता लोक-
सेतुः क्षेत्रसम्भेदासम्भेदायैवमयमात्मैवामध्यात्मादिभेदभिन्नानां लोकानां वर्णा-
भेदादीनां च विधारयिता सेतुरसम्भेदायासङ्गरायेति । एवमिह प्रकृते दहर विधार-
णलक्षणं महिमानं दर्शयति । अयं च महिमा परमेश्वर एव भुर्यन्तरादुपलभ्यते ।
एतस्य वाक्षरस्य प्रशासने गार्गी सूर्योच्चन्द्रमस्तौ विधृतौ तिष्ठत इत्यादेः । तथाप्य-
द्यापि निश्चिते परमेश्वरवाक्ये भूयते । एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष वृत्तपाल एष
सेतुर्विधारण एषां लोकानामसम्भेदायेति । एवं च तेन हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः ॥१६॥

व्दाने करून व त्याचे ठिकाणीं जिण्यापत्वादि गुण असल्याचे निर्दिष्ट करून
प्रकरणांत चालू असलेला जो मुख्य प्रतिपाद्य विषय त्यालाच अनुसरून
त्या दहराकाशीचा अयं य आत्मा स सेतु० भेदाय अशा रीतीने निर्देश
केलेला आहे (आणि “ वर निर्दिष्ट केलेल्या गुणांनीं युक्त असलेला जो
आत्मा तो ह्या भूरादि लोकांचा नाश होऊं नये ह्मणून सेतूप्रमाणें हें सर्व
ब्रह्मांन धारण करणारा आहे.” असा त्या श्रुतीचा आहे.) य आत्मा स सेतु-
र्विधृतिः ह्या श्रुतीमध्ये आत्मा व विधृति ह्या दोन्ही शब्दांचें सामानाधिकरण्या-
असल्यामुळे विधृतिशब्दाचा अर्थ विधारयिता (ह्मणजे धारण करणारा)
असा होत आहे. आणि किच् ह्या प्रत्यय कर्त्तारि ह्मणजे कर्चर्थी होत अस-
ल्याचे सिद्ध आहे. शेतांतील संपत्तीचा नाश होऊं नये एतदर्थ उदक-
प्रवाह धारण करणारा सेतु ह्मणजे बांध ज्याप्रमाणें लोकामध्ये असतो त्याच-
प्रमाणें हा आत्मा अध्यात्मादि भेदांनीं भिन्न असलेल्या लोकांचा व वर्णाश्रमा-
दिकांचा-नाश व संकर होऊं नये ह्मणून-धारण करणारा सेतु होय. हा
विधारणरूप महिमा प्रकृत दहरच असल्याबद्दल ह्या श्रुति ह्या ठिकाणीं दर्शवीत
आहे. (सारांश, लोक व वर्णाश्रमादिक ह्यांचें धारण करणारा दहरच होय, असें
ह्या श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) हा महिमा परमेश्वरच होय असे “ हे गार्गी,
हो अविनाशी आत्म्याच्या आज्ञेन हे सूर्यचंद्र धारण केलेले आहेत ” इत्यादि
प्रकारच्या ह्या दुसऱ्या (ह्मणजे बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतीवरून सिद्ध
होत आहे. त्याचप्रमाणें बृहदारण्यकोपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायांत हा
महिमा श्रुत आहे. एष सर्व० भेदाय हें ती वाक्य असून ह्या वाक्यांतील
प्रतिपाद्य विषय निःसंशय परमेश्वर आहे. ह्याप्रमाणें दहर हा धारण करणारा

प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासम्भवात् ॥ १८ ॥

इतश्च परमेश्वर एव दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्युच्यते । अकारणमाकाशशब्दः परमेश्वरे प्रसिद्धः । आकाशो वै नामरूपयोर्निर्वदिता सर्वोणि इ वा इमानि भूता-
न्यक्काशादेव सञ्जल्पयन्त इत्यादिप्रयोगदर्शनात् । जीवे तु न कचिदाकाशशब्दः प्रयु-
ज्यमानो दृश्यते । भूताकाशस्तु सत्यसम्प्राकाशशब्दप्रसिद्धानुपमानोपमेयसंज्ञाया-
सम्भवाच्च पक्षीत्यर्थ इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

यदि वाक्यशेषवत्त्वेन दहर इति परमेश्वरः परिगृह्येतास्तीतरस्यापि जीवस्य वाक्य-
शेषे परामर्शः । अथ च एव सम्प्रसारोऽस्माच्छरीरात्सञ्जल्यस्य परं ज्योतिरुपसम्भव-

असत्स्यामुक्ते परमेश्वरच होय. (“ हा सर्वेश्वर असून भूताधिपति हाच आहे;
मृतपाळ हाच आहे; व ह्या लोकांचा नाश होऊं नये एतदर्थं सेंटूप्रमाणे ह्यांना
धारण करणारा हाच आहे ” असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे) ॥ १६ ॥

प्रसिद्धेश्च हे ह्या अधिकरणांतील चवथे सूत्र आहे आणि “ आकाशशब्दा-
चा अर्थ परमेश्वर अशी प्रसिद्धि असल्यावरूनही दहरशब्द परमेश्वरवा-
चक असल्याचें सिद्ध होत आहे ” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

प्रसिद्धीवरूनही दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्मणून परमेश्वराचाच निर्देश
असल्याचें सिद्ध होत आहे. “ आकाश हा प्रसिद्धात्मा आहे व तोच नामे
आणि रूपे प्रकट करणारा आहे. ” “ ही सर्वभूते आकाशापासूनच उत्पन्न
होत असतात ” इत्यादि श्रुतींमध्ये परमेश्वर ह्या अर्थाने आकाशशब्दाचे प्रयोग
दृष्टी पडत असल्यामुळे आकाशशब्द परमेश्वरवाचक असल्याचें प्रसिद्ध ठरत
आहे. (पहिली श्रुति ह्यादोग्याच्या आठव्या व दुसरी पहिल्या अध्यायांतील आहे.)
जीव ह्या अर्थाने आकाशशब्दाचा प्रयोग कोठही दृष्टी पडत नाही. भूताकाश
ह्या अर्थाने आकाशशब्दाची प्रसिद्धि आहे. परंतु, उपमानोपमेयभाव वगैरे संभ-
वनीय नसल्यामुळे भूताकाश हेतां येणार नाही, हे सांगितलेच आहे ॥ १७ ॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासम्भवात् । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवें
सूत्र असून त्याचा अर्थ “ जीवाचा परामर्श वाक्यशेषांत होत असल्यामुळे
दहरशब्द जीववाचक मानावा असें ह्मणतां दण्णर नाही. कारण, निष्पाप-
त्वादि धर्म त्याचे ठिकाणी असंभवनीय आहेत ” असा आहे. वाक्यशेषाच्या
लोरावर जर दहर शब्द परमेश्वरवाचक मानावयाचा आहे तर इतराचाही ह्मणणे

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चवाचिककरणम् ।

४१

स्वेन रूपेणाभिव्यञ्जयते एव आत्मेति होवाचोति । अत्र हि संप्रसादशब्दः सुप्त-
गते सुषुप्तावस्थायां दृष्टत्वादेव स्यावन्तं जीवं शक्तोत्पुषस्थापितुं बाधोन्तरम्
तथा शरीरव्यपायस्यैव जीवस्य शरीरात्समुत्थानं सम्भवति । यथाकाशव्यपाय-
स्याणां वाय्वादीनामाकाशात्समुत्थानं तद्वत् । यथा चादृष्टोऽपि लोके परमेश्वरविष्णो-
रुक्ताशब्दः परमेश्वरधर्मसमभिध्याहरादाकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहितैस्तेष्वे-
वादी परमेश्वरविषयोऽभ्युपगतः । एवं जीवविषयोऽपि भविष्यति । तत्परदितरपरान-
न्तरादहोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्यत्र स एव जीव उच्यते इति चेत् । नैतदेवं स्यात्
कस्मात् । असम्भवात् । न हि जीवो बुद्ध्यानुपाधिपरिच्छेदाभिधानी सत्त्वाकाशेनो-
पमीयेत् । न चोपाधिर्नामभिध्यामानत्वापहतपाप्मत्वादयो धर्मः सम्भवन्ति ।

जीवाचाही वाक्यशेषमध्यं संबंध दर्शयित्वा गेला आहे. अथ० होवाच असा
वाक्यशेष छांदोग्योपनिषदांतील दहरप्रकरणांतच आहे. (आणि “ हा शरीर
पुरुष ह्या शरीराचा त्याग करून झणजे आत्मा शरीराहून भिन्न आहे असे
मानून तो ब्रह्मरूप आहे असे समजतो आणि त्याच प्रकाशमय ब्रह्माप्रत तो
प्राप्त होतो. हा ज्योतिःस्वरूप आत्मा आहे असे आचार्यांनी सांगितले ” हा
ह्या वाक्यशेषाचा अर्थ आहे.) दुसऱ्या श्रुतीमध्ये संप्रसादशब्द सुषुप्तावस्थेचा
वाचक झणून दृष्ट आहे, तेव्हा सुषुप्तावस्थेने युक्त असलेला जो जीव त्याचप्रमाणे
निर्देश ह्या वाक्यशेषांतील संप्रसादशब्दाने होणे शक्य आहे. दुसऱ्या कशा-
चाही निर्देश येथील संप्रसादशब्दाने होणे शक्य नाही. त्याचप्रमाणे शरी-
राच्या आश्रयाला असलेल्या जीवाचेच शरीरापासून उत्थान संभवनीय आहे,
ज्याप्रमाणे आकाशाच्या आश्रयाला असलेल्या वायुप्रभृतींचे उत्थान होत असते
त्याचप्रमाणे ही गोष्ट आहे. आकाश झणजे परमेश्वर अशी जरी लोकप्रसिद्धि दृष्ट
नाही तरी परमेश्वराचे धर्म आकाशाचे झणून सांगितले गेल्यामुळे “ आकाश हाच
आत्मा असून नामरूपे प्रकट करणारा आहे ” इत्यादि प्रकारच्या श्रुतीमध्ये
आकाशशब्द परमेश्वरवाचकच मानिला आहे. ह्याप्रमाणे तो जीववाचकही होणे
शक्य आहे. तस्मात्, जीवाचा संबंध वाक्यशेषात दर्शविला जात असल्यामुळे
दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणीही तो जीवच निर्दिष्ट आहे, असे झणणे
असेल तसेतें सांगतो. हे ह्याप्रमाणे नाही. कशावरून ? असंभवनिय असल्यावरून.
बुद्धिप्रभृति उपाधींनी मर्यादित जे शरीर त्याचा अभिमान वाळगणान्या जीवाची
आकाशाशी तुलना होणे शक्य नाही. त्याचप्रमाणे बुद्धिप्रभृति उपाधींचे पाप्मादि
धर्म आपलेच आहेत असे समजणारा जो जीव त्याचे ठिकाणी निभायला

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

प्रपञ्चितं चैतत्प्रथमसूत्रे अतिरेकावाक्यापविहारायां तु पुनरुपन्यस्तम् । पठिष्यमि
षोपरिष्ठात् । अन्यार्थश्च परामर्श इति ॥ १८ ॥

इतरपरामर्शोऽयं जीवावस्था जाता साऽस्म्यवस्थिराकृता । अयेदानीं सृजत्येवास्त-
तेकास्तुनः समुत्थानं जीवावस्थायाः कियतेऽन्तरस्मात्प्राजापत्याद्वाक्यात् । तत्र हि
य आत्मापदतयाप्येत्यपहतपांभत्वादियुगलमात्मानमन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं च
प्रतिज्ञाय य एषोऽधिणि पुरुषो दृश्यत एव आत्मेति नुवन्नखित्वं दृष्टारं जीवमा-
त्मानं निर्दिशति । एतं त्वेव ते भूयोऽनुष्णस्यास्यासीति च तमेव पुनःपुनः परा-
वृत्त्य य एव इदमे महीयमानभरत्येव आत्मेति । तथैतत्सुतः समस्तः संप्रसक्तः

धर्म संभवनीय नाहीत, हे ह्या अधिकरणाच्या पहिल्या सूत्रामध्ये सविस्तर
सांगितलेले आहे. त्याहून भिन्न असे कांहीं येथे सांगितलेले असेल ही शंका राहू-
नये क्षणून ह्या ठिकाणी पुनरपि त्याचा उपन्यास केलेला आहे. आतां ह्या
वाक्यशेषांत जो जीवपरामर्श आहे त्याची गति **अन्यार्थश्च परामर्शः** ह्या
चालू अधिकरणांतील उपान्यसूत्राने सांगितलेली आहे ॥ १८ ॥

उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु हे ह्या अधिकरणांतील सहावे सूत्र आहे.

इतराच्या परामर्श वाक्यशेषांत असल्यामुळे दहरशब्द जीववाचकच असेल
अशी जी शंका उत्पन्न झाली होती तिचे निराकरण असंभव दर्शवून केले.
आतां पुढल्या प्राजापत्य वाक्यावरून दहरशब्द जीववाचक असेल अशी शंका
केली जात आहे आणि अमृतसिचनाने ज्याप्रमाणे मृत मनुष्य उठतो त्याप्र-
माणे ही जीवविषयक शंका पुनरपि निघत आहे. त्याठिकाणी जो निष्पाप
आत्मा इत्यादि शब्दाने निष्पापत्वादि गुणांनी युक्त असलेला आत्मा शोधावा
च त्याचे ज्ञान करून घ्यावे अशी प्रतिज्ञा करून नेत्राचे ठिकाणी जो हा पुरुष
दृष्टी पडत आहे तो हा आत्मा असे सांगणारा प्रजापति नेत्रस्य जो द्रष्टा जीव
तोच आत्मा क्षणून दर्शवीत आहे. नंतर “ हाच मी तुला पुनरपि सांगतो ”
असे क्षणून पुनः पुनः त्याचा संबंध दर्शवून “ जो हा स्वप्नामये वासनामय
विषयानीं पूज्यमान होऊन संचार करीत असतो तो हा आत्मा, ” “ त्यावेळीं हा
क्षोपी गेलेला असतो. सुषुप्तावस्था असताना ह्याची सर्व इंद्रिये छीन झालेली अस-
तात. इंद्रिये छीन झाल्यामुळे इंद्रियजन्य कलंकही त्यावेळीं ह्याचे ठिकाणी नसतो;
आणि हा स्वप्न हे जाणीत नाही. हाच आत्मा होय. ” अशा रीतीने दुसऱ्या

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चमाधिकरणम् ।

४१५

स्वप्नं न विजानात्येव आत्मेति च जीवमेवावस्थान्तरगतं व्याचष्टे । तस्यैव आपहृत-
पाप्मन्त्वादि दर्शयत्येतद्भूतमभयमेतद्ब्रूवतीति । नाहं कस्त्वयमेवं सम्प्रत्यात्मानं जाना-
त्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानांति च सुषुप्तावस्थायां दोषमुपलभ्येत त्वेव ते
भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नो एवाव्यवैतदस्मादिति चोपक्रम्य शरीरसम्बन्धनिन्दापूर्व-
कमेव सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनि-
पपद्यते स उत्तमः पुरुष इति जीवमेव शरीरात्समुत्थितमुत्तमं पुरुषं दर्शयति ।
तस्मादस्ति सम्भवो जीवे पारमेष्ठराणां धर्माभ्याम् । अतो दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इति
जीव एवोक्त इति चेत्कश्चिद्ब्रूयात् । प्रतिब्रूयादाविभूतस्वरूपस्त्विति । तुल्यः पूर्वपक्ष-
व्याख्येयः । नोत्तरस्मारपि वाक्यादिह जीवस्याशङ्कः सम्भवतीत्यर्थः । कस्मात् । एतस्त-
त्राप्याविर्भूतस्वरूपो जीवो विवक्ष्यते । आविर्भूतं स्वरूपमस्वेत्याविर्भूतस्वरूपः ।

अवस्थेत असलेल्या हाणजे स्वप्नावस्थेत व सुषुप्तावस्थेत असलेल्या जीवाचाच
उल्लेख प्रजापतीने केलेला आहे. तदनंतर “हे अमृत, हेच अभय व हेच ब्रह्म”
अशा रीतीने त्या जीवाचेच ठिकाणी निष्पापत्वादि गुण प्रजापति दर्शवीत
आहे. “अरेरे ! हा सुषुप्त पुरुष हा मी आहे” हाणून सुषुप्तावस्थेत आल्याला
जाणीत नाही आणि ह्या भूतानाही जाणीत नाही. अशा रीतीने सुषुप्तावस्थे-
मध्ये इंद्राला दृष्टा पडलेले दोष अवलोकन करून “मी पुनरपि ह्याच्याच
संबंधाने तुला सांगतो, ह्याहून दुसरे मी काही सांगणार नाही.” असा प्रजा-
पतीने उपक्रम केला आहे आणि शरीरसंबंधाची निन्दा करून “हा सम्प्र-
साद ह्या शरीरातून निघून ब्रह्मरूपाने आत्मा जाणून त्या परं ज्योतीप्रत प्राप्त
होतो. तोच उत्तम पुरुष होय ” अशा रीतीने शरीरापासून निघालेला जीवच
परंज्योती असल्याचे प्रजापति दर्शवीत आहे. तस्मात्, जीवाच ठिकाणी परमेश्वराचे
धर्म असण्याचा संभव आहे. ह्यास्तव, दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः हाणून जीवा-
चाच निर्देश केलेला आहे. आविर्भूतस्वरूपस्तु असे त्याला हाणवे. येथील
तुल्यं वरदर्शविलेला पूर्वपक्ष निवृत्त करण्याकरिता आहे. पुढल्याही वाक्यावरून
दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणी जीव उत्त असल्याबद्दल शंका येणे
संभवनीय नाही. कशावरून ? कारण, त्या पर्यायचतुष्टयामध्ये आविर्भूतस्वरूप
जीव विवक्षित आहे. ज्याचे स्वरूप आविर्भूत हाणजे प्रकट झाले आहे तो
आविर्भूतस्वरूप होय. (ज्याचे स्वरूप प्रकट झाले आहे हाणजे आज्ञानामुळे
देहादियादिरूप उपार्थीनी संपन्न झालेला जीवात्मा वास्तविक भिन्न नसून उपाधि-
रहित असा शुद्ध परमात्माच तो आहे अशा रीतीचे ज्याचे स्वरूप समजून चुकलेले

भूतपूर्वमस्था जीववचनम् । एतदुक्तं भवति । य एषोऽक्षिणीत्यक्षिलक्षितं इतरं निर्दिष्टो-
दशरावब्राह्मणेन शरीरात्मताया व्युत्थाप्येतं त्वेव त इति पुनः पुनस्तमेव व्याख्ये-
यस्वेवाह्वय स्वप्रसङ्गमुत्पन्न्यासकर्मण परं ज्योतिरुपसम्पद्य त्वेन रूपेणानिर्विस्पष्ट-
इति परस्य पारमार्थिकं स्वरूपं परं ब्रह्म तदुत्पत्तयेन जीवं व्याख्ये न जैवेन रूपेण ।
यत्परं ज्योतिरुपसम्पत्तये अस्ति तत्परं ब्रह्म । तथाप्यहत्तपात्मत्वादिपरमं तदेव
जीवस्य पारमार्थिकं स्वरूपं तत्त्वमसीत्यादिवाक्येभ्यो नेतरदुपाधिकत्विपत्तयः । वाक्य-
स्य हि स्थाणान्वितं पुरुषपुंलिङ्ग इतलक्षणमक्षिणं निर्वर्तयन्मूढस्थानित्यदुक्तस्वरूप-

आहे तो आधिर्भूतस्वरूप होय.) भूतपूर्वगतीनें ह्या ठिकाणी जीवशब्दाने आत्म्याचा
निर्देश केलेला आहे. (भूतपूर्वगति क्षणजे पूर्वी असलेली गति ! सारांश,
ज्ञानाचं पूर्वी अविद्या क्षणजे अज्ञान असते आणि त्या अज्ञानाचें कार्य जें
शरीर त्याचे ठिकाणी परमात्म्याचें जें प्रतिबिंबित स्वरूप तेंच जीवत्व पूर्वी
होतें क्षणून क्षणजे ज्ञानापूर्वी जीवावस्था होती क्षणून ज्ञानानंतरही ब्रह्मरूप
आलेल्याच आत्मा जीवशब्दाने निर्दिष्ट केलेला आहे.) ह्याचें तात्पर्य येणें-
प्रमाणे :—य एषोऽक्षिणि ह्या वाक्यामध्ये नेत्राचे ठिकाणी दृष्टीपडत असलेल्या
द्रष्ट्याचा क्षणजे पाहणाऱ्याचा निर्देश केलेला आहे. नेतर उदशराव ब्राह्मणानें
तो पाहणारा शरीरस्वरूप नाही असें दर्शविलें आहे. (प्रजापतीनें पाण्यानें
भरलेल्या परलयमध्ये इंद्र व विरोचन ह्यांना पाहण्यास सांगून ज्या ब्राह्मणा-
मध्ये उपदेश केलेला आहे त्याला उदशराव ब्राह्मण असें क्षणतः.) तदनंतर
एतं त्वेव ते (हाच मी तुला पुनरपि समजून सांगेन) असें क्षणून
व्याख्यानविषय ह्या नात्यानें तोच मागाहून चालत आलेला आत्मा पुढें
घेतलेला आहे. नंतर, कमनें स्वभावस्था व सुषुप्तावस्था ह्यांचा उपन्यास
करून “ श्रेष्ठ जें ज्योति त्याला प्राप्त होतांक्षणीं तो ब्रह्मरूप बनतो ” असें
सांगून जीवाचें जें खरें खरें स्वरूप क्षणजे परब्रह्मरूपच तो आहे असें
समजून जीवाचा निर्देश केलेला आहे. त्याचें जें उपाधिपरिच्छिन्न
जीवस्वरूप त्या रूपानें त्याचा निर्देश ह्या प्रकरणांत केलेला नाही.
प्राप्त करून घेण्यास योग्य क्षणून जें परम तेज श्रुतीमध्ये सांगितलेले आहे
तेंच परब्रह्म होय. तें निष्पापत्वादि धर्मांनीं युक्त आहे आणि तत्त्वमसि इत्यादि
शास्त्रावरून तेंच जीवाचें खरें खरें स्वरूप ठरत आहे; उपाधिकत्विपत्तय
जें इतर स्वरूप तें जीवाचें पारमार्थिक स्वरूप नव्हे. उभ्या असलेल्या खोडानें
मनुष्यमस्ति अनायासे होत असते (क्षणजे अंधकारांत खोड जें

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चमार्थिकरणम् ।

३१७

आत्मानमाह ब्रह्मास्मीति न प्रतिपद्यते तावज्जन्तवस्य जीवत्वम् । यदा तु देहेन्द्रियमनोऽबुद्धि-
सङ्घाताद्बुद्ध्याप्य श्रुत्या प्रतिबोध्यते नास्ति त्वं देहेन्द्रियमनोऽबुद्धिसङ्घातो नास्ति संसारी
किं तर्हि तद्यत्सत्यं स आत्मा चैतन्यमात्रस्वरूपस्तत्त्वमसीति । तदा कूटस्थनित्यव-
रूपमारमाणं प्रतिबुद्ध्यास्माच्छरीराद्यभिमानात्सङ्घातिष्ठन्स एव कूटस्थनित्यदेवस्वरूप
आत्मा यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवतीत्यादिभ्रुतिभ्यः । तदेव चास्य पारमार्थिकं
स्वरूपं येन शरीरात्समुत्थाय स्वमेव रूपेणाभिनिष्पद्यते । कथं पुनः सत्यं च रूपं स्वमेव न
निष्पद्यत इति सम्भवति कूटस्थनित्यस्य । सुवर्णादीनां तु त्रय्यान्तरसम्पत्तादिभि-

असत्याकारणानि ते खोड आह किंवा मनुष्य आहे हे न समजल्यामुळे दूरव्या
मनुष्याला हे मनुष्यच असावे असे शक्य असते. परंतु, तो दूरचा मनुष्य
खोडाच्याजवळ गेला झणजे हे खोड आहे अशी त्याची खात्री होते व तेव्हा
तो त्या खोडाला मनुष्य समजनासा होतो.) त्याचप्रमाणे दूर हे ज्या अज्ञानाचे
लक्षण आहे, त्या अज्ञानाची ज्ञानाच्या योगाने निवृत्ति जोंपर्यंत पुरुष करू
लागला नाही आणि अज्ञाननिवृत्ति झाल्याने कूटस्थनित्य झणजे अचल व
नित्यदेवस्वरूप जो आत्मा तो, मी ब्रह्म आहे अशी अचल भावना होऊन
जोंपर्यंत त्याला प्राप्त झाला नाही, तोंपर्यंत जीवाचे जीवत्व असते. परंतु,
जेव्हा देह, इंद्रिये, मन व बुद्धि ह्यांच्या संघाताचे ठिकाणी असलेली आत्म-
बुद्धि झणजे देहादिकच मी आहे अशी बुद्धि श्रुतीच्या योगाने नाहीशी होत
असते आणि “ तू देह, इंद्रिये, मन व बुद्धि ह्यांचा समुदाय नाहीस; व तू
संसारीही नाहीस, परंतु, तद्यत्सत्यं स आत्मा झणून निर्दिष्ट असलेला
केवळ चैतन्यस्वरूप आत्माच तू आहेस, तो ब्रह्मच तू आहेस ” असा जेव्हा
त्याला श्रुतीचा बोध होत असतो, तेव्हा कूटस्थनित्य व देवस्वरूप आत्म्या-
चे त्याला ज्ञान होऊन चुकते आणि ह्या शरीराद्यभिमानापासून उठतां उठतां
(झणजे शरीर, इंद्रिये इत्यादिकच आपण आहोत अशी अज्ञानावस्थेतील
समजूत नाहीशी होतां होतां) तो जीवच कूटस्थनित्य व देवस्वरूप असा
आत्मा होतो. (कूटस्थनित्य झणजे स्वरूपांत काही एक फेरबदल न होतां
सर्वदा कायम असणारा) “ जो ते परब्रह्म जाणितो तो ब्रह्मच होतो ”
इत्यादि (मुंडकादि) श्रुतीवरून ही गोष्ट सिद्ध होत आहे. तेच ह्या जीवाचे
पारमार्थिक स्वरूप होय. ह्या पारमार्थिक स्वरूपाच्या योगाने जीव हा शरीरांतून
बाहेर पडून स्वकीय ब्रह्मरूपाने चमकू लागतो. कूटस्थ आणि नित्य असे जे आहे
त्याचे स्वकीय रूप स्वतःच्याच रूपाने निष्पन्न होते हे संभवनाय कसे? सुवर्णा-

भूतस्वरूपाणामभिव्यक्तासाधारणविशेषाणां धारप्रक्षेपादिभिः कौटुम्बिकानां स्व-
 यन्त्राभिव्यक्तिः स्यात् । तथा नक्षत्रादीनामभिव्यक्तिभूतप्रकाशानामभिभावकविद्योने
 राशौ स्वरूपेणाभिव्यक्तिः स्यात् । न तु तत्प्राप्त्यर्थतन्मज्ज्यात्तयो नित्यस्य केन-
 चिदभिव्यक्तः सम्भवत्यसंसर्गित्वादित्यत्र इव दृष्टविरोधाच्च दृष्टिभूतिमतिविज्ञातयो
 हि जीवस्य स्वरूपम् । तच्च शरीरादसंश्लिष्टस्यापि जीवस्य सदा निष्पन्नमेव
 दृश्यते । सर्वो हि जीवः परमेश्वरस्यैवानो विज्ञानव्यवहारस्यन्यथा व्यवहारावु-
 पपद्यते । तत्रेच्छरीरात्समुत्थितस्य निष्पद्येत प्राक्संश्लेषाभावेदृष्टो व्यवहारो विरु-

दिकामर्थ्ये जर कर्ही दुसऱ्या द्रव्याची भेसळ झालेली असली तर त्या सुव-
 र्णादि धातूंचे स्वरूप त्यांनीं प्राप्तून अथवा आच्छादून टाकिलेलें असतें आणि
 त्यामुळें पिवळेपणा, तेजस्वीपणा इत्यादि स्वर्णादि धातूंचे विशेष गुण त्या
 अन्य द्रव्यानें मिश्र झाल्यामुळें त्या धातूंचे ठिकाणीं दृष्टी पडनासे होतत;
 परंतु, क्षीर वगैरे टाकून शब्द करूं लागल्यास त्या सुवर्णादि धातूंची स्वरूपानें
 अभिव्यक्ति होईल (क्षणजे त्यांचें जें मूळचें स्वरूप तें दिसूं लागेल.)
 नक्षत्रांचें तेज दिवसां सूर्याच्या प्रचंड तेजानें प्रस्त करून टाकलेलें असतें
 झणून नक्षत्रादिक दिवसां स्वस्वरूपानें प्रकट होत नाहींत; परंतु, त्यांचें तेज
 आच्छादित करणाऱ्या सूर्यतेजाचा राशीं वियोग झाल्यामुळें तीं नक्षत्रादिक
 आपआपल्या स्वरूपानें प्रकट होऊं लागतील, परंतु, आत्मचैतन्यरूप जी
 ज्योति आहे ती नित्य असल्यामुळें (इतकेच नव्हे परंतु, कूटस्थनित्य क्षणजे
 अचल व नित्य अर्थात् स्वरूपांमध्यं कधीही केरबदल न होतां नित्य असल्या-
 मुळें) कोणाच्याही योगानें त्याचा अभिभव (क्षणजे पराभव अर्थात् आच्छा-
 दन) होण्याचा संभव नाहीं. कारण, आकाशाप्रमाणें तें संपर्करहित आहे.
 शिवाय जीवस्वरूप पूर्वी अभिव्यक्त नसतें असे जर मानिलें तर दृष्ट जो सर्व
 व्यवहार त्यालाच विरोध येऊं लागेल. कारण, दृष्टि, श्रुति, मति व विज्ञाति हें
 जीवाचें स्वरूप होय. (क्षणजे मी पाहणारा, मी ऐकणारा, मी मनन कर-
 णारा, मी जाणणारा हें जीवाचें स्वरूप होय.) तें स्वरूप शरीरापासून न
 सळलेल्याही जीवाचें ठिकाणीं सर्वदा निष्पन्नच असल्याचें दृष्टी पडत असतें.
 कोणीही जीव झाला तरी तो पहात, ऐकत, मनन करित व जाणित असतांनाच
 व्यवहार करित असतो; नाहीतर कोणताही व्यवहार होणे शक्य नाहीं. तेव्हां तें
 स्वरूप जर शरीरापासून निघालेल्याच जीवाला प्राप्त होत असेल तर शरीरापा-
 सून निघण्याचे पूर्वी दृष्ट असलेल्या व्यवहाराला भाव येऊं लागेल. हास्तम्,

इति । अतः क्रियात्मकमिदं शरीरास्तत्तत्स्थानं क्रियात्मिका वा स्वरूपेणाभिविक्त-
तिरिति । अत्रोच्यते । प्राग्निविवेकविज्ञानोत्पत्तेः शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदानोपपत्ति-
भिरविविक्तमिव जीवस्य दृष्ट्यादिज्योतिःस्वरूपं भवति । यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य
स्वच्छत्वं शौक्यं च स्वरूपं प्राग्निविवेकपद्वणाद्वक्त्राणां प्रभिरभिविक्तमिव
भवति । प्रमाणजनितविवेकपद्वणानु पराधीनः स्फटिकः स्वच्छत्वेन शौक्येन च
स्वेन रूपेणाभिनिरूप्यत इत्युच्यते प्रागुच्यते तथैव सन् । तथा देहाद्युपाध्यावेविवेकस्यैव
सतो जीवस्य भुतिवृत्तं विवेकविज्ञानं शरीरास्तत्तत्स्थानं विवेकविज्ञानफलं स्वरूपेणा-

शरीरापासून होणारे समुत्थान कोणत्या स्वरूपाचें आहे ? आणि त्याचप्रमाणें
स्वरूपतः जी अभिविन्नपति व्हावयाची ती तरी कोणत्या प्रकारची व्हावयाची ?
असा प्रश्न उद्भवत आहे. ह्या प्रश्नाचें उत्तर येणेंप्रमाणें— आत्मा देहादिकां-
हून भिन्न आहे इत्यादि प्रकारचें विवेकज्ञान होण्यापूर्वी शरीर, इन्द्रिये, मन,
बुद्धि, विषय आणि हर्षशोकादि वेदना ह्या उपाधींमुळे जीवाचें दृष्ट्यादिरूप
ज्योतिःस्वरूप अविविक्त असल्यासारखें भासत असतें. (अविविक्त झणजे
अस्पष्ट-मिश्र-संपर्कयुक्त) स्वच्छता व शुभ्रपणा हे शुद्ध स्फटिकाचें स्वरूप
होय. परंतु, शुद्ध स्फटिकाचे संनिध आरक्तवर्ण, नीलवर्ण इत्यादि अनेक
रंगांची जर फुलें ठेविलीं तर रक्तनीलादि रूप उपाधींमुळें स्फटिकच रक्त,
नील इत्यादि वर्णांनी युक्त असलेल्या भासूं लागतो. सारांश, रक्तादि वर्णांनी
युक्त असलेलीं पुढें भिन्न असून स्फटिक भिन्न आहे; स्फटिकाचा त्या पुष्पांहीं
वस्तुतः कांहीं संबंध नाही. असा विवेक होण्यापूर्वी ज्याप्रमाणें शुद्ध स्फटि-
काचें स्वच्छता व शुद्धता हे स्वरूप अविविक्त असल्यासारखें भासतें त्याचप्र-
माणें प्रमाणामुळें उत्पन्न होणारा विवेक ज्ञाता असता (झणजे जवळ जाऊन
डोळ्यानें तीं फुलें पाहिलीं असतां प्रत्यक्ष प्रमाणानें हा स्फटिक पुष्पादिकांपासून
अगदीं भिन्न आहे असें विवेकज्ञान झणजे एकापासून दुसरा पदार्थ वेगळा निव-
डून काढण्याचें ज्ञान प्राप्त झालें असतां) ह्या विवेकज्ञानानंतरचा स्फटिक विवे-
कज्ञान होण्याचें पूर्वीही स्वच्छता व शुद्धता ह्या रूपानें संपन्न असतानाही नसत
स्वच्छता व शुद्धता ह्या स्वकीय रूपानें प्रकट होतो असें झणतात; त्याचप्रमाणें
देहादि (झणजे देह, इन्द्रिये, मन, बुद्धि, विषय व हर्षशोकादि वेदना ह्या)
उपाधींनीं जसांकांहीं आच्छादितच होऊन गेलेल्या जी जीव तो, देहादि उपाधी-
पासून वस्तुतः अगदीं भिन्न आहे, त्याचा देहादिकांहीं कांहींएक संबंध नाही,
असें जें श्रुतीचें सिद्ध झालेले विवेकज्ञान तें शरीरापासून समुत्थान होय आणि

विनिष्पत्तिः केवलात्मस्वरूपावगतिः । तथा विवेकाविवेकभावेणैवात्मनोऽशरीरत्वं सशरीरत्वं च मन्त्रवणादशरीरं शरीरमिति । शरीरस्थाऽपि कीन्तेव न करोति क लिप्यत इति च सशरीरत्वशरीरस्त्वविशेषा इति स्मरण्यात् । तस्माद्विवेकविज्ञानाभावाद्भवाविर्भूतस्वरूपः एतन्विवेकविज्ञानादाविर्भूतस्वरूप इत्युच्यते । न स्वत्पादभावाविर्भाधानाविर्भावो स्वरूपस्य सम्भवतः स्वरूपत्वादेव । एवं मिथ्याज्ञानकृत एवजीवपरमेश्वर-योर्भेदो न वस्तुकृत्तः व्योमवदसङ्गत्वाविशेषात् । कुतश्चेतदेवं प्रतिपन्नव्ययम् । वस्तु य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते इत्युपादिश्यते वस्तुमभयमेतद्ब्रह्मोऽपुपादिशति । योऽक्षिणि प्रसिद्धो ब्रह्मा इदृशेष विभाष्यते सोऽमृताभयलक्षणाद्ब्रह्मणोऽप्यर्थेऽस्यास्ततोऽमृताभय-

ह्य विवेकविज्ञानाच्च जे फल तीच स्वरूपाने अभिनिष्पत्ति होय. स्वरूपाने अभिनिष्पत्ति झणजे जीव हा केवळ आत्मरूप आहे असे ज्ञान. आत्म्याचे अशरीरत्व आणि सशरीरत्व अनुक्रमे केवळ विवेकावर व अविवेकावरच अश-लब्धून आहे. कारण, अशरीर शरीरेषु (शरीरांचे ठिकाणी शरीररहित असलेला आत्मा) असा काढकोपनिषदामध्ये मंत्र आहे. “ हे कौतेया, शरीरस्य असलेलाही हा आत्मा काहीएक करीत नाही आणि झणूनच -कशानेही लिप्त होत नाही. ” अशा (अर्थाच्या भगवद्गीतांतर्गत तेराव्या अध्यायातील) वचनांत सशरीरत्वच अशरीरत्व हा भेद नसल्याचेच सांगितलेले आहे. तस्मात्, विवेकविज्ञानाचा अभाव असल्यामुळे आत्म्याचे स्वरूप प्रकट झालेले नसले आणि झणूनच विवेकविज्ञान झाले असता आत्मा स्वस्वरूपाने प्रकट झाला असे झटले जात असते. स्वरूपाचे प्रकटीभवन व अप्रकटीभवन ही इतरांप्रमाणे सत्य अंगाणे संभवनीय नाही. कारण, स्वरूप हे नेहमी स्वरूपच असणार (वस्तुतः ते सर्वदा सारखेच असणार.) ह्याचप्रमाणे जीव आणि परमेश्वर हा भेद ह्या दोन वस्तुभिन्न असल्यामुळे झालेला नाही. (कारण, ह्या वस्तुभिन्न नाहीतच.) मिथ्या जे अज्ञान त्याच्यामुळे जीव आणि परमेश्वर असा भेद झालेला आहे. कारण, आकाशाप्रमाणे ईश्वर अंशादिविभागशून्यही आहे. असे कशेवरून समजावे ? य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते (नेत्राचे ठिकाणी जो हा पुरुष अंतर्दृष्टि योग्यांना दिसत असतो तो हा आत्मा) असा उपदेश करून प्रजापतीने एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म (हेच भूमसंज्ञक अमृत व अभय ब्रह्म) असा उपदेश इंद्र व विरोचन ह्यांना केलेला आहे. (ह्यावरून ह्या प्रकरणातील प्रतिपाद्यविषय प्रत्यग्भूत ब्रह्मच असल्याचे सिद्ध होत आहे. प्रत्यग्भूत झणजे जीवस्वरूप.) नेत्राचे ठिकाणी प्रसिद्ध असले-

ब्रह्मसामानाधिकरण्यं न स्यात् । नापि प्रतिच्छायात्माऽयमखिलचितो निर्दिश्यते प्रजापतेर्मृषावादिरूपसङ्गः । तस्य द्वितीयेऽपि पर्याये य एष स्वप्ने महीयमानश्चरतीति न प्रथमपर्यायनिर्दिष्टादसिपुरुषाद्बुधुरन्यो निर्दिष्ट एतं स्वेव ते भूयोऽहो आख्यास्यामीतु उपक्रमान् । किं चाहमय स्वप्ने इस्तिनमग्राहं भेदात्मीं तं पश्यामीति दृष्टमेव प्रतिबुद्धः प्रत्याशये । द्रष्टारं तु तमेव प्रत्यभिजानामि य एवाहं स्वप्नप्रभवाहं स एवाहं जागरितं पश्यामीहि । तथा तृतीयेऽपि पर्याये नाह स्वप्नय-

छा जो द्रष्टा द्रष्टृत्वधर्माने निश्चित केला जात आहे तो अमृत व अभय ह्या लक्षणांनीं संपन्न असलेल्या ब्रह्माहून जर भिन्न असता तर (जो हा जेव्हाचे ठिकाणीं दृष्टी पडतो तोच हा आत्मा आणि हेच अमृत व अभय ब्रह्म असें जें सांगितलेलें आहे ते सांगितलें नसतें तर) अमृत व अभय जें ब्रह्म त्याच्याशीं त्याचें सामानाधिकरण्य नसतें. नेत्रामध्ये असणारा हा पुरुष प्रतिच्छायात्मा क्षणजे प्रतिबिम्बरूप झणून प्रजापतीनें निर्दिष्ट केलेला नाही. कारण, तसें मानिल्यास प्रजापति असत्य भाषण करणारा आहे असें ठरण्याचा प्रसंग येऊं लागेल. (सारांश, ज्याच्या ज्ञानामुळे कृतकृत्यता व्हावयाची आणि सर्व कामना परिपूर्ण व्हावयाच्या त्या आत्म्याचा शोध करावा झणून प्रवृत्त झालेल्या इंद्रविरोचनास जर प्रजापति आत्मा नसलेल्या देहाची छायाच आत्मा झणून सांगूं लागेल तर तो असत्यवादी ठरेल.) त्याचप्रमाणें दुसऱ्या पर्यायामध्येही (क्षणजे इंद्र एकदां प्रजापतीपासून निघून जाऊन पुनरपि परत आल्यावर) य एष स्वप्ने महीयमानश्चरति (जो हा स्वप्नामध्ये स्त्रीप्रभृतींनीं पूज्यमान होऊन संचार करित असतो क्षणजे स्वप्नामध्ये नानाप्रकारचे भोग अनुभवीत असतो) ह्या ठिकाणीं पहिल्या वेळीं निर्दिष्ट केलेला जो द्रष्टा अक्षि-पुरुष त्याहून दुसरा निर्दिष्ट केलेला नाही. (कारण, नेत्राचे ठिकाणीं दिसत असलेला जो द्रष्टा आत्मा तुला सांगितला तोच हा आत्मा पुनरपि तुला मी सांगतो) असें झणून प्रजापतीनें दुसऱ्या पर्यायामध्ये उपक्रम केलेला आहे. शिवाय, “ स्वप्नामध्ये मी आज हल्लीं पाहिला; तो हत्ती सांप्रत माझ्या दृष्टी पडत नाही ” असें सांगणारा पुरुष स्वप्नांत जें दृष्टी पडले असेल त्याचाच जागा झाल्यावर निषेध करित असतो; परंतु, ज्यानें स्वप्न पाहिलें असेल तोच जागृतावस्थेमध्ये आहे असें तो जाणत असतो. ज्या मला स्वप्न दृष्टी पडले तोच मी जागृतावस्था पहात आहे असें तो झणतो. (दृष्टी पडलेले अरी काम्य रहात नाही तरी भिन्न अवस्था प्राप्त झाली असता

येषं सम्प्रसादात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानीति सुपुतावस्थायां
 त्रिनेत्रविज्ञानाभावेन दर्शयति न विज्ञातारं प्रतिवेद्यति । यत्तु तत्र विज्ञातमेवापीतो
 भवतीति तदपि विशेषविज्ञानाविनाशाभिप्रायमेव न विज्ञातृविनाशाभिप्रायः । न हि
 विज्ञातृविज्ञातिविपरिलोपो विषयेऽविनाशित्वादिति श्रुत्यन्तरात् । तथा यत्तु येषां
 एवाय एतं त्वेव ते भूयोऽवस्थास्वाभि नो एवान्धवेतस्मादिदं प्रपन्नं भवन्मर्त्यं
 ता इदं शरीरमित्यादिना प्रपन्नं शरीराभाषाविसम्बन्धप्रत्याख्यानं सम्प्रसादश-
 ब्दोदितं नैव त्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इति ब्रह्मस्वरूपार्थं दर्शयन्परमात्मज्ञानो-
 ऽमृतानयस्वरूपादर्थं जीवं दर्शयति । केचित्तु परमात्मविवक्षापदेतत्त्वेन ते इति ।

पाहणारा बदलत नाही) त्याचप्रमाणे तिसऱ्याही पर्यायांत “सुपुतावस्थेंतीलही
 आत्मा हा मी झणून आपल्याला सांगत झणजे सुपुतावस्थेंत जाणीत नाही
 आणि ह्या भूतानीही तो जाणीत नाही. ” अशा रीतीने सुपुतावस्थेंत विशेष
 ज्ञानाचाच अभाव दर्शविला आहे; परंतु, ज्ञात्याचा अभाव दर्शविला नाही. (जो
 एवेमानि भूतानि ह्या शब्दाच्या पुढें विनाशमेवापीतो भवति असे शब्द
 आहेत आणि आत्मा नष्टच होतो असा त्या शब्दांचा अर्थ दिसत आहे. तेव्हा
 ज्ञात्याचा अभाव तिसऱ्या पर्यायांत सांगितलेला नाही असे कसे झणतां येईल?
 अशी शंका येण्याचा संभव आहे. परंतु, ती बरोबर नाही.) त्या पर्यायांत
 विनाशमेवापीतो भवति असे जें झटलें आहे तें विशेषज्ञानाचा नाश
 होतो अशा अभिप्रायानें झटलेलें आहे; ज्ञात्याचा नाश होतो अशा अभिप्रा-
 यानें तें झटलेलें नाही. “ बुद्धीचा साक्षीजो आत्मा त्याचा नाश होत नाही,
 कारण, तो अविनाशी आहे ” असे दुसऱ्या (झणजे बृहदारण्यकोपनिषदां-
 तील) श्रुतींत सांगितले आहे. त्याचप्रमाणे चवथ्या पर्यायांतही (झणजे
 इंद चवथ्याने उपदेशाकरितां आला असतांही) “ झगच आत्म्यासंबंधानें मी
 तुला पुनरपि कथन करीन. ह्या आत्म्याहून दुसरे काहीं एक सांगणार नाही ”
 असा प्रजापतीनें उपक्रम केला आहे, आणि हे इंद्रा, हे शरीर मरणधर्मी आहे
 इत्यादि सविस्तर उपदेश करून आत्म्याच्या शरीरादि उपार्थाशीं मुळीच संबंध
 नाही असे त्यानें सांगितले आहे. संप्रसादशब्दानें निर्दिष्ट असलेला जो जीव
 “ तो स्वकीयरूपानें प्रकट होतो ” झणून जीवाची ब्रह्मस्वरूपप्राप्ति प्रजाप-
 तीनें दर्शविली आहे; झणजे अर्थात्च प्रजापति अमृत व अभयस्वरूप जें पर-
 ब्रह्म त्याहून जीव भिन्न असल्याचे दर्शवीत नाही. काहींजण ह्या प्रकरणांत
 परमात्म्याचेच प्रतिपादन निश्चित आहे असे समजून एतं त्वेन वे आदि-

जीवाकर्षणस्याप्यं मन्यमाना एतमेव वाक्योपक्रमसंज्ञितमपदप्रपाद्व्याख्यादिगुणक-
मत्स्यामं ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति कल्पयन्ति । तेपामेतामिति सन्निहितावक-
म्बिनी सर्वनामश्रुतिविप्रवृत्तेत । भूयःश्रुतिश्चोपवृत्तेत पर्यायान्तराभिहितस्य पर्याया-
न्तरेऽत्रभिधीयमानत्वात् । एतस्त्वेव त इति च प्रतिज्ञाप प्राक्कृतार्थात्पर्यायादन्यमन्य-
व्याचक्षाणस्य प्रजापतेः प्रतारकत्वे प्रसज्येत । तस्माद्विविधाप्रत्युपस्थापितमपार-
मार्थिकं जैवं रूपं कर्तृभोक्तृरागेद्वेषादिवरेकैकलुपितमेतकानर्थयोगे तद्विरूपनेन तद्वि-

णच्या एतं ह्य दर्शक सर्वनामानं जीव घेण अन्याद्य आह असे समजतात
आणि य आत्माऽपहृतपाप्मा असा जो वाक्याचा उपक्रम आहे त्या उपक-
मामध्ये सुचविला गेलेला जो निष्पापत्वादिगुणसंपन्न आत्मा तेंच तुला मी
पुनरपि स्पष्ट करून सांगेन असे एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि ह्या
पदांचे व्याख्यान करित असतात. परंतु, त्यांच्या व्याख्यानानंतर अनेक दोष
येत आहेत. एतं हे दर्शकसर्वनाम जे जवळ असेल त्यालाच दर्शवीत असते.
तेव्हां सन्निध अगळेच्या जीवाचा परामर्श एतं ह्य सर्वनामानेन न मानितां वाक्याच्या
उपक्रमाला निर्दिष्ट असलेल्या परमात्म्याचे हे सर्वनाम दर्शक आहे असे मानणे
हणजे एतं हे सर्वनाम सन्निध असलेल्याला दर्शवीत नसून तीन पर्याय सोडून
पंढीकडे असलेल्या परमात्म्याचे दर्शक आहे, असे मळतं च मानण्याचा प्रसंग येईल.
हा एक दोष. भूयः असे जें पद प्रत्येक पर्यायामध्ये आहे तेही बरोबर जुळणार
नाही. भूयः हणजे फिरून-पुनरपि. एका पर्यायांत जें सांगितलेले आहे तेंच
जर दुसऱ्या पर्यायांत सांगितले असेल तर भूयः हे पद बरोबर जुळेल; परंतु,
एका पर्यायामध्ये निर्दिष्ट असलेले जर दुसऱ्या पर्यायांत सांगण्याचे नाही
हणजे एका पर्यायांत निर्दिष्ट असलेल्या जीवाचेच व्याख्यान करणे जर निवृत्तित
नाही तर भूयः हे पद त्या ठिकाणी असणे योग्य नाही. हा दुसरा दोष. शिवाय
एतं त्वेव ते (ह्याचेच तुला स्पष्टीकरण सांगतों.) असे प्रत्येक पर्यायामध्ये
प्रतिज्ञापूरक प्रजापतीने सांगितलेले आहे, तेव्हां चवथ्या पर्यायापर्यंत ह्याचेच
ह्याचेच असे हणून हणून दुसऱ्याचे दुसऱ्याचेच व्याख्यान करणारा प्रजापति
फसविणारा आहे असे ठरविण्याची पाळी येईल; तस्मात्, रज्जुप्रभृति वस्तूंचे
छिकाणी अज्ञानामुळे जी सर्पादिकांची भावना झालेली असते आणि ती भावना
ज्ञानाच्या योगाने सर्पादिकांचा लय करून नाहीशी केल्यानंतर रज्जुप्रभृतीचे
स्वरूप ज्याप्रमाणे दर्शविले जात असते त्याचप्रमाणे कर्तृत्व, भोक्तृत्व, रागा-
द्वेष इत्यादि दोषांनी कलुषित व अनेक अनर्थांनी संपन्न असे जें अविद्येमुळे

परीतमपहतपाप्मत्वादियुक्तं पारमेष्ठरं स्वरूपं विषया प्रतिपाद्यते सर्पादिविषय-
भेद रज्जादीन् । अपरे तु वाहिमः पारमार्थिकमेव जैवं रूपमिति मन्यन्तेऽस्मदी-
याश्च केचित् । तेषां सर्वेषामात्मैकत्वसम्बन्धमप्रतिपद्यमानां प्रतिवेधायेदं शारी-
रकभाष्यमेक एव परमेष्ठरः कूटस्थमित्यो विज्ञानधातुरविषया मायया मायाविवर्त्ते-

प्राप्त झालेले अपारमार्थिक अर्थात असत्य जीवस्वरूप ते कर्तृत्वादि दाषांनीं
युक्त नाही असे सांगून व तद्विपरीत हाणजे निष्पापत्वादि गुणांनीं संपन्न
असे जे परमेश्वराचे स्वरूप तेच ते आहे असे विद्येने हाणजे तत्त्वमसि ह्या
वाक्याने प्रतिपादन केले आहे. (सारांश, दोरी व उभे असलेले झाडाचे खोड
ही जोपर्यंत स्पष्ट प्रकाशामध्ये नसतात किंवा जोपर्यंत लांब असतात तोपर्यंत-
च अज्ञानामुळे त्यांच्या ठिकाणी अनुक्रमे सर्प व मनुष्य अशी भावना होते
असते, हाणजे पाहणाऱ्यापासून लांब अंतरावर असलेली दोरी सर्प भासत
असते आणि दूर असलेले उभे खोड पाहणाऱ्याला मनुष्य भासत असते.
परंतु, दोरी व उभे खोड ह्यांवर चांगला प्रकाश पडलेला किंवा त्यांच्या
अगदी जवळ पाहणारा गेल्या हाणजे अज्ञान दूर होते व सर्प नसून दोरी
आहे आणि हे मनुष्य नसून उभे खोड आहे अशी त्याची खात्री होऊन
चुकते. अर्थात, अज्ञानामुळे त्याला भासलेल्या सर्पादिकांचा लब्ध होऊन
जातो. त्याचप्रमाणे पुरुष जोपर्यंत अज्ञानावस्थेत असतो तोपर्यंत मीकर्ता आहे;
मी भोक्ता आहे; असे तो मानीत असतो. रागद्वेषादिकांनी मी युक्त आहे
असे त्याला वाटत असते. प्रियविद्योगादिजन्य अनेक दुःखे मला भोगलीं
लागत आहेत किंवा अनेक अनर्थ मला सोसावे लागत आहेत असे त्याला
वाटत असते. परंतु, त्याला शास्त्र व आचार्य यांच्या उपदेशाने ज्ञान प्राप्त झाले
असतां मी कर्ता नाही; मी भोक्ता नाही; राग, द्वेष इत्यादि दोषांनी मी कलु-
षित नाही; कसल्याही प्रकारच्या अनर्थाशी माझा संबंध नाही; मी निष्पाप
आहो; मला जरा नाही; मला मरण नाही; मला शोकाचा संपर्क नाही; मी
क्षुधेने पीडित नाही; मला तृषची बाधा नाही; असे त्याला पक्के समजून
चुकते. आणि हेच प्रजापतीने इंद्राला ह्या प्रकरणांत समजून सांगितले आहे.)

(आतां जे कोणी संसार सत्य मानणारे आहेत त्यांना हे शारीरकशास्त्र
उत्तर आहे) दुसरे काही वादी जैवं रूप पारमार्थिकच आहे असे मानीत
असतात व असे मानणाऱ्यांत काही आमचेही आहेत. आत्मा एकच आहे
आत्म भोग्य समजूतीचे जाड येणाऱ्या त्या सर्वांचे संज्ञन परम्भाकरितां हे

कदा विभाव्यते नान्यो विज्ञानभातुरस्तीति । एषिदं परमेश्वराक्ये जीवमात्रक्य
प्रतिषेधसि सूत्रकारः । नासम्भवाद्वादिना । तत्रायमभिप्रायः । नित्यबुद्धबुद्ध-
कत्वभावे कूटस्थमित्ये एकस्मिन्प्रसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जेवं रूपं व्योम्नि सत्-
मलादि परिकल्पितं तदात्मैकत्वप्रतिपादनपरैर्वाक्यैर्यायोपेतैर्देवताप्रतिषेधैश्चाप्यने-
ष्यामीति परमात्मनो जीवादन्यत्वं द्रवयति । जीवत्वं तु न परमादन्यत्वं प्रतिपि-
पादयिष्यति किं त्वनुवदत्तेवाविर्याकल्पितं लोकप्रसिद्धं जीवभेदम् । एवं हि स्वाभा-
विककर्तृत्वभोक्तृत्वाद्युपादेन प्रवृत्ताः कर्मविधयो न विरुध्यन्त इति धन्यते । प्रति-

शारीरकशास्त्रं प्रवृत्तं ज्ञाते आहे. परमेश्वर एकच आहे, तो कूटस्थानित्य
आहे, विज्ञानरूप आहे आणि मायेच्या योगाने अनेक रूपांनी भासणाऱ्या
मायावी पुरुषाप्रमाणे तो अविद्येने झणजे मायेने अनेक प्रकारांनी भासत आहे.
त्या परमेश्वराशिवाय दुसरा ज्ञानपदार्थ नाही असे शारीरकशास्त्राचे तात्पर्य
आहे. (अविद्येच्या योगाने ब्रह्मच संसारांत पडत असते. ब्रह्माहून भिन्न असा
जीव झणून वस्तुतः काही एक नाही हा शारीरकशास्त्राचा आशय होय.)
परमेश्वर ज्यांतोळ प्रतिपाद्यविषय आहे अशा वाक्यांत जीवाचा निर्देश मुख्य-
तः केलेला असले अशी शंका गृहीत धरून सूत्रकार व्यासमहर्षींनी नासंभ-
वात् । नेतरोनुपपत्तेः असे झणून जो निषेध केलेला आहे त्याचा अभिप्राय
येणेप्रमाणेः—**कृत्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त** ज्यांचे स्वरूप आहे, जो हे कूटस्थ-
नित्य आहे (झणजे ज्याच्या स्वरूपांत कधीही बदल होत नाही), जो
एकच आहे, व जो असंग आहे त्या परमात्म्याचे ठिकाणी जीवस्वरूप
हे—आकाशाचे ठिकाणी कल्पिलेल्या तलमलादिकांप्रमाणे—कल्पित आहे.
हे जे कल्पित जीवस्वरूप त्यांचे मी—आत्म्याचे एकाच प्रतिपादन करणाऱ्या
व हेतवादाचा निषेध करणाऱ्या न्यायसंपन्न वेदवाक्यांनी—निरसन करीन
असा उद्देश धरून सूत्रकार ज्यांचे स्वरूप कल्पित आहे अशा जीवाहून पर-
मात्मा भिन्न असल्याविषयीचा सिद्धांत दृढ करीत आहे. जात्र हा परमात्म्याहून
भिन्न आहे असे प्रतिपादन करण्याचा त्यांचा उद्देश नाही. अविद्येने कल्पिलेला जी
लोकप्रसिद्ध (झणजे संसारी लोकसमुदायांत प्रसिद्ध असलेला) जीवभेद
त्याचा फक्त तो अनुवाद मात्र करित आहेत. कारण, असा अनुवाद
करून ते सूत्रकारः—स्वाभाविक (झणजे शास्त्रादिसंस्काररहित अशा
अज्ञानी लोकांना भासणारे) जे कर्तृत्व व भोक्तृत्व त्यांचा अनुवाद करून
(झणजे त्यांचा अवलंब करून) प्रवृत्त झालेले कर्मविधि विरुद्ध नाहीत—

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥

पापं तु साकार्पमात्मैकत्वमेव दर्शयति । नःकदृष्ट्या तूपदेशो वासदेवविद्यादिना ।
वर्णितभास्माभिर्विद्वद्विद्वद्भेदेन कर्मविधिविरोधपरिहारः ॥ १९ ॥

अथ यो दहरवाक्यस्य जीवपरामर्शो दक्षितः । अथ य एव सम्प्रसाद इत्यादिः स
दहरे परमेश्वरे व्याख्यासमाने न जीवोपासनापदेशो न प्रकृतविक्रमोपदेश इत्यनर्थकत्वं
प्राप्नोतीति । अत आह । अन्यार्थोऽयं जीवपरामर्शो न जीवस्वरूपपर्यवसायी किं तर्हि
परमेश्वरस्वरूपपर्यवसायी । कथम् । सम्प्रसादसद्बोद्धितो जीवो जगत्प्रितव्यवहारे दो-
ष्टिप्रपञ्चराध्यक्षो भूत्वा तद्वासनानिमित्तांश्च स्वप्राज्ञादीकरोऽनुभूय भान्तः करणं प्रेष्य-

असे मानीत आहेत; परंतु, शारीरकशास्त्राचा प्रतिपाद्यविषय आत्मैकत्वच-
होय असे ते शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् । आत्मेति तूपगच्छन्ति
ब्राह्मन्ति च इत्यादि सूत्रांनीं दर्शवित आहेत. विद्वान् न अविद्वान् अशा
भेदाने कर्मविधिविरोधपरिहार आर्हो केलेला आहे. (आत्मैकत्वज्ञान
ज्याला खरं खरं झालं असेल त्याला अनुलक्षण कर्मविधान नाही; आत्मैकत्व-
ज्ञान ज्याला खरं खरं झालं नसेल त्याला अनुलक्षण कर्माचें विधान आहे
अशा रीतीने आर्हो कर्मविधिविरोधाचा परिहार केलेला आहे.) ॥ १९ ॥

अन्यार्थश्च परामर्शः हे ह्या अधिकरणातील सातवें सूत्र आहे. आणि,
“ जीवपरामर्श परमेश्वरार्थ आहे ” असे ह्या सूत्राचें तात्पर्य आहे. “ दहर-
वाक्यशेषामध्ये अथ य एव सम्प्रसादः इत्यादि प्रकारचा जो जीवपरामर्श
दर्शविला आहे, तो दहरशब्द परमेश्वराचक मानित्यास जीवाच्या उपासने-
चाही हा उपदेश ठरत नाही; आणि, चालू असलेला जो दहराकाश त्याचाही
हा उपदेश ठरत नाही; आणि दोहोंपैकीं कोणत्याच रीतीने ह्याची उपयुक्तता
ठरत नसल्यामुळे तो व्यर्थच ठरत आहे. ” अशी शंका येईल झणून या
शंकेच्या निरसनार्थ शास्त्रकार हणतात :—हा जीवपरामर्श अन्यार्थ आहे.
(अन्यार्थ झणजे इतराकरितां आणि इतर झणजे परमेश्वर) ह्याचें पर्यवसान
जीवाचें स्वरूप दर्शविण्याकडे नसून परमेश्वराचें स्वरूप प्रतिपादन करण्याकडे
पाचें पर्यवसान आहे. कसे? सम्प्रसाद ह्या शब्दाने जीवाचा निर्देश केलेला
आहे. हा जीव जगत्तावस्थेमध्ये देहेंद्रियरूप पिजऱ्याचा अव्यक्त होतो (झणजे
देह व इंद्रिये मातीच आहेत, असे तो समजत असतो. नंतर, शरीराच्या
ज्या नाड्या त्यांच्यामध्ये संचार करून लहान, स्वप्नावस्थेमध्ये तो जगत्तावस्थे-

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चमाधिकरणम् ।

४२४

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

कथयकृपाइपि शरीराभिमानात्समुत्पाद सुषुप्तावस्थायां परं ज्योतिराकाशवद्विती
परं ब्रह्मोपसम्पद्य विशेषपरिज्ञानवत्त्वं च परिरुज्ज्वल्य स्वेन रूपेणाभिनिवृण्यते । यद-
स्योपसम्पत्त्यर्थं परं ज्योतिर्येन स्वेन रूपेणायमेभिनिवृण्यते स एव आत्मतत्त्वज्ञाना-
त्मत्वादिगुण उपास्य इत्येवमर्थोऽयं जीवपरामर्शः परमेश्वरादिनोऽप्युपपद्यते ॥ २० ॥

यदप्युक्तं दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्याकाशस्याल्पत्वं व्युत्पन्नं परमेश्वरे नोप-
पद्यते जीवस्य स्वाद्युपपत्तिस्तस्याल्पत्वमवकल्पत इति तस्य परिहारो वक्तव्यः । ब्रह्मो
कस्य परिहारः परमेश्वरस्यापेक्षिकमल्पत्वमवकल्पत इत्यर्थेऽन्येकस्वात्मपरदेशाच्च

सील बासनांमुळे निर्माण झालेल्या स्वप्नांचा अनुभव घेऊं लागतो. नंतर,
आंत झाला असतां, आश्रय प्राप्त करून घेण्याच्या उद्देशाने दोन्ही प्रकारच्या
शरीराभिमानापासून तो निघतो. (झणजे, स्थूलदेह व किण्वदेह ह्या दोहों संप-
न्नाचा तो आपला अभिमान सोडून देतो.) नंतर सुषुप्तावस्थेमध्ये आकाश-
शब्दाने श्रुतीमध्ये पूर्वी निर्दिष्ट असलेली जी परम ज्योति झणजे परब्रह्म त्या-
प्रत प्राप्त झाला असतां, विशेषविज्ञानावस्थेचाही त्याग करून, स्वकीयरूपाने
प्रकट होतो. ह्या जीवाला प्राप्त करून घ्यावयाचे जें परमतेज आणि ज्या
तेजाच्या योगाने जीव स्वकीयरूपाने प्रकट होतो, तो ह्या निष्पापत्वादि गुणांनीं
शुक्त असलेला आत्माच उपास्य आहे, अशा अर्थाने असलेला हा जीव-
परामर्श परमेश्वराच्याही मतास जुळत आहे. (झणजे परमात्म्याचाच
निर्देश ह्या ठिकाणीं केलेला आहे, असे झणणाराच्याही मताशी ह्या अर्थाने
असलेला हा जीवपरामर्श जुळत आहे.) ॥ २० ॥

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् । हे ह्या अधिकरणांतील आठवें सूत्र असून,
त्याचे तात्पर्य " आकाशाचे अल्पत्व श्रुत असल्यामुळे आकाशशब्द परमेश्वर-
वाचक नाही, ह्या शंकेचा परिहार पूर्वी झाला आहे " असे आहे.

" दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणीं आकाश अल्प असल्याचे श्रुत
आहे; ते परमेश्वरासंबंधाने जुळत नाही. (झणून आकाशशब्द ईश्वरवाचक
नाहीं.) प्रतोदाला टोचिलेल्या खिळ्याच्या अग्राची उपमा आकारासंबंधाने
जीवाला दिली असल्यामुळे त्याचे ठिकाणीं अल्पत्व जुळत आहे. (आणि
झणूनच दहराकाश झणजे जीव असे ठरत आहे.) असे जें पूर्वपक्ष कर-
णारांनीं झटले आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. परंतु, या शंकेचा परिहार

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

येति चेन्न निष्कारत्वादेवं व्योमवच्च यत्र । स एवैव परिहारोऽनुसन्धानात् इति
क्षययति । अस्त्येव चेदमस्यत्वं प्रत्युक्तं प्रसिद्धेनाकाशोपमिमांसाया वावाप्या अम-
नाकाशरतावान्नोऽन्तर्हृदय आकाश इति ॥ २१ ॥

य तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भाति कुतोऽयमग्निः । तमेव
भातिमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभातिमिति सनाममन्ति । तत्र यं भाति-
मनुभाति सर्वं यस्य च भासा सर्वमिदं विभाति स किं तेजोपातुः कश्चिदुत प्रश्न
जायेतेति विचिकित्सायां तेजोपातुरिति तावत्प्राप्तम् । कुतः । तेजोपातुनामेव सूर्यो-
द्गीर्णा भावप्रतिवेधात् । तेजःस्वभावकं हि चन्द्रतारकादि तेजःस्वरूपक एव सूर्ये
भासमावेष्टानि न भासत इति प्रसिद्धम् । तथा सह सूर्येण सर्वमिदं चन्द्रतारकादि

परमेश्वराचे ठिकाणी सापेक्ष अल्पत्व मानतां येणे शक्य आहे; म्हणून,
अर्थकौ० व्योमवच्च ह्या सूत्रांत केलेला आहे. त्याच परिहाराचे अनुसंधान
झाण्टकाणी ठेवावे असे शास्त्रकार सुचवीत आहेत. शिवाय, “ जेवढे हे
वाद्य आकाश आहे तेवढे हे अम्यंतर हृदयाकाश आहे ” अशा रीतीने
प्रसिद्ध आकाशाशी ह्या दूराकाशाची तुलना करणाऱ्या श्रुतीनेच ह्या अल्पत्व-
विषयक शंकेचे निराकरण केलेले आहे. ॥ २१ ॥

अनुकृतेस्तस्य च ॥ सहाय्या अधिकरणाचे पहिले सूत्र आहे. न तत्र
सूर्यो भाति० सर्वमिदं विभाति अशी श्रुति (मुंडकोपनिषदांमध्ये) आहे.
(आणि “ त्या ब्रह्माला सूर्य प्रकाशित करीत नाही, चंद्र व तारा त्याला
प्रकाशित करीत नाहीत; व ह्या विद्युल्लताही त्याच्यावर उजेड पाडीत नाहीत
मग ह्या अग्नीची कथा काय? तो परमेश्वर देदीप्यमान असल्यामुळे हे सर्व
जगत् तेजोयुक्त होत आहे आणि त्याच्याच प्रकाशाने हे सर्व प्रकाशित
होते आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीमध्ये जो देदीप्यमान
असल्यामुळे सर्व जगत् देदीप्यमान आहे; आणि ज्याच्या प्रकाशामुळे हे सर्व
प्रकाशित होतं, असे सांगितले आहे तो कोणी तेजोमय पदार्थ आहे, किंवा
प्राज्ञ आत्मा आहे? असा संशय येत असून तो कोणी तरी तेजोमय पदार्थ
आहे असे प्रथमतः मूल होत आहे. कशावरून? सूर्यादि जे तेजोमय पदार्थ
त्यांच्या प्रकाशाकडे निघेच ह्या श्रुतीत केलेला आहे म्हणून तेजःस्वरूप जे
चन्द्रतारकादि ते तेजःस्वरूप सूर्य प्रकाशित असतांना दिवसां प्रकाशित होत

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे अनुसंकरणम् ।

४२६

इतिभवं भावते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते । अनुमानमपि तेजः स्वभावक एवोपपद्यते समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात् । यच्छ्रुतमद्वयमच्छतीसिवत् तस्मात्तेजोधातुः कश्चिदित्येवं प्राप्ते भ्रमः । प्राज्ञ एवात्मा भवितुमर्हति । कस्मात् । अतुल्यतेः । अनुकरणमनुकृतिः । अदेतन्ममेव भान्तमनुमाति सर्वमित्यनुमानं तत्प्राज्ञपरिग्रहेऽनकल्पते । भारूपः सत्यसंकल्प इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । न तु तेजोधातुं कश्चित्स्वर्यादियोजनान्तीति प्रसिद्धम् । समंस्वाद्य तेजोधातूनां सूर्यादीनां तेजोधातुमन्यं प्रत्यक्षमस्ति यं भान्तमनुभायुः । न हि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुमाति ।

नसते; हे प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे सूर्यसहवर्तमान हे सर्व ज्वद्वतारकादि ज्याचे ठिकाणी प्रकाशित होत नाही, तोही कोणी तरी तेजःस्वरूपच असला पाहिजे असे ठरत आहे. त्याचप्रमाणे अनुमानही (हणजे खालांखाल प्रकाशित होणे ही गोष्टही) तेजोरूप जे असेल त्याच्याच संबंधाने बरोबर जुळत आहे. कारण, अनुकरण अथवा खालेखाल कृति ज्यांचे स्वरूप अथवा स्वभाव तुल्य असेल त्यांचेच ठिकाणी दृष्टीस पडते. ज्याप्रमाणे एका जाणान्याच्या मागेमागे दुसरा जात असतो त्याचप्रमाणे. तस्मात्, कोणी तरी तेजोमय पदार्थ असाका ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता, आक्षी सिद्धांत सांगतो. हा प्राज्ञ आत्माच असणे योग्य आहे. कशावरून? अनुकृतीवरून. अनुकृति हणजे अनुकरण. प्रकाशित असलेल्या त्याचाच अनुसरून हे सर्व प्रकाशित असते. अस जे अनुमान ते ते व तस्य याप्रमाणे प्राज्ञ आत्मा स्वीकारल्यास बरोबर जुळते. कारण, भारूपः सत्यसंकल्पः ही (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुति प्राज्ञ आत्म्याचा निर्देश करीत आहे. (भा हणजे दीप्ति-चैतन्य. भा हेच ज्याचे रूप आहे तो भारूप. सत्य हणजे निष्फल न होणारे संकल्प ज्याचे आहेत तो सत्यसंकल्प.) सूर्यादिक जे तेजोमय पदार्थ आहेत, ते दुसऱ्या कांही तेजोमय पदार्थाचा अनुलक्षून प्रकाशित असतात हणजे दुसरा कांही तेजोमय पदार्थ प्रकाशित असल्यामुळे हे प्रकाशित होत असतात असे प्रसिद्ध नाही. सूर्यादि तेजोधातु सारखेच असल्यामुळे त्यांना जो प्रकाशित होत असल्यामुळे हे प्रकाशित होतील अशा दुसऱ्या कोणाचाही तेजस्वी पदार्थाची अपेक्षा नाही. एक दीपाचा प्रकाश दुसऱ्या दीपाच्या प्रकाशावर कधीच अवलंबून नसतो. (ह्यास्तव, सूर्यादि तेजांचा प्रकाश दुसऱ्या कोणाचा तेजाचा प्रकाशावर अवलंबून आहे; असे हणतो येणार नाही, आणि हणूनच सूर्यादिकांना दुसऱ्या तेजोमय प्रकाशाची अपेक्षा नाही.) ज्यांचा स्वभाव

अद्वयत्वं समावस्थानात्केचनकारो दृश्यत इति । नायमेकान्तो नियमः । निवृत्त्य-
भावेकेष्वपि अनुकारी दृश्यते यथा सुतप्तोऽपः पिबतोऽग्न्यद्वयकृतिरपि रहन्तमनुदहति
मौमं वा रजो वायुं यदन्तमनुदहतीति । अद्वयत्वेति ननु भानमवच्छेद्यम् । तस्य चेति
चतुर्थं पादमस्य श्लोकस्य सूचयति । तस्य भासा सर्वमिदं विभातीति तदेतुर्कं
आमं सूर्यादेरुच्यमानं प्राक्तमत्मानं गमयति । तरेषा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासते-
ऽवृत्तमिति हि प्राक्तमत्मानमामनान्ति । तेजोन्तरेण सूर्यादितेजो विभातीत्यम-
सिद्धं विद्धं च तेजोन्तरेण तेजोन्तरस्य प्रतिघातात् । अथवा न सूर्यादीनामेव
श्लोकपरिपठितानामिदं तदेतुर्कं विभानमुच्यते । किं तर्हि सर्वमिदमित्यविशेषभूतेः

समस्ता असेल त्यांच्यांतच एकाच अनुकरण दुसरा करित असल्याचें दृष्टीस
पडतें, असें पूर्वपक्षीनें झटलें आहे; परंतु, हा काही ठराविक नियम नाही.
व्यांचा स्वभाव भिन्न आहे अशांमध्येही अनुकरण दृष्टीस पडतें. उदाहरणार्थ,
आत्यंत तप्त झालेला डोखंडाचा गोळा अग्नीचें अनुकरण करूं लागतो.
झणजे अग्नि जळूं लागला असतां तोही जळूं लागतो आणि वायु वाहूं लागला
असतां भूमीवरील धूळही उडून जाऊं लागते. सूत्रांतील अनुकृतेः हा पदानें
अनुभान सूचविलें आहे; आणि सूत्रांतील तस्य च हा पदानां मुंडकोपनिष-
दांतील न तत्र सूर्यो भाति हा श्लोकाचा तस्य भासा सर्वमिदं विभाति
हा चतुर्थ पाद सूत्रकारांनीं सूचविला आहे आणि त्याच्यामुळे सूर्यादिकांचें
प्रकाशित होणें जे हा चतुर्थ पादांत सांगितलेलें आहे त्याचप्रमाणे हा श्रुती-
मध्ये प्राज्ञ आत्मा (झणजे परमात्मा) निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे.
तरेषा ज्योतिःतम् अग्नि श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदांतील चयव्या अध्या-
यांत आहे; आणि " सूर्यादि ज्योतीर्वाही ज्योति झणजे प्रकाशक असलेलें तें
ब्रह्म आयुष्य असें समजून देव त्याचा उपासना करित असतात, हें तेजोरूप
ब्रह्मच फक्त अविनाशी आहे " असा हा श्रुतीचा अर्थ) आहे. हा श्रुतीमध्ये
सूर्यादिकांचाही प्रकाशक झणून प्राज्ञ आत्म्याचा झणजे परमात्म्याचा निर्देश
केला आहे. दुसऱ्या तेजानें सूर्यादितेज प्रकाशित असतें ही गोष्ट प्रसिद्ध
नाहीं; इतकेंच नव्हे परंतु, विरुद्धही आहे. कारण, एका तेजानें दुसऱ्या
तेजाचा प्रकाश पडण्याचें बाजूलाच राहून त्याच्या प्रकाशाला अडथळा मास
येत असतो. अथवा (दुसऱ्याही रीतीनें हा सूत्राचें व्याख्यान चांगले होत
आहे.) न तत्र सूर्यो भाति हा श्लोकांत निर्दिष्ट केलेल्या केवळ सूर्यादि-
कांचेंच भान (झणजे प्रकट होणें-दृशोचर होणें) आत्म्यावर अवलंबून

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पदे ब्रह्माभिव्यक्तिरूपम् ।

४१

सर्वस्यैवास्य भाग्यरूपव्यापारकफलजातस्य अभिव्यक्तिः सा ब्रह्मज्योतिःसत्तामि-
मिता । यथा सूर्यज्योतिःसत्तामिमिता सर्वस्य क्वजगत्स्य अभिव्यक्तिस्तद्वत् । न
तत्र सूर्यो भातीति च तत्रादमाहरन्प्रकृतपदार्थं दर्शयति । प्रकृतं च ब्रह्म यस्मिन्मन्त्रोः
पृथिवी चान्तरिक्षमोतमित्यादिना । अन्तरं च हिरण्यये परे कोशे विरजं
ब्रह्म निष्कलम् । तच्छुभं ज्योतिषां ज्योतिस्तत्पदात्मविद्यो विदुरिति । अथ तज्ज्यो-
तिषां ज्योतिरित्यत इदमुच्यते । न तत्र सूर्यो भातीति । यदप्युक्तं सूर्यादीनां
तेजसां भागप्रतिषेधस्तेजोधातावेवाग्न्यस्मिन्नवकल्पते सूर्य इवेतरेषामिति । तत्र तु स

आहे असें नाही. तर मग, काय प्रकार आहे? हे सर्वच त्याच्यामुळे अभिव्यक्त
होत आहे. सर्वमिदं असा सामान्य निर्देश श्रुतीमध्ये आहे. तेव्हा सर्व-
शब्दाचा अर्थ संकुचित मानून केवळ सूर्यादिकांचे यथे विवक्षित आहेत असें
मानण्याचें कारण नाही. नाम, रूप, क्रिया, कारक व फल एतत्समुदायरूप
असलेल्या ह्या सर्व जगताचीच अभिव्यक्ति ह्या ब्रह्मज्योतीच्या सत्तेवर अवलं-
बून आहे. ज्याप्रमाणे सूर्याच्या प्रकाशाचे अस्तित्वावर सर्व रूपसमुदायाची
अभिव्यक्ति अवलंबून आहे; त्याचप्रमाणे सर्व जगताची अभिव्यक्ति ब्रह्मप्रका-
शाच्या अस्तित्वावर अवलंबून आहे. न तत्र सूर्यो भाति ह्या मंत्रातील तब
हे स्थानवाचक अव्यय आहे व त्या ठिकाणी असा त्या अव्ययाचा अर्थ आहे.
त्या ठिकाणीं क्षणजे जे ठिकाण पूर्वी निर्दिष्ट केलेले आहे त्या ठिकाणी, ज्या
प्रकरणांत हा मंत्र आहे, ते प्रकरण ज्यासंबंधाने असेल त्याचा निर्देश ह्या
मंत्रातील तत्र ह्या अव्ययाने केलेला आहे. यस्मिन् यौः पृथिवी चांतरिक्ष-
मोतं (ज्याचे ठिकाणीं स्वर्ग, पृथ्वी व अंतरिक्ष हीं सामावलेली आहेत)
इत्यादि प्रकाराने ब्रह्माचे प्रकरण पूर्वी सुरू झालेले आहे. त्याचप्रमाणे हिर-
ण्यये परे कोशे० बिंदुः असा मंत्र न तत्र सूर्यो भाति ह्या मंत्राच्या पूर्वाचाच
आहे. (आणि त्या मंत्राचा अर्थ “ ज्योतिर्मय अशा परम कोशाचे ठिकाणीं
अभिधादि दोषरूप जो मद त्यानें रहित व निरवयव असें ब्रह्म आहे. ते शुद्ध
असून प्रकाशस्वरूप अशा सर्व अग्न्यादिकांचे प्रकाशक आहे; ते जे जाणितात
ते आत्मवेत्ते होत ” असा आहे). प्रकाशस्वरूप अग्न्यादिकांचे प्रकाशक ते ब्रह्म
कसे? अशी शंका येईल झणून न तत्र सूर्यो भाति हा मंत्र प्रकृत झाला
आहे. दुसरा तेजोधातु ह्या मंत्रांत निर्दिष्ट केला आहे असें मानिले. तरच सूर्यादि
तेजांच्या अभिव्यक्तीचा निषेध केलेला बरोबर जुळत आहे. कारण, “ सूर्य
इतर प्रकाशरूप नक्षत्रादिकांना हगोवर होऊ देत नाही ” अशी पूर्व

यत् तेजोवातुरन्यो न सम्भवतीत्युपपादितम् । ब्रह्मण्यपि येषां भानप्रतिषेधोऽवक-
ल्पते । यतो यदुपलभ्यते तत्सर्वं ब्रह्मण्येव ज्योतिषोपलभ्यते ब्रह्म तु नाभ्येन ज्योति-
षोपलभ्यते स्वयंज्योतिःस्वरूपत्वात्तेन सूर्यादयस्तस्मिन्भायुः । ब्रह्म ब्रह्म्यब्रह्मण्यं
न तु ब्रह्मान्येन व्यज्यते । आत्मनैवार्थं ज्योतिषास्ते । अष्टासीत् हि पृथक् इत्या-
दिभूतिभ्यः ॥ २२ ॥

अपि दृष्टृत्वं प्राक्तत्वेवात्मनः स्मर्यते भगवद्गीतायाम् ।

न तद्भासयते सूर्यो न बभाक्षो न पावकः ॥

यद्वत्त्वा न निवर्तन्ते तद्भास परमं ममेति ॥

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽस्त्रिडम् ।

ब्रह्मन्मसि यथागौ तत्तेजो विद्धि मामकमिति च ॥ २३ ॥

पक्षांत शंका केलेली आहे; परंतु, तो परमात्माच तेजोमय पदार्थ आहे,
दुसरा संभवनीय नाही असे सिद्धांतांत सांगितलेले आहे. ब्रह्माविषयीही ह्या
सूर्यादिकांचा भानप्रतिषेध बरेबर जुळत आहे (भानप्रतिषेध झणजे दृग्गो-
न होणे—न भासणे) कारण, जे काही उपलब्ध होत असते ते सर्व ब्रह्मरूप
प्रकाशानेच उपलब्ध होत असते. ब्रह्म हे दुसऱ्या कोणाच्याही प्रकाशाने
उपलब्ध होत नसते. कारण, ते स्वयंप्रकाशस्वरूप आहे. आणि
झणूनच सूर्यादिक ब्रह्माचे ठिकाणी प्रकाशक होत नाहीत. ब्रह्म इतराच्या
प्रकाशित करीत असते परंतु इतराच्या योगाने ब्रह्म व्यक्त होत नाही, असे
“आत्मरूपप्रकाशानेच ह्यमनुष्य असतो. ” “ तो अतर्क्य आहे. कारण त्याचे
आकलन होणे शक्य नाही, ” इत्यादि श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे ॥ २२ ॥

अपि च स्मर्यते हे ह्या अधिकरणाचे शेवटले दुसरे सूत्र आहे. “ आणि
ब्रह्मा प्रकारचे परमात्म्याचे स्वरूप स्मृतीमय्येही सांगितले आहे ” असा
त्याचा अर्थ आहे.

शिवाय प्राक्क आत्म्याचेच अशा-प्रकारचे स्वरूप भगवद्गीतेत “ सूर्य, चंद्र व
अग्नि त्याच्या प्रकाशित करीत नाहीत; जेथे गेल्यावर लोक परत येत
नाहीत; ते मत्तः परमस्थान होय. ” “ सर्व जगत् प्रकाशित करणारे सूर्यगत
तेज आणि त्याचप्रमाणे चंद्राचे ठिकाणी व अग्नीचे ठिकाणी असलेले तेज
सह्ये आहे असे तं समज ” ह्या वचनांनी निर्दिष्ट आहे. ॥ २३ ॥

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे सप्तमाधिकरणम् ।

४१

शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥

अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठतीति श्रूयते तथाऽङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः । ईशानो भूतभण्डस्य स एवाय स न य एतद्दे तदिति च तत्र बोध्यमङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः श्रूयते स किं विज्ञानात्मा किंजा परमात्मेति संबन्धः । तत्र परिमाणोपदेशात्सावद्विज्ञानात्मेति प्राप्तम् । न अनन्तायामविस्तारस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठपरिमाणमुपपद्यते । विज्ञानात्मकस्तूपाधिमत्त्वात्कम्भवति कथाशित्कल्पनपाङ्कजमात्रत्वम् । स्मृतेश्च । अथ सत्यवतः कायात्पादबद्धं वक्ष्यन्त्यः । अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चयं यमो बलादिति । न हि परमेश्वरो बलाद्यमेन निष्कटुं शक्यस्तेन तत्र संसर्गः

शब्दादेव प्रमितः हे सातव्या अधिकरणांतील पहिले सूत्र होय; आणि “संज्ञेवरूनच परिमाणयुक्त असलेला परमात्माच होय,” असा हा सूत्राचा अर्थ आहे. अंगुष्ठमात्र पुरुष आत्म्याच्या मध्यभागी असतो अशी श्रुति (काठकोपनिषदांत) आहे; आणि त्याच श्रुतीपुढे “अंगुष्ठपरिमित पुरुष निर्धूम तेज आहे, तो भूत आणि भव्य क्षणजे मागे होऊन गेलेल्यांचा व पुढे अस्तित्वांत येणाऱ्यांचा अधिपति आहे; तोच प्राण्यांच्या ठिकाणी असतो आहे व पुढेही तोच राहणार आहे; त्याच्यासारखा दुसरा कोणी नाही व दुसरा कोणी उत्पन्नही होणार नाही. नचिकेताने ज्याविषयी प्रश्न केला आहे; देवादिकांनीही ज्याची वाटाघाट केली आहे आणि धर्मादिकांहून जे अलोल आहे तेच हे होय.” अशी श्रुति आहे. हा श्रुतीमध्यं जो हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष निर्दिष्ट आहे, तो जीवात्मा की परमात्मा असा संशय येत आहे. हा दोहोपैकी जीवात्माच येथे निर्दिष्ट असला असे प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कारण, हाठिकाणी अंगुष्ठपरिमाणाचा निर्देश केला आहे. ज्याच्या लांबीरुंदीचा अंत नाही अशा परमात्म्याला अनुलक्षून अंगुष्ठपरिमाण विवक्षित असणे शक्य नाही. जीवात्मा उपार्धीनी युक्त असल्यामुळे कोणत्या तरी कल्पनेने तो अंगुष्ठपरिमित ठरणे शक्य आहे; आणि “नंतर पाशबद्ध आणि बद्ध झालेला अंगुष्ठमात्र पुरुष यमाने सस्यवनाच्या देहापासून बळात्काराने ओढून काढिला” असे (महाभारतातील वनपर्वत) वचनही आहे. यमाने हातून बळात्काराने परमेश्वर बाहेर ओढिला जाणे शक्य नाही. हास्तव, हा वनपर्वतीतील वचनांत अंगुष्ठपरिमित पुरुष क्षणजे संसारी जीवात्माच असल्याने निश्चित आहे आणि तो जीवात्माच हा काठकश्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहे.

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

ब्रह्मवाचो निश्चितः स एवेहापीत्येकं प्राप्ते ज्ञेयः । परमात्मैवायमङ्गुष्ठमात्रपरिमितः पुरुषो भवितुमर्हति । कस्मात् । शब्दात् । ईशासो भूतभक्ष्यस्येति । न ह्यन्यः परमेश्वर इत्येतदभ्यस्य निरङ्कुलमभिप्रेता । एतद्वै तदिति च प्रकृतं पृष्ठमिहाहुस्तद्वदिति । एतद्वै तत्तत्पृष्ठं ब्रह्मेत्यर्थः । पृष्ठं चेह ब्रह्म । अन्यत्र धर्मादन्यथाधर्मादन्यथास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताश्च भक्ष्याश्च यत्तात्पर्यमस्ति तद्वदेति । शब्दादेवेत्यभिधानमुक्ते-
इवेष्टान् इति परमेश्वरोऽयं गम्यत इत्यर्थः ॥ २४ ॥ कथं पुनः सर्वगतस्य परमात्मनो परिमाणोपदेश इत्यत्र ज्ञेयः ॥

सर्वगतस्यापि परमात्मनो हृदयेऽवस्थानमपेक्ष्याङ्गुष्ठमात्रत्वमिदमुच्यते । आका-

द्याप्रमाणे पूर्वपक्षान्न प्राप्त झाल असतां आहो सिद्धांत सांगतोः—हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष परमात्मा असणे योग्य आहे. कशावरून ? हा अंगुष्ठमात्र पुरुष भूतभक्ष्याचा अधिपति आहे असे ह्या श्रुतीत सांगितले आहे अणून भूतभक्ष्यावर निरंकुश अधिकार चालविणारा परमेश्वराहून अन्य नाही. एत-
द्वै तत् ह्या पदानां ज्याचे प्रकरण चालले आहे, व जे विचारलेले आहे त्याचाच निर्देश विवक्षित आहे. जे ब्रह्म विचारले आहे ते हेच सूतृभक्ष्याधिपति होय असा एतद्वै तत् ह्या पदांचा अर्थ आहे. अन्यत्र धर्मा० तद्वद् ह्या श्रुतीत ब्रह्म विचारले आहे. (आणि धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्याहून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूतकाळाहून भिन्न, भविष्यत्काळाहून भिन्न, आणि वर्तमानकाळाहून भिन्न, अणजे अर्थात् कालतः परिच्छिन्न असे जे तू जाणीत असशील ते मला सांग. ” असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) शब्दादेव अणजे ईशानः असा नामाचा निर्देश असल्यावरूनच हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष परमेश्वर असावा असे ठरत आहे. हा ह्या सूत्राचा अर्थ होय ॥ २४ ॥

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् । अस ह्या अधिकरणातील दुसरे व शेवटले सूत्र आहे. हृदयामय त्याचे वास्तव्य असत अणून हृदयपरिमाणाचा अनुलक्षून व शास्त्राधिकार मनुष्यालाच असल्यामुळे मनुष्याच्याच हृद-
याला अनुलक्षून परमात्म्याचे अंगुष्ठपरिमितत्व आहे असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. सद्ब्रह्माप्री परमात्म्याला अनुलक्षून परिमाणाचा निर्देश कसा केला आहे ह्या शब्दांचे उत्तर आतां आहो देतो. परमात्मा जरी सर्वव्यापी आहे तरी हृदयामये त्याचे वास्तव्य असते असा अभिप्रायान्न हे अंगुष्ठ-

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे सप्तमाधिकरणम् ।

४२२

अस्यैव वसुधैव कुटुम्बकमस्तिमात्रत्वम् । न असांसातिमात्रस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठमात्रत्वं
ह्युपपद्यते । न चान्यः परमात्मन इह ग्रहणमहंतीषानचन्दादिभ्य इत्युक्तम् । नहि
प्रतिप्राणिभेदं हृदयागामनवस्थितत्वात्तदपेक्षमप्यङ्गुष्ठमात्रत्वं नोपपद्यत इत्यत उत्त-
रमुच्यते । मनुष्याधिकारत्वादिति । शार्ङ्गं ह्यविज्ञेयप्रकृतमपि मनुष्यानेवाधिकरोति
अकृत्वादर्धित्वादप्युद्देश्यत्वाद्गुणवशादिशब्दाद्येति वर्णितमेतदधिकारउद्धरणे । मनु-

परिमाणं यथे सांगितलं आहे. कळकाचीं पैी हातहात लात्र असतात ह्यणू
व्याप्रमाणे आकाश हस्तपरिमित ह्मणत असतात तसाच हा प्रकार आहे. परि-
माणातीत असलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणी अंगुष्ठपरिमितत्व खरे असणे शक्यच
नाही; आणि ईशानशब्द शब्दादि कारणांवरून ह्या काठकश्रुतीमध्ये असलेल्या
अंगुष्ठमात्र शब्दाने परमात्म्याहून अन्य कोणी विशक्षित नाही असेही साटले
आहे. परंतु, प्राणिजाति अनेक असल्यामुळे त्यांचे हृदय सारखे असण्याचा
संभव नाही. व एका जातीतही लहानमेळे प्राणी असतात. तेव्हा हृदये वेगळ्या
वेगळ्या प्राण्यांची परिमाणतः वेगळी वेगळी असल्यामुळे हृदयांत त्यांचे वास्तव्य
असते ह्मणून अंगुष्ठमात्रत्व त्याला अनुलक्षून निर्दिष्ट आहे असेही ह्मणणे
जुळत नाही. अशी शंका येत आहे ह्मणून मनुष्याधिकारत्वात् असे त्या शंकेचे
उत्तर सूत्रकारांनी दिले आहे. शास्त्रे जरी सर्वसामान्य ह्मणून प्रवृत्त झाले आहे
तरी शक्ती, अर्थत्व, अपयुद्धतात्व ह्यांमुळे आणि उपनयनादि शास्त्रांमुळे
ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या त्रैवर्णिक मनुष्यांनाच अनुलक्षून ते प्रवृत्त झाले
आहे. असे पूर्वमीमांसेतील सहाय्या अध्यायांत शास्त्राधिकारासंबंधी अधिकार-
णांत ठरविलेले आहे. (शक्तत्वात् ह्मणजे शक्ति असल्यामुळे, पशु, पक्षी, देव
आणि ऋषि हे कर्म करण्यास अशक्त असल्यामुळे त्यांना अनुलक्षून शास्त्र
प्रवृत्त झालेले नाही. इंद्रादि देवतांना उद्देशून याम व्हावयाचे असतात; तेव्हा
स्वतःच्याच उद्देशाने द्रव्यत्याग दुसऱ्याचे ठिकाणी होणे अशक्य असल्यामुळे
इंद्रादि देवता कर्म करण्यास असमर्थ ठरत आहेत. पश्यादिकांचे ठिकाणी वेदार्थ-
ज्ञानादि सामग्रीचा अभाव असल्यामुळे ते कर्मीला असमर्थ ठरत आहेत.
अर्थियवरण अवश्य असल्यामुळे आणि दुसऱ्या कर्मीचा अभाव असल्यामुळे
ऋषि कर्म करण्यास असमर्थ ठरत आहेत. अर्थत्व ह्मणजे शास्त्रविहित कर्मीची
फलें प्राप्त होण्याची इच्छा. निष्काम मुमुक्षु आणि स्थावर ह्यांना कर्मक-
टाची इच्छा नसल्यामुळे ह्यांनाही कर्मीधिकार नाही. मुमुक्षु जे असेतील त्यांना
चित्तशुद्धीकरिता, नित्य व नैमित्तिक कर्मीचाच अधिकार आहे; काम्यकर्मचा

व्याप्यां च नियतपरिमाणः कायः । औचित्येन नियतपरिमाणमेव वैवाचकमकारं
 इदमप्य । अतो मनुष्याधिकारत्वाच्छाकस्य मनुष्यहृदयावस्थानापेक्षमङ्गुष्ठमात्रत्र-
 यपञ्च परमात्मनः । यदप्युक्तं परिमाणोपदेशात्स्मृतेश्च संसारेवायमङ्गुष्ठमात्रः प्रत्ये-
 तस्य इति तत्प्रत्युच्यते । स आत्मा तत्त्वमसीत्यादिवत्संसारिण एव सतोऽङ्ग-
 उमात्रस्य ब्रह्मत्वमिदमुपदिश्यते, इति । द्विरूपा हि वेदान्तवाक्यानां प्रवृत्तिः कश्चि-
 त्परमात्मस्वरूपनिरूपणपरा कश्चिद्विज्ञानात्मनः परमात्मैकत्वापदेशपरा । तद्व-
 विज्ञानात्मनः परमात्मनैकत्वमुपदिश्यते नाङ्गुष्ठमात्रत्वं कस्वचित् । एतन्नेवा-

स्याना अधिकार नाही. चित्तशुद्धि झालेले जे मुमुक्षु असतील त्यांना फक्त
 श्रवण, मनन, निदिध्यास इत्यादिकांविषयीच अधिकार आहे; कर्मविषयी
 नाही. अपर्युद्धस्तत्व ह्मणजे निषेध नसणे. शूद्रो यज्ञेऽनवक्तृत्सुः असा यज्ञाविषयी
 शूद्राचा निषेध असून त्रैवर्णिकांना निषेध नसल्यामुळे तेच वैदिक कर्मांचे
 अधिकारी होत. त्याचप्रमाणे उपनयनादि संस्कारविषयक शास्त्र त्रैवर्णिकांनाच
 अनुलक्षून असल्यामुळे शूद्राचा वैदिककर्माचा अधिकार नाही.) मनुष्याच्या
 देहाचे परिमाण ठरीव आहे. तेव्हा प्रत्येक मनुष्याचा देह त्याच्या वित्तीने सात वित्ती
 असतो; आणि हृदयाचे परिमाण त्याच्याच अंगुष्ठाइतके असते. तेव्हा मनुष्यदेहाचे
 परिमाण ज्याप्रमाणे निश्चित ठरलेले आहे त्याचप्रमाणे हृदयाचेही परिमाण ठरी-
 वच असल्यामुळे मनुष्यांचे हृदय अंगुष्ठपरिमितच असते. तस्मात्, शास्त्राविषयी
 मनुष्याचच अधिकार असल्यामुळे मनुष्याच्या हृदयांत असलेले जे परमे-
 श्वराचे वास्तव्य त्याला अनुलक्षून त्या परमात्म्याचे अंगुष्ठपरिमितत्व जे
 श्रुतीत सांगितलेले आहे ते बरोबर ठरत आहे. “ परिमाण निर्दिष्ट असल्या-
 मुळ आणि वनपर्वीतील वचनांत अंगुष्ठमात्रच पुरुष निर्दिष्ट असल्यामुळे
 काठकोपनिषदांतील श्रुतीत निर्दिष्ट असलेला अंगुष्ठमात्र पुरुष संसारी जीवच
 समजला पाहिजे. ” असे जे पूर्वपक्षात झटले आहे त्याचे खंडन येणप्रमाणे:-
 स आत्मा तत्त्वमसि इत्यादि श्रुतीत ज्याप्रमाणे ब्रह्मत्वाचा उपदेश केला
 आहे त्याचप्रमाणे अंगुष्ठपरिमितच असलेला जो संसारी तोच ब्रह्म असे ह्या
 श्रुतीत सांगितले आहे. वेदांतवाक्याचा अर्थ दोन प्रकारचा होत असतो.
 कधी कधी त्या वाक्यांचे तात्पर्य परमस्थाय्या स्वरूपाचे निरूपण करण्याकडे
 असते; आणि कधी प्रसंगी त्या वाक्यांचे पर्यवसान जीवात्म्याचे परमात्म्याशी
 ऐक्य दर्शविण्याकडे असते. ह्या ठिकाणी जीवात्म्याचे परमात्म्याशी ऐक्य उपदे-
 शिलेले आहे. कोणत्याही वस्तूचे अंगुष्ठपरिमितत्व ह्या ठिकाणी दर्शविलेले नाही.

तदुपर्यपि बादरायणः सम्भवात् ॥ २६ ॥

परं सखीकरिष्यति । अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये सखि-
विहः । ते स्वाच्छरीरस्य वृद्धेऽनुजादिवेषिकां धेय्येण । ते विद्याच्छुक्रममृतमिति ॥ २५ ॥
अङ्गुष्ठमात्रमिति मनुष्यहृदयापेक्षा मनुष्याधिकारस्वाच्छरीरस्यैत्युक्तं तत्प्रसङ्गे
रुच्यते । ननु मनुष्यान्धीकरोति शास्त्रम् । न तु मनुष्यान्वेतीह ब्रह्मज्ञाने
नियमोऽस्ति । तेषां मनुष्याणां सुपरिष्ठाये देवादवस्तानप्यधिकरोति शास्त्रमिति वाद-
रायण आचार्यो भव्यते । कस्यान् । सम्भवत् । सम्भवति हि तेनामप्यर्थस्वायधिकार-
श्चकारणम् । तत्रार्थित्वं तात्त्विकविषयं देवादीनामपि सम्भवति विकारविषयमिति

हाच अर्थे अंगुष्ठमात्रः पुरुषमृतं वा पुद्गल्या मज्जकुराने यम स्पष्ट कस्य
दाखवीत आहे. (आणि त्या श्रुतीचः “ अंगुष्ठमात्रं पुरुष अंतरात्मा आहे
आणि तो सर्वदा लोकांच्या हृदयांत राहिलेला आहे. मुंजतूणापासून ज्याप्र-
माणे अंतःस्थ काडी काळजीने दूर करावी लागते त्याप्रमाणे त्या परमात्म्याला
आपल्या शरीरापासून धेय्याने दूर करावे आणि शरीरापासून पृथक् केलेल्या
त्या अंतरात्म्याला शुद्ध व अविनाशी समजावे ” असा अर्थ आहे.) ॥ २५ ॥

तदुपर्यपि बादरायणः सम्भवात् । असें वाढव्या अधिकरणातील पहिले
सूत्र आहे. आणि “ अधिकारकारणे संभवनीय असल्यामुळे देवादिकांनाही
ब्रह्मज्ञानाधिकार आहे ” असें हा सूत्राने सिद्ध केले आहे.

शास्त्राधिकार मनुष्यांनाच असल्यामुळे अंगुष्ठमात्र हे विशेषण परमात्म्याला
मनुष्यांच्या हृदयाचे परिमाण मनांत आणून श्रुतीत दिलेले आहे असें सांगि-
तले आणि त्याच्या प्रसंगाने क्षणजे अधिकारप्रसंगाने ही पुढील वाटाघाट केलेली
आहे. कबूल. शास्त्र मनुष्यांना अधिकार देते आहे. परंतु, मनुष्यांनाच शास्त्र अधि-
कार देत आहे अशा हा ब्रह्मज्ञानासंबंधाने नियम नाही. त्या मनुष्यांचे तर असलेले
जे देवादिक त्यांनाही शास्त्र अधिकार देत आहे असे बादरायण आचार्य मानते
आहेत. कशावरून ? संभवावरून. अर्थित्व, अपर्युदस्तत्व इत्यादि अधिकार-
प्राप्तीचीं कारणे त्यांच्या ठिकाणीही संभवनीय आहेत. त्या कारणांपैकी
अर्थित्व तर देवादिकांच्याही ठिकाणी संभवनीय आहे आणि विकार
हाणूनच असले जे विषयसुख ते अनित्यत्व, परतंत्रता इत्यादि दोषांनी
भरलेले आहे, अशाप्रकारचा विचार वगैरे देवादिकांच्या मनांत येणे
मोक्षविषयक अर्थित्वाचे कारण होय. (मोक्षविषयक अर्थित्व क्षणजे मो

भूत्यनित्यत्वालोभनादिनिमित्तम् । तथा सामर्थ्यमपि तेषां सम्भवति अस्वार्थदेहि-
निहासपुराणलोकेभ्यो विग्रहवशाद्यवगमात् । न च तेषां कश्चित्प्रतिषेधोऽस्ति । न
चोपनयनसामर्थ्येणामधिकारी निवर्त्येतोपनयनस्य वेदाध्ययनार्थत्वात् । तेषां च स्वार्थ-
प्रतिभातवेदत्वात् । अपि चैषां विद्याग्रहणार्थं ब्रह्मचर्यंदि ईर्षयति । एकशतं न वै
वर्षाणि मघवान्प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास भृगुर्वै वारुणिः । वरुणं पितरमुपससार ।
अवीदि भगवो ब्रह्मेत्यादि । यदपि कर्मस्वनधिकारकारणमुक्तम् । न देवानां देवतान्ता-
द्याभावादिति न ऋषीणामार्षेयान्तराभावादिति । न तद्विद्यास्त्वस्ति । न हिन्द्रादीनां

प्राप्तीची इच्छा) । त्याचप्रमाणे (शक्तत्व ह्मणजे) सामर्थ्यही देवादिकांच्या
ठिकाणीं संभवनीय आहे. मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराणे व शिल्पशास्त्रांतील

अनुभव हांब्रह्म देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचे दिसते. (ब्रह्मो यज्ञेऽन-
वकलतः असा ज्याप्रमाणे झुडाला अनुलक्षून वैदिक कर्माचा निषेध सांगितला
आहे, त्याप्रमाणे) त्या देवादिकांना अनुलक्षून कांहीं एक निषेध सांगितला नाही
त्याचप्रमाणे उपनयनशास्त्राने त्यांचा ब्रह्मज्ञानविषयक अधिकार निवृत्त होणे
शक्य नाही. कारण, उपनयनसंस्कार हा वेदाध्ययनाकरिता आहे. (जन्मांतरी
केलेल्या अध्ययनाच्या बळामुळे) त्या देवादिकांना आपोआपच वेदांशी
स्पर्धित होत असते. (बालादिकांच्या अंगांत आलेले पिशाचादिक वेद-
घोष करीत असल्याचे दृष्टीस पडत असल्यामुळे देवयोर्नांतील प्राण्यांना
जन्मांतरी घडलेल्या गोष्टींचे स्मरण असल्याचे सिद्ध होत आहे. सारांश, वेदांत-
वाक्यांची आठवण असलेल्या देवादिकांच्या ठिकाणीं अर्थविचार करण्याची
बुद्धि उत्पन्न होऊन, मोक्षप्राप्तीची इच्छा होणे भगवद् योग्य आहे). शिवाय,
विद्याग्रहणार्थ ह्या देवादिकांना ब्रह्मचर्य, उपगमन, सृश्रूषा इत्यादि स्वीकार-
ल्याचे एतदंतं० मुवास । भृगुर्वै० ब्रह्म इत्यादि श्रुति दर्शवीत आहेत.
(“ ईदं प्रजापतीपाशां एकशं एक वर्षे ब्रह्मचर्यं स्वीकारून राहिला ” हा
पंडित्या श्रुतीचा अर्थ असून “ वरुणपुत्र भृगु पित्वा वरुणाकडे गेला आणि हे
भगवन्, ब्रह्मोपदेश करा असे त्याला ह्मणाला ” हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.)
न देशानां देवतान्तराभावात् । न ऋषीणामार्षेयान्तराभावात् अशी सूत्रां
पूर्वमनांसतेल सहाय्या अध्यायांत असून त्या सूत्रामध्यं देव आणि ऋषि ह्यांना
कर्माचा अधिकार नसल्याचे कारण सांगितले आहे. (ज्यांना उद्देशून यामें
करावयाचा ते देशच असल्यामुळे आणि त्यांच्याहून दुसरे देव यागामध्ये
उद्दिष्ट नसल्यामुळे देवांना कर्माचा अधिकार नाही, हा पंडित्या सूत्राचा अर्थ

आहे; आणि दुसरे ऋषि नसल्यामुळे ऋषियुक्त जे कर्म ते करण्याचा ऋषी-
नाही अधिकार नाही हा दुसऱ्या सूत्राचा अर्थ आहे. यज्ञकर्मांमध्ये इंद्राला
उद्देशून दद्याचा याग सांगितला आहे. 'याग' झणजे हवन. ह्या दधियगरूप
कर्माला इंद्र अधिकारी नाही. कारण, इंद्रालाच उद्देशून जो याग व्हावयाचा
झणजे इंद्रालाच पौत्रप्याकरिता जी आहुति अर्पित पडावयाची ती आहुति
इंद्रच अर्पित करी टाकणार ? स्वतःच्या उद्देशाने झणजे स्वतःला पोचावे
ह्या उद्देशाने इंद्राला द्रव्याचा त्याग करिता येणार नाही. यज्ञकर्मांमध्ये इंद्राला
देवतांना उद्देशून आहुति घालावयाच्या असतात आणि इंद्राय स्वाहा इंद्रायेदं
न मम अथवा अशा प्रकारचे मंत्र आहुति घालण्याचे वेळां झणावे लागतात.
इंद्राय स्वाहा हा मंत्र होय आणि इंद्रायेदं न मम हा त्याग होय. इंद्राला हे प्राप्त
होत्रो हा मंत्राचा आशय होय; आणि इंद्राला अर्पण केले; ह्याच्यावर आतां मन्त्री
सत्ता नाही; हा त्यागाचा आशय होय. तेव्हां कोणत्याही देवतेला उद्देशून हवन
करावयाचें असल्यास त्या देवतेला उद्देशून पुरोडाशादि द्रव्याचा त्याग झणजे
अग्नीमध्ये प्रक्षेप, अर्घोत अर्पण केलेल्या त्या द्रव्यावर त्या विवाहित देवतेचे
स्वामित्व उत्पन्न करणे आणि जे द्रव्य देवतेला उद्देशून अर्पण केलेले असेल त्या
द्रव्यावरून यजमानाने आपली मालकी निवृत्त करणं ह्या गोष्टी मुख्य असतात.
तेव्हां इंद्राने जरी अग्निहोत्र घेऊन कर्मानुष्ठान करण्याचे मनामध्ये आणिले
तरी दर्शपूर्णमासादि याग त्याच्या हातून होणार कसे ? कारण, त्या यगांत
इंद्र ही देवता आहेच. स्वतःलाच मिळण्याकरिता इंद्राच्या हातून अग्नी-
मध्ये पुरोडाशादि द्रव्य पळण्याचा संभव नाही; आणि जरी त्याने अग्नीमध्ये
द्रव्य टाकिले तरी ते त्याने स्वतःलाच प्राप्त होण्याकरितां अग्नीच्या स्वाधीन
केलं असल्यामुळे त्याच्यावरून इंद्राची मालकी नाहीशी होणार नाही. असो.
त्याचप्रमाणे गोत्रप्रवर्तक जे भृगुप्रभृति ऋषि आहेत त्यांनाही कर्माचा
अधिकार नाही. कारण, कर्मांमध्ये आपले प्रवर झणावयाचे असतात; आणि
शांडिल्यासितदेवलेतित्रिमवरान्वितश्चादित्यगोत्रोत्पन्नोऽहं, वैश्वामित्रा-
मर्षणकौशिकेतित्रिमवरान्वितकौशिकगोत्रोत्पन्नोऽहं, काश्यपावत्सारने-
ध्रुवेतित्रिमवरान्वितकाश्यपगोत्रोत्पन्नोऽहं इत्यादि प्रकारे जे ज्याचे प्रवर
असतील ते त्याला झणावे लागतात. ही जी तीन तीन नावे प्रवरांतून असतात,
ती सप्तहोत्रप्रवर्तक प्राचीन ऋषींची असतात. तेव्हां गोत्रप्रवर्तक भृगुप्रभृतिच जर

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥२७॥

विद्यास्वधिक्रियमाणानामिन्द्राद्युद्देशेन किञ्चित्कृत्यमस्ति । न च भुम्बादीनां भुम्बादि-
स्योत्रतया । तस्मादेवादीनामपि विद्यास्वधिकारः केन दायते । देवाद्यधिकारेऽप्य-
ज्ञानमात्रभृतिः स्वाहुतापेक्षया न विरुध्यते ॥ २६ ॥

स्मादेतयादि विधिवस्त्राद्यभ्युपगमेन देवादीनां विद्यास्वधिकारे वण्णेत विप्रश्च-
त्वादिस्त्रियादेविन्द्रादीनामपि स्वरूपसन्निधानेन कर्माहुतावोऽभ्युपगम्यते । तदा च
विरोधः कर्मणि स्यात् । न हिन्द्रादीनां स्वरूपसन्निधानेन यावोऽहुतावो दृश्यते । न च
सम्भवति । ब्रह्म यागेषु युगपदेकत्वेन्द्रज्य स्वरूपसन्निधानादप्यपत्तेरिति चेत् । नाव-
दस्ति विरोधः । कस्मात् । अनेकप्रतिपत्तेः । एकस्यापि देवतात्मनो युगपदनेकत्व-

यामा कस्मै ठागळं तर व्यानीं आपळे प्रवर झणून कोणत्या गोत्रप्रवर्तक ऋषींध्य-
नावाचा उच्चार करावयाचा ?) कर्माधिकार नसण्याचे जे हे कारण पूर्वमीमां-
सेत सांगितले आहे ते ब्रह्मज्ञानाच्या संबंधाने ठागू नाही. कारण, ज्ञानाविषयी
अधिकृत होणाऱ्या इंद्रादिकांना इंद्रादिकांच्याच उद्देशाने काही एक कर्तव्य
नसते आणि त्याचप्रमाणे भृगुप्रभृति गोत्रप्रवर्तक ऋषींनाही आपण भृग्वादि-
गोत्रांतील आहोत झणून कोणतेही कृत्य करावयाचे नाही. तस्मात्, देवादि-
कांनाही ब्रह्मज्ञानासंबंधाने असलेला अधिकार कोणत्या कारणाने निवृत्त
होणार आहे ? देवादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार जरी असला तरी अंगुष्ठा-
परिमित पुरुष आहे ही श्रुति त्यांच्या त्यांच्या अंगुष्ठाचे परिमाण घेतले असता
आठ येण्याचा संभव नाही ॥ २६ ॥

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तिदर्शनात् । हे ह्या अधिकरणांती
दुसरे सूत्र आहे आणि “ देवतेला अनेक रूपे एकाच वेळी घेता येत अस-
ल्यामुळे किंवा एकाच अनेक कर्मांचे अंग एकाच वेळी होता येत असल्या-
मुळे कर्मांचा विरोध येत नाही ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. होय. शरीर
वगैरे असल्याचे मानिल्यामुळे देवादिकांना ज्ञानाधिकार आहे असे जर झटाय-
तर त्यास शरीरत्वादिकांमुळेच ते इंद्रादि देव आविर्गादिकांप्रमाणे स्वतः हजार
राहण्याच्या द्वाराने कर्मांग आहेत असेही मानावे लागेल. असे मानिले असता
कर्मांचा विरोध येऊ लागेल. कारण, इंद्रादि देव स्वरूपसन्निध्याने (झणजे
प्रत्यक्ष हजार राहून) यागामध्ये अंग होत असल्याचे दृष्टी पडत नाही व त्या
गोष्ट संभवीच नाही. कारण, अनेक यागामध्ये एकाच वेळी एकच इंद्र प्रत्य-

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे अष्टमाधिकरणम् ।

४४

रूपप्रतिपत्तिः सम्भवति । कथमेतद्वगम्यते । दर्शनात् । तथा हि । कति देवा इत्यु-
पक्रम्य त्रयश्च श्री च शशा त्रयश्च श्री च सप्तमेति निरुच्य कतमे स इत्यस्यां पृथ्यायां
सहिमान एवैषामेते दयश्चिरश्चैव देवा इति भुवती श्रुतिरेकैकस्य देवतात्मनो
युगपदनेकरूपत्वं दर्शयति । तथा त्रयश्चिरताऽपि षडाधन्तर्भावक्रमेण कृतम् एका
देव इति प्राण इति प्राणैकरूपतां देवानां दर्शयन्ती तस्यैकैकस्य प्राणस्य युगपदेव
करूपतां दर्शयति । तथा स्मृतिरपि ।

आत्मनो वै शरीराणि ननु नि भरतर्षभ ।

योगी कुर्याद्दुर्लभं प्राप्य तैश्च सर्वैर्भाहो हरेत् ॥

प्राप्नुयाद्विषयान्कौशिल्यैश्चिदुभं तपश्चरेत् ॥

सह्येषेच पुनस्तानि कुर्यात् रश्मिगणानिव ॥

इत्येवंजातीयका प्राप्ताणिमात्रैर्भयाणां योगिनामपि युगपदनेकशरीरयोगं दर्शयति ।

असणें शक्य नाही, अशी शंका येईल. परंतु, हा विरोध येत नाही. कशावरून ?
अनेकप्रतिपत्तींवरून. एकाच देवतात्म्याला एकाच वेळी अनेक स्वरूपे घेता
येणें संभवनीय आहे. हे कशावरून कळते ? इथीं पडत असल्यावरून. “देव
किती आहेत ? ” असा उपक्रम असून नंतर “ तीन व तीनशे आणि तीन
व तीन हजार (णणजे एकंदर ३३०६) ” असे सांगितले आहे आणि नंतर
“ ते कोणा आहेत ? ” असा प्रश्न असून त्याचें उत्तर “ हे देव तेहेतीस
आहेत आणि तीन हजार तीनशे सहा देव णणजे तेहेतीस देवांच्याच विभूति
आहेत ” असे उत्तर आहे. असे सांगणारी श्रुति एकाच देवतात्म्याची एकाच
वेळी अनेक रूपे असल्याचें दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें तेहेतीस देवांचाही
अंतर्भाव सहा दैवैतच होत असल्याचें क्रमानें सांगून “ तो एक देव कोणता
प्राण ” असा सर्व देवांचा एका प्रमाणांतचें अंतर्भाव दर्शविणारी श्रुति,
त्या एकाच प्राणाची एकाच वेळी अनेक रूपे असल्याचें दर्शवीत आहे.
त्याचप्रमाणें “ हे भरतश्रेष्ठा, योगसामर्थ्य प्राप्त झाल्यावर योगी पुष्कळ शरीर
धारण करील आणि त्या सर्व शरीरांच्या योगानें पृथ्वीवर संचार करित राहील.
काही शरीरांच्या योगानें तो विषयांचा उपभोग घेत राहील; काहींच्या योगानें
तो उग्र तपश्चर्या करित राहील आणि किरणसमुदाय आचरून घेणाऱ्या
सूर्याप्रमाणें तो योगी पुनरपि तीं सर्व शरीरें आवरून घेईल. ” असा
प्रकारची स्मृतिही आणिमादि ऐश्वर्य प्राप्त झालेल्या योग्यांना “ एकाच वेळी
अनेक शरीरांचा योग घडत असल्याचें दर्शवीत आहे. तेव्हां जग्यतःसि

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८ ॥

किमु वक्ष्यमाणानसिद्धानां देवानाम् । अनेकरूपप्रतिपत्तिसम्भवावैकैका देवता बहुवीर्यैरात्मनं प्रविभज्य बहुषु यागेषु गुणपदङ्गभावं गच्छतीति । परैश्च न दृश्यतेऽन्तर्धानादिकियायोगादित्युपपद्यते । अनेकप्रतिपत्तेर्देवैर्नादित्यस्यापरा व्याख्या । विग्रहवतामपि कर्माङ्गभावचोदनास्वनेक प्रतिपत्तिर्दृश्यते । कश्चिदेकोऽपि विग्रहवाननेकत्र गुणपदङ्गभावं न गच्छति यथा बहुभिर्भोजयद्भिर्नैको ब्राह्मणो गुणपदोच्यते । कश्चिदेकोऽपि विग्रहवाननेकत्र गुणपदङ्गभावं गच्छति । यथा बहुभिर्नमस्कुर्वीतैर्नैको ब्राह्मणो गुणपदमस्तिष्ठते । तद्वद्दिहोऽप्यपरित्यागात्मकत्वाभावात् विग्रहवतोऽप्येको देवतासुखस्य बहवः स्वं स्वं ब्रह्मं गुणपदपारित्यक्त्वन्तीति विग्रहवतोऽपि देवानां न किंचित्कर्माणि विरुध्यते ॥ २७ ॥

या नाम विग्रहवत्त्वे देवाहीनामभ्युपगम्यमाने कर्मणि कश्चिद्विरोधः प्रसज्यते । अत्रे तु विरोधः प्रसज्येत । कथम् । अतत्पत्तिकं हि शब्दस्वार्थेन सम्बन्धमाश्रित्यापेक्षसंलक्षणा देवांची गोष्ट पाहिजे कशाळा ? अनेक रूप घेतां येण्याचा संभव असल्यामुळे एकेक देवता अनेक रूपे धारण करून अनेक यागांमध्ये एकाच वेळीं अंग होईल आणि अंतर्धानादि कर्मांमुळे ती देवता इतरांच्या दृष्टी न पडणेंही शक्य आहे. अनेकप्रतिपत्तेर्देवैर्नानात् । हा सूत्रभागाचें दुसरें व्याख्यान येणेप्रमाणें :—शरीरसंपन्न प्राणीही अनेक कर्मांचीं अंगें होत असल्याचें दृष्टी पडते. कधी कधी एकच असलेला देवधारी प्राणी अनेक ठिकाणीं एकाच वेळीं अंगभाव प्राप्त करून घेत नाही. उदाहरणार्थः—भोजन घालण्याच्या पुष्कळांना एकाच वेळीं एकाच ब्राह्मणाला भोजन घालितां येत नाही. कधी कधी एकच शरीरसंपन्न प्राणी एकाच वेळीं अनेक कर्मांचें अंग होतो. उदाहरणार्थः—नमस्कार करणारे पुष्कळजण एकाच वेळीं एका ब्राह्मणाला नमस्कार करीत असतात. त्याचप्रमाणें देवतेच्या उद्देशानें पुरोडाशादि द्रव्यांचा त्याग हेच यागाचें स्वरूप असल्यामुळे शरीरसंपन्नही असलेल्या एकाच देवतेला उद्देशून पुष्कळजण आपआपलें द्रव्य एकदम टाकतील. देव शरीरसंपन्न मानल्यानें सुद्धां कर्मांला कांहींपेक विरोध येत नाही ॥ २७ ॥

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । हे हा अधिकरणांतीक तिसरें सूत्र आहे.

देवादिद्वय शरीरसंपन्न मानल्यानें कर्मविरोध कोणत्याही प्रकारचा न येवो; परंतु, शब्दासंबंधांमै मात्र विरोध येणार आहे. कसा येणार आहे ? (झणून

अस्मादिति वेदस्य प्रामाण्यं स्थापितम् । इदानीं तु विप्रवृत्तौ देवताऽऽश्रयगम्यमानां

विचारात् तर सांगतो). शब्द हा अर्थाचा वाचक असतो आणि अर्थ हा वाच्य असतो. शब्दाचा अर्थाशी जो संबंध आहे, हा नित्य आहे, झणजे अर्थ व शब्द उत्पन्न झाल्यानंतर तो संबंध जडलेला नाही असे मानून महर्षि जैमिनींनी अनपेक्षत्वात् (स्वतःच्या सिद्धीला दुसऱ्याच्या प्रमाणाची अपेक्षा नसल्यामुळे) असे झणून वेदाचे प्रामाण्य स्थापित केले आहे. (औत्पत्तिक-स्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य हानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे उत्तममाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात् असे पूर्वमीमांसेत सूत्र आहे आणि ह्या सूत्रात वेदाचे प्रामाण्य सिद्ध केले आहे. ह्या सूत्राचा अर्थ येणेप्रमाणे :— ह्या सूत्रातील वादरायणस्य हा जो शब्द आहे हा काही विशेष महत्त्वाचा नाही. हा शब्द वादरायणांनाही ही गोष्ट मान्य आहे हे दर्शविण्याकरिता आलेला आहे. प्रतिपाद्य जो अर्थ त्याच्याशी प्रतिपादक शब्दाचा जो वाच्य-वाचकताशक्तिरूप संबंध असतो, तो औत्पत्तिक असतो झणजे नित्य असतो. रामचंद्र, लक्ष्मण, विनायक इत्यादि नांव लोक आपल्या मुलांना देत असतात. परंतु, ही नावे सांकेतिक असतात झणजे रामचंद्र, लक्ष्मण ही नावे त्या त्या व्यक्ति उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांना संकेताने दिली जात असतात. प्रथम तुसती व्यक्तिच उत्पन्न होत असते; त्या व्यक्तीला पुढे जे नांव दिले जाते ते न दिले जातांना नामाभिव्यक्त करणाऱ्याच्या इच्छेने दुसरेही दिले गेले जाण्याचा संभव असतो; झणजे ह्याला रामचंद्रच झटले पाहिजे असा काही नियम पूर्वी ठरलेला नसतो; झणून व्यक्तिवाचक नाम आणि त्या नामाने वाच्य असलेली व्यक्ति ह्यांमध्ये जो संबंध असतो तो सांकेतिक असतो. परंतु, अशी गोष्ट ब्रीहप्रभृति शब्दांसंबंधाने नसते. ब्रीहप्रभृति शब्दांचे जे अर्थ आहेत झणजे ब्रीहप्रभृति शब्दांनी ज्या पदार्थांचा उल्लेख केला जातो ते पदार्थ प्रथम उत्पन्न झाल्यानंतर कोणी तरी त्या पदार्थांना ब्रीहप्रभृति नावे दिली आहेत अशी गोष्ट नाही. झणून शब्द व अर्थ ह्यांचा जो संबंध आहे हा सांकेतिक नसून नित्य आहे. ह्यास्तव, संकेताकहिता अवश्य असणारी जी बुद्धि तिची अपेक्षाच अमुक अमुक आकाराच्या पदार्थांना अमुक अमुक झणावे असे ठरविण्याला नसल्यामुळे सापेक्षत्वरूप जे अप्रामाण्य ते वैदिक शब्दांवर येणे शक्य नाही. सापेक्षता झणजे दुसऱ्यावर अवलंबून असणे—दुसऱ्याची

यद्यप्येकयोगाणुपपन्नैककर्मसम्बन्धीनि इतीति भुञ्जीत तथापि विपद्योगादस्मदा-
दिवज्जननपरणवती संति नित्यस्य शब्दस्य नित्येनापेक्षे नित्ये सम्बन्धे प्रतीयमाने

अपेक्षा असणें. सूत्रांतील अनपेक्षत्वात् ह्या शब्दाने हेच दर्शविले आहे.
अनुपलब्ध ह्मणजे दुसऱ्या प्रमाणाने उपलब्ध न होणारा. अर्थ ह्मणजे अलौ-
किक अशी श्रेयःसाधनतादिरूप गौष्ट. दुसऱ्या प्रमाणाने उपलब्ध न
होणाऱ्या श्रेयःसाधनतादिरूप अर्थाविषयी उपदेश ह्मणजे विधिवत्त्व हेच
प्रमाण होय. व्यतिरेक ह्मणजे बाध. अव्यतिरेक ह्मणजे बाधाचा अभाव,
निर्बाध, बाधरहित. ज्ञान ह्मणजे ज्ञान करून देणारे. शब्दाचा अर्थाशी नित्य-
संबंध असण्यामुळे अपेक्षारहित असलेले आणि बाधरहित असलेले जे विधि-
वाक्य श्रेयःसाधनतादिरूप अर्थाचे ज्ञान करून देणारे आहे ते इतर प्रमा-
णांनी उपलब्ध न होणाऱ्या ह्मणजे समजल्या न जाणाऱ्या त्या श्रेयः
साधनतादिरूप अर्थाविषयी वादरायणाचार्यांच्या मताने प्रमाण होय, असा ह्या
जैमिनिसूत्राचा अर्थ आहे आणि अशा रीतीने शब्दाचा अर्थाशी नित्यसंबंध
मानून इतराची अपेक्षा नसल्यामुळे वेदाचे प्रामाण्य महर्षि जैमिनींनी स्थापित
केलेले आहे.) सांप्रत शरीरसंपन्न देवता मानिली जात आहे. ही देवता
(अणिमा, लविमा, महिमा, प्राप्ति, ईशिता, प्राकाम्य, वशित्व व यत्रकामा-
वसायिता ह्या आठ प्रकारच्या ऐश्वर्यांनी संपन्न असण्याचा संभव आहे.
अणिमारूप ऐश्वर्याने योग्याला केव्हांही अगदी परमाणुरूप बनता येते;
लविमारूप ऐश्वर्याच्या योगाने योग्याला अगदी हलके बनता येते;
महिमारूप ऐश्वर्याच्या योगाने योग्याला हवे तितके मोठे होता येते; प्राप्ति-
रूप ऐश्वर्याच्या योगाने योग्याला अंगुलीने चंद्रालाही स्पर्श करिता येते;
ईशितारूप ऐश्वर्याच्या योगाने सृष्टि निर्माण करिता येते; प्राकाम्यरूप ऐश्व-
र्याच्या योगाने हवी ती इच्छा तृप्त करून घेता येते; वशित्व ह्मणजे नियम-
नशक्ति ह्या ऐश्वर्याच्या योगाने हवे त्याचे नियमन करिता येते आणि यत्रकामा-
वसायितारूप ऐश्वर्याच्या योगाने केवळ संकल्पमात्रानेच इष्ट वस्तूचा लाभ
योग्याला होऊं लागतो. शेव्हां ह्या) ऐश्वर्यांच्या योगाने एकाच वेळी अनेक
श्रेयःकर्मसंबंधी नृवि जरी मक्षुग कुरील तरी शरीरसंबंध असल्यामुळे तो
अस्मदादिकांप्रमाणे (अस्मादिकांप्रमाणे) जन्ममरणांनी युक्त असणाराच
(देवता शरीरसंपन्न असूनही नित्य असेल असे मानिता येणार नाही. अथवा

वैदिके कल्पे प्रामाण्यं स्थितं तस्य विरोधः स्फारिति चेत् । नायमप्यस्ति विरोधः ।
कस्मात् । अतः प्रभवात् । अत एव हि वैदिकाच्छब्दादेवादिकं जगत्प्रभवति ।
ननु जन्माद्यस्य यत् इत्यत्र अक्षप्रभवत्वं जगतोऽवधारितं कथमिह कल्पप्रभवत्वमुच्यते ?

मुक्त शरीरं ह अवश्य अनित्यच असंगार आणि हाणूनच त्या शरीराने संपन्न
जसलेल्या इंद्रादि देवताही अनित्य हाणजे नखरं ठरणार. आतां स्थूल शरीर
अनित्य ठरले तरी अंतःकरणादिरूप जे सूक्ष्म शरीर त्याने संपन्न असलेली
जी व्यक्ति तीच आत्मी इंद्रशब्दाने समजुं, असं हाणतां येणार नाही. कारण,
सूक्ष्म शरीराचाही लय होण्याचा संभव आहे. आतां सूक्ष्म शरीराचा जरी लय
झाला तरी वासनारूपानें इंद्र विद्यमान असल्यामुळे अनित्यता हा दोष येत
नाहीं हे हाणणें बरोबर नाही. कारण, ब्रह्मविद्येचा अधिकार देवांना आहे हे
सिद्ध करण्याकरितां त्यांना शरीर वगैरे असल्याचें मानावयाचें आहे. ब्रह्मवि-
द्येचा अधिकार जर इंद्रादिकांना असल्याचें ठरले तर ब्रह्मविद्येनें हाणजे
ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति अवश्य प्राप्त होणारीच असल्यामुळे मुक्त झालेला इंद्र ब्रह्म-
स्वरूपां लीन होऊन जाणार. तेव्हां यागकर्मीत इंद्राला उद्देशून दिलेली
आहुति ग्रहण करण्यास किंवा सान्निध्यानें यागाचें भंग होण्यास इंद्राच्या
अधिकारान्नर दुसरा कोणी तरी इंद्र हाणून येतो असेंच मानणें भाग आहे;
नाहीं तर, पूर्वीचा इंद्र मुक्त साख्यानंतर इंद्रपदच व्यर्थ होईल. तेव्हां, दुसरा
इंद्र मानणें हाणजे इंद्र ह्या व्यक्ति अवश्य आहेत असेंच मानणें भाग आहे.
परंतु, दुसरा इंद्र मानावयाचा हाणजे प्रथम जी व्यक्ति इंद्र हाणून प्रसिद्ध नव्हती
त्या व्यक्तीला इंद्र हे नांव द्यावयाचें. व्यक्तीला ती व्यक्ति उत्पन्न झाल्यानंतर
नांव द्यावयाचें हाणजे इंद्रशब्दाने बाष्प जो व्यक्तीरूप अर्थ त्या अर्थाशी इंद्र-
शब्दाचा संबंध नित्य नाही असे ठरणार. अर्थात् विशेष व्यक्तीला कायपादिकासा-
रता जेव्हा कोणी इंद्र हाणेल तेव्हां ती व्यक्ति इंद्र ठरणार. हास्तथ, अनपेक्ष-
त्वात् हे जें वेदप्रामाण्याचें कारण जैमिनींनी दिलें आहे, त्याचाच अभाव अस-
ल्यामुळे वेदप्रामाण्याला विरोध येणार. सारांश, इंद्रादि देवता शरीरसंपन्न
असल्यामुळे त्या तुझाआझाप्रमाणें जन्ममरणसंबद्ध ठरणारच); आणि हाणून
अच नित्य जो शब्द त्याचा नित्य अर्थाशी नित्यसंबंध प्रतीत होत अस-
ल्यामुळे वैदिक शब्दाला जें प्रामाण्य प्राप्त झालें आहे त्या प्रामाण्याला विरोध
येणार दाखी हांका कोणी करील. परंतु, हा विरोध येत नाही. कशावरून येत
आही? अतः प्रभवात् अतएव हाणजे ह्या वैदिक शब्दांपासूनच देवादिक जगत्

अपि च यदि नाम वैदिकाच्छब्दादस्य प्रयवोऽभ्युपगतः कथमेतावता विरोधः कश्चि-
परिहृतो यावता वस्तुतो रुद्रा आदिस्था विभेदेवा मरुत इत्येतेऽर्थो अनित्यता एवोत्प-
त्तिमत्त्वात् । तदनित्यत्वे च तद्वाचिनां वैदिकानां वस्वादिशब्दानामनित्यत्वं केन निवा-
र्यते । प्रसिद्धं हि लोकं देवदत्तस्य पुत्र इत्येव यज्ञस्त इति तस्य नाम निश्चित इति ।
तस्माद्विरोध एव शब्द इति चेन्न । गवादिशब्दार्थसम्बन्धनित्यत्वादर्शनात् । न हि
गवादिशब्दार्थानामुत्पत्तिमत्त्वे तत्संज्ञातीनामभ्युत्पत्तिमत्त्वं स्यात् । द्रव्यगुणकर्मणां हि
व्यक्तय एवोत्पन्नन्ते नाकृतयः । आकृतिभिश्च शब्दानां सम्बन्धो न व्यक्तिभिः ।

उत्पन्नं होत असत्तं. “ अहो, जन्माद्यस्य यतः इति अधिकरणामर्थे जगत्
ब्रह्मापासून उत्पन्न होत असल्याचें निश्चित केलें आहे. तेव्हां द्वाठिकाणीं
वैदिकशब्दापासून उत्पन्न झालें असं कसें झणतां येईल ? शिवाय, वैदिकश-
ब्दापासून जगताची उत्पत्ति जरी मानिली तरी तेवढ्यानें शब्दप्रामाण्याशीं
येणाऱ्या विरोधाचा परिहार कसा होत आहे ? कारण, वसु, रुद्र, आदित्य,
विभेदेव व मरुत इत्यादि प्रकारचे देवतारूप अर्थ उत्पन्न होणारे असल्यामुळे
अनित्यच ठरणार; आणि अर्थ अनित्य ठरेल झणजे त्याचे वाचक जे वसु,
रुद्र, इत्यादि वैदिक शब्द त्यांचं अनित्यत्व कोणत्या कारणानें नाहींसें होणार ?
देवदत्ताला पुत्र झाला असतां यज्ञदत्त असें त्याचें नांव ठेविलें जातें, हे जग-
तामध्यें प्रसिद्ध आहे. तस्मात्, शब्दप्रामाण्याला विरोधच येत आहे. अशी
शंका यावी कीं नाहीं ? गवादिशब्दांचा तद्वाच्य अर्थाशीं जो संबंध असतो
तो नित्य असल्याचें दृष्टी पडत आहे. (तेव्हां ज्याप्रमाणें गोत्वादि आकृति
गवादि शब्दांनीं वाच्य असून पंढरी, कपिली, इत्यादि व्यक्ति गवादि शब्दांनीं
वाच्य नाहींत झणजे गवादि शब्दांचे अर्थ गोत्वादि आकृति हे असून पंढरी,
कपिली इत्यादि अर्थ ज्याप्रमाणें गवादि शब्दांचे नाहींत त्याचप्रमाणें वसु,
रुद्र, आदित्य इत्यादि शब्दांनीं वसुत्वादि आकृतिच निर्दिष्ट होत असून व्यक्ति
निर्दिष्ट होत नाहींत.) गवादि व्यक्ति (झणजे पंढरी, कपिली इत्यादि व्यक्ति)
उत्पन्न होत असतात झणून गोत्वादि आकृति उत्पन्न होत असतात असें
झणतां येणार नाहीं. द्रव्य गुण आणि कर्म ह्यांच्या व्यक्तिच उत्पन्न होत
असतात; आकृति उत्पन्न होत नसतात. (शब्द आणि शब्दांचे अर्थ हे दोन्ही
नित्य असल्यामुळे त्यांचा संबंधही नित्य आहे.) शब्दांचा आकृतीशीं
संबंध असतो. (कारण, आकृति हाच गवादि शब्दांचा अर्थ असतो.) शब्दांचा
व्यक्तीशीं संबंध नसतो. (कारण, पंढरी, कपिली इत्यादि व्यक्ति हा गवादि

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे अष्टमाधिकरणम् ।

४४७

अपौरुषेयत्वात्सम्बन्धप्रमाणमुपपत्तेः । व्यक्तिस्त्वयमात्रास्वप्राकृतीनां नित्यत्वात्
गवादिशब्दे कश्चिद्विरोधो दृश्यते । तथा देवादिष्वपि प्रभवान्मुपगमेऽप्याकृति-
नित्यत्वात् कश्चिद्वस्वादिशब्देषु विरोध इति दृश्यते । आकृतिविशेषस्तु देवादीनां
मन्त्रार्थवादादिभ्यो विग्रहवत्त्वाच्च गमादवगन्तव्यः । स्थानविशेषसम्बन्धनिमित्तादे-
व्यादिशब्दाः सेनापत्यादिशब्दवत् । ततश्च यो यस्तत्तत्स्थानमधिरोहति स स इन्द्र-
विशब्देरभिधीयत इति न दोषो भवति न चेदं सर्वप्रभवत्वं ब्रह्मप्रभवत्ववहुपादा-
नकारणाभिप्रायेणोच्यते । कथं तर्हि । स्थिते वाचकात्मना निम्ने खण्डे नित्यार्थस-

शब्दांचा अर्थच नसतो व्यक्तीर्शी शब्दांचा संबंध कां नसतो ?) व्यक्ति अनंत
असत्यामुळे त्या अनंत व्यक्तींचा शब्दांशी संबंध होणेच अशक्य असते झणून
व्यक्ति उत्पन्न होत असतांनाही आकृति कायमच असल्यामुळे आकृतिवाचक
जे गवादिशब्द त्यांच्या ठिकाणी कसलाही (अनित्यत्वादि) विरोध दृष्टी पडत
नाही. त्याचप्रमाणे देवादिकांच्या व्यक्ति उत्पन्न होत असतात असे मानि-
ल्यानेही देवत्वादिरूप आकृति नित्यच असल्यामुळे वसु, रुद्र, आदित्य
इत्यादि जे आकृतिवाचक शब्द त्यांच्या ठिकाणी (अनित्यत्वादि) विरोध
नाही, असे समजावे. (वज्रहस्तः पुरंदरः इत्यादि प्रकारचे जे मंत्र व अर्थ-
वाद त्यावरून देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचे सिद्ध होत आहे,
तेव्हा देवादिकांच्या आकृति कशा असतात, हे मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांवरून
जाणवे. सेनापतिप्रभृति शब्द ज्याप्रमाणे विशेष स्थानाशी जडलेल्या संबंधा-
मुळे व्यक्तींना लागत असतात त्याचप्रमाणे इंद्रादि शब्दही विशिष्टस्थानांशी
जडलेल्या संबंधामुळे लागत असतात. झणून जो जो त्या स्थानावर
आरूढ होत असतो त्याचा त्याचा इंद्रादि शब्दांनी निर्देश होत असतो.
(सारांश, व्यक्तीचा जरी नाश झाला तरी स्थान अविनाशी असल्यामुळे
शब्दाचा अर्थीशी संबंध नित्यच ठरत आहे.) तस्मात्, अनित्यता हा दोष येत
नाही. (ब्रह्म हे जगताचे उपादानकारण होय. ज्याचा जो पदार्थ वनलेळा
असतो ते त्या पदार्थाचे उपादानकारण होय. श्रुतिका हे घटाचे उपादान
कारण होय.) जगत् ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेले आहे असे जे झटले आहे
ते जगताचे उपादानकारण ब्रह्म अशा अर्थाने झटले आहे. परंतु, जगत्
शब्दापासून उत्पन्न झालेले आहे असे जे झटले आहे ते शब्द हे जगताचे
कारण होय अशा अभिप्रायाने झटलेले नाही. तर मग, शब्दांपासून
देवादिक जगत् उत्पन्न झाले हे कोणत्या अभिप्रायाने झटलेले आहे ? अर्थीशी

अजिह्वमि अन्धव्यावहारयोग्यार्थव्यक्तिनिष्पातेरतः प्रभव इत्युच्यते । अथ पुनरवगम्यते शब्दात्प्रभवति अनादिति । प्रत्यक्षादुक्तानाम्पाम् । प्रत्यक्षं श्रुतिः प्रामाण्यं प्रत्यक्षपेक्षात् । अनुमानं स्मृतिः प्रामाण्यं प्रति सत्पेक्षात् । ते हि शब्दपूर्वा सुप्रसिद्धाः । एत इति वै प्रजापतिदेवानसृजतासुप्रमिति मनुष्यानिम्बव इति पितृस्तिरः पवित्रमिति ग्रहानाश्व इति स्तोत्रं विश्वानीति अमिसौभगाद्यन्याः प्रजा इति

असलेल्या नित्य संबंधाने युक्त असा नित्यशब्द वाचकरूपाने स्थित असतांना शब्दन्यवहाराळा योग्य असा अर्थ अभिव्यक्त होणे ह्या उद्देशाने शब्दापासून देवादि जगत उत्पन्न झाले असे सादले आहे. परंतु, शब्दापासून देवादि जगत उत्पन्न होते हे समजण्याला मार्ग काय आहे ? प्रत्यक्ष व अनुमान हांवरून हे समजले जाते. प्रत्यक्ष हाणजे श्रुति. कारण, प्रामाण्यासंबंधाने तिला दुसऱ्याची अपेक्षा नाही. अनुमान हाणजे स्मृति. कारण, प्रामाण्यासंबंधाने स्मृतीला भुतीवर अवलंबून रहावे लागते. (प्रत्यक्ष व अनुमान हांवरून सिद्ध होत आहे हाणजे श्रुतिस्मृतींवरून शब्दापासून जगत उत्पन्न होत असल्याचे सिद्ध होत आहे.) कारण, ह्या श्रुतिस्मृति शब्दपूर्वकच स्वीकार्य होतील आहेत. (एते असृग्रमिदवस्तिरः पवित्रमाश्वः । विश्वान्यभि सौभगा ॥ असा एक मंत्र आहे. ह्या मंत्रात एते । असृग्रम् इदवः । तिरःपवित्रम् । आश्वः । विश्वानि । अभिसौभगा । अशी पदे आहेत. ह्या मंत्रस्थपदानां आठवण करून ब्रह्मदेवाने देवादिक उत्पन्न केले आहेत) “ एते ह्या शब्दावरून प्रजापतीने देह उत्पन्न केले; असृग्रम् ह्या शब्दावरून त्याने मनुष्य उत्पन्न केले; इदवः ह्या शब्दावरून त्याने पितर उत्पन्न केले; तिरःपवित्रम् ह्या शब्दावरून त्याने ग्रह उत्पन्न केले; आश्वः ह्या शब्दावरून त्याने स्तोत्र उत्पन्न केले; विश्वानि ह्या शब्दावरून त्याने शास्त्र उत्पन्न केले; आणि अभिसौभगा ह्या शब्दावरून त्याने सर्व प्रजा उत्पन्न केल्या. ” अशी श्रुति (सामवेदनाहाणांत) आहे. (एते हे पद दर्शकसर्वनाम आहे. दर्शकसर्वनाम हे सन्निध असलेल्याचे वाचक असते. इंद्रियांचे ठिकाणी देवांचे अनुग्राहकत्व असल्यामुळे सन्निहित असलेल्या देवांचे एते हे पद स्मारक होय. असृक् हाणजे रक्त. देहांत रक्ताचे प्राधान्य असल्यामुळे यथे असृक् ह्या शब्दाने देह निर्दिष्ट आहे. देहांचे ठिकाणी जे रममाण होत असतात ते असृग्र; अर्थात् मानव. इदवः हे इंदु शब्दाचे बहुवचन होय. इंदु हाणजे चंद्र. चंद्र लोक पितर म्हणत असतात हाणून इंदुशब्द चंद्रलोकस्थपितरांचा स्मारक होय

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे अष्टमाधिकरणम् ।

४४९

श्रुतिः । तथान्यथापि स मनसा वाचं मिथुने समभवदित्यारिना तत्र तत्र शब्दपूर्विका
सृष्टिः भाष्यते । स्मृतिरपि ।

अनादिनिधना नित्यं वागुत्सृष्टा स्वस्मभुवा ।

आहो वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तय इति ॥

श्रुतींतील इंद्रः हा शब्द पाहून ब्रह्मदेवाला पूर्वकांशीतील चंद्रलोकरास पित-
रांचें स्मरण झालें व त्याने पितर उत्पन्न केले. पवित्र ह्मणजे सोम, इंद्रादि-
देवतांना उद्देशून अग्नीमध्ये अर्पण करण्याकर्मितां जो विशिष्ट प्रकारच्या काष्ठ-
मय पात्रांत सोमरस घेतलेला असतो त्याला ग्रह असें ह्मणतात; आणि तो रस
ज्या पात्रांत घेतलेला असतो त्या पात्रालाही ग्रह ही संज्ञा आहे; त्याचप्रमाणें
पवित्र ही संज्ञा सोमाला असून सोमरस ज्या ठिकाणी ठेवलेला असतो त्या स्थाना-
लाही पवित्र अशी संज्ञा आहे. तिरःपवित्र ह्या शब्दावरून ब्रह्मदेवाला ग्रहांचें
स्मरण झालें; व त्याने ग्रह उत्पन्न केले. स्तोत्र ह्मणजे साम ऋचेचा आश्रय
करून साम वनत असल्यामुळे आश्रयः हा शब्द स्तोत्रांचा स्मारक होय. शस्त्र
ह्मणजे यज्ञयागामध्ये होण्याने इंद्रादि देवतांच्या स्तुतीकरितां ह्मणावयाचा
आकृष्टसुदाय. स्तोत्रानंतर प्रयोगांत प्रवेश करणाऱ्या ह्मणजे अनुष्ठानां, योनाऱ्या
शस्त्रांचा स्मारक विश्व शब्द होय. अभिसौभगा हा शब्द सौभाग्याचा वाचक आहे
आणि सर्व प्रकारच्या सौभाग्याने युक्त असलेल्या इतर प्रजांचा तो स्मारक
आहे.) ह्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणीही “ त्या प्रजापतीने मनासह वाणीचा
ह्मणजे वेदत्रयरूपवाणीचा संयोग आहे असें जाणिलें. ह्मणजे वेदत्रयप्रकाशित
सृष्टि त्याने मनोमयें आणिली ” इत्यादि प्रकारानें जथें तथें शब्दपूर्वक-
सृष्टि श्रुत आहे. (रश्मिरित्येवादित्यममृजत प्रेतिरिति धर्ममन्वितिरिति
दिवः संधिरित्यन्तरिक्षं प्रतिधिरिति पृथिवीं विष्टम्भ इति दृष्टिं प्रवेत्य-
हरन्नुवेति रात्रिमुथिगिति वसून्वकेत इति रुद्रान्सुदीतिरित्यादित्यानां च
इति पितृः स्तंभुरिति प्रजाः पृथनाषादिति पभून्तबादित्योषधीः । अश्व
प्रकाराणां श्रुति सैत्तिरीय संहितेतील पंचमकांडांत आहे. रश्मिः ह्या पदानें
प्रजापतीने आदित्य उत्पन्न केला; प्रेत ह्या शब्दानें धर्म उत्पन्न केला. इत्यादि
प्रकारचा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. अनादिनिधना प्रवृत्तयः असें स्मृतिवचनही
आहे. ह्या वचनांत उत्सृष्टा असे पद आहे आणि ह्या वचनाचा अर्थ उत्पत्ति-
विनाशराहित, निरुज व सर्व प्रवृत्तींचें कारण अशी जी वेदमयी दिव्य वाणी
तिचा ब्रह्मदेवानें उत्सर्ग केला असा होत आहे.) येथील उत्सर्गशब्दाचा अर्थ

उत्सर्गोऽप्ययं वाचः सम्प्रदायप्रवर्तमात्मको द्रष्टव्योऽनादिनिधनाया अन्धकार-
व्योत्सर्गस्यासम्भवात् । तथा ।

नाम कर्म च भूतानां कर्तृणां च प्रवर्तनम् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वर इति ॥

सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाप्य निर्मम इति च ॥

अथ च चिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठन्तस्य वाचकं शब्दं पुनः स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमवशि-
ष्टीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथा प्रजापतेरपि सृष्टुः सृष्टेः पूर्व वैदिकाः स्रग्दा
वनसि प्रादुर्बभूवुः पश्चात्तदनुगतामथोत्सर्गोति गम्यते । तथा च श्रुतिः । स मूर्तिरि-
त्याहस्त भूमिमसृजतेस्त्वेवमादिका भूरादिस्रष्ट्वेभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यो भूरादि-
कोकान्सृष्ट्वान्दर्शयति । किमात्मकं पुनः शब्दमभिप्रेत्येवं शब्दप्रभवत्वमुच्यते ।

संप्रदायप्रवृत्ति करणे असाच वेतळा पाहिजे (संप्रदाय कृणजे गुरुशिष्य-
परंपरेने अध्ययन. गुरुशिष्यपरंपरेने वेदाध्ययनाची प्रवृत्ति ब्रह्मदेवाने केली
हा येथील उत्सृष्टा ह्या पदाचा अर्थ होय.) कारण, अनादिनिधना कृणजे
उत्पत्तिविनाशरहित जी वाणी तिचा उत्सर्ग इतर पदार्थांच्या उत्सर्गप्रमाणे
अन्यरूप असण्याचा संभवच नाही. त्याचप्रमाणे नायरूप च० महेश्वरः
असे वचन आहे. (आणि त्याचा अर्थ “ भूतांची नावे, रूपे व कर्मांनुष्ठान
ह्या गोष्टी ह्या महेश्वराने प्रथम वेदशब्दांपासूनच निर्माण केल्या असा आहे.)
सर्वेषां तु० निर्ममे असेही एक वचन (मनुस्मृतीत) आहे; (व त्याचा
अर्थ “ सर्वांची नावे, पृथक् पृथक् कर्मे; आणि कुंभाराने गाडगी घडणे,
साळयाने वस्त्रे निणणे इत्यादि प्रकारच्या वेगळ्या वेगळ्या लौकिकव्यवस्था
त्याने वेदशब्दांपासूनच प्रथम निर्माण केल्या ” असा आहे). शिवाय, मनात
योअिलेली गोष्ट घडवून आणणारा मनुष्य प्रथम त्या गोष्टीचा वाचक जो
शब्द असेल, त्या शब्दाचे स्मरण करूनच, नंतर ती गोष्ट घडवून आणीत
असतो; हा आगळा सर्वाना प्रत्यक्ष अनुभव आहे. त्याचप्रमाणे स्रष्टा जो
प्रजापति त्याच्याही मनामध्ये सृष्टीचे पूर्वी वैदिक शब्दांचा प्रादुर्भाव झाला;
आणि, नंतर, त्या शब्दांना अनुसरून असलेले अर्थ त्याने उत्पन्न केले असे
दिसते. कारण, “ भूः असा उच्चार त्याने केला आणि नंतर भूमि निर्माण
केली. ” इत्यादि प्रकारची श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणात आहे व ती) मनमध्ये
आलेल्या भूरादिशब्दांपासूनच भूम्यादि लोक उत्पन्न झाल्याचे दर्शवित आहे.

स्फोटमित्याह । वर्णपञ्चे हि तेषामुत्पन्नप्रध्वंसित्वाभित्येभ्यः सन्देश्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपत्तिरित्याह । उत्पन्नध्वंसितश्च वर्णाः प्रत्युत्पन्नमन्यथा चान्यथा न प्रतीयमानत्वात् । तथा व्यद्वयमानोऽपि पुरुषविशेषोऽध्ययनध्वनिश्रवणदेव विद्योक्तो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमधीते यददत्तोऽयमधीत इति । न चायं वर्णविषयोऽन्यथात्वप्रत्ययो मिथ्याज्ञाने नाधकप्रत्ययाभावात् । न च वर्णेश्वरोऽर्थावगतिर्युक्ता । न शैक्वेको वर्णोऽर्थं प्रत्याययेद्ध्यमिचारात् । न च वर्णसमुदायप्रत्ययोऽस्ति कमवत्त्वाद्दर्शनमात्रं । पूर्वपूर्ववर्णादुभयवर्जितसंस्कारसहितोऽन्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति युक्त्येत । तथा ।

कशाप्रकाराद्या शब्दाः। अनुलक्ष्युन हे शब्दप्रभवत्वं (हणजे शब्दापासून जगतांचे उत्पादन) सांगितलं आहे ! स्फोट हणजे वर्णांनीं व्यक्त होणारा जो अर्थव्यंजक शब्द तो अर्थसूच्यांचे कारण समजून आक्षी (वैपाकरणी) शब्दापासून जगत उत्पन्न झालं असें झटलं आहे. (शब्द हणजे वर्ण असें मानितां येणार नाही. कारण,) शब्द हणजे वर्ण असें मानिल्यास वर्ण हे उत्पन्न होतांक्षणींच नाश पावणारे असल्यामुळे (वर्णरूप) शब्दांपासून देवादिव्यक्तींची उत्पत्ति झाली असें हणतां येणें शक्य नाही. वर्ण हे उत्पन्न होतांक्षणीं नाश पावणारेच ठरत आहेत. कारण, वेगळ्या वेगळ्या वक्त्यांनीं त्यांचा उच्चार केला असतां प्रत्येक वक्त्याच्या उच्चाराळा अनुसरून तो मित्र मित्र भासत असतात. कसे ते पहा. अमुकच मनुष्य आहे हे जरी दिसत नसले तरी अध्ययनध्वनि कानावर पडतांक्षणीं हा देवदत्त पढत आहे, किंवा यज्ञदत्त पढत आहे, हे विशेषरीतीने निश्चित करितां येतें. वर्णविषयक जो हा भिन्नत्वप्रत्यय तो मिथ्या ज्ञान नव्हे. कारण, त्या प्रत्ययाला बाधकप्रत्यय दुसरा नाही. (प्रत्यय हणजे प्रतीति.) वर्णांवरून अर्थज्ञान होणें शक्यही नाही. एकेक वर्ण अर्थाचा बोध करीत नाही. कारण, एकेका वर्णापासून अर्थाची प्रतीति येत असल्याचें दृष्टी पडत नाही. शिवाय, एकेका वर्णावरूनच अर्थज्ञान होतें असें मानिल्यास शब्दांतील इतर वर्णांना व्यर्थत्व येऊं लागेल. वर्णांचा समुदाय अर्थाचा बोधक असतो असेही हणतां येणार नाही. कारण, वर्णांमध्ये क्रम असतो. (त्यांचा उच्चार एकदम होऊं शकत नाही. पुढल्या पुढल्या वर्णांचा उच्चार होऊं लागला असतां मगले मगले वर्ण नाहीसे होत असतात. तेव्हां वर्णांचा समुदायच शक्य नाही.) पहिल्या पहिल्या वर्णांच्या अनुभवानें चित्तावर होणाऱ्या संस्कारासह शेवटला वर्ण अर्थबोध करून देईल हाणां तर तेही हणणें बरोबर नाही. (कारण, तसे

सम्बन्धपट्टणापेक्षो हि शब्दः स्वयं प्रतीयमानोऽर्थं प्रत्याययेद्भादिवत् । न च पूर्वपूर्व-
वर्णानुभवजनितसंस्कारसहितस्यान्यवर्णस्य प्रतीतिरस्य प्रत्यक्षत्वात्संस्काराणाम् ।
कार्यप्रत्यायितैः संस्कारैः सहितोऽन्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययितुं शक्तिं चेन्न । संस्कारकार्य-
स्वापि स्मरणस्य क्षमवर्तिनश्चात् । तस्मात्स्फोट एव शब्दः । स चैकवर्णप्रत्ययादितस्त-

मानित्यास शेवटला वर्णच अर्थबोधक ठरून पूर्वपूर्व वर्णसंस्कार हा फक्त
सहकारी ठरणार आहे. तेव्हा त्या संस्कारांचेही ज्ञान होणे अवश्य ठरू लागेल.
ह्यास्तव, ससें झणणे बरोबर नाही) . कारण, पूर्वपूर्ववर्णजन्यसंस्कारासहित
जो शब्द तो समजला गेला तरच अर्थज्ञान करून देत असतो. अग्नीच्या
अस्तित्वाचा बोध धूम करून देत असतो. परंतु, केव्हा? धूम प्रत्यक्ष अनु-
भवास येऊ लागला झणजे तो अग्नीच्या अस्तित्वाचा बोधक होत असतो.
शब्द आणि अर्थ ह्यांमध्ये नित्य संबंध आहे असा जो मनाचा ग्रह झालेला
जसतो त्यावर, विशिष्टसंस्कारामुळे स्वतः प्रतीत होणाऱ्या शब्दाचे अर्थबोध-
कत्व अवलंबून असते. पूर्वपूर्व वर्णांच्या अनुभवासुळे होणाऱ्या संस्कारासह
शेवटला वर्ण अर्थाचा बोधक होणे शक्यच नाही. कारण, संस्कार प्रत्यक्ष
जसतात; झणजे इंद्रियांना प्रत्यक्ष गोचर होणारे असतात; (आणि अग्निरूप
अर्थाचा बांध होण्यास धूम प्रत्यक्ष दिसावा लागतो हे ठरलेले आहे).
“ संस्कार जरी प्रत्यक्ष गोचर होत नसले तरी त्या संस्कारांपासून जी कार्ये
होत असतात त्या कार्यांवरून संस्कारांचे अस्तित्व (अनुमानाने) सिद्ध होत
आहे. तेव्हा कार्यरूपानुमानप्रमाणाने सिद्ध होत असलेल्या संस्कारांसह
असलेला शेवटला वर्ण (झणजे शब्दांतील शेवटले अक्षर) अर्थाचा बोध करून
देईल ” असें झणणे असेल तर तेही बरोबर नाही. (कारण, कार्यशब्दाने
काय समजावयाचे? कार्यशब्दाचा अर्थ अर्थज्ञान असा वेणार? किंवा वर्ण-
विषयक स्मरण असा वेणार? अर्थज्ञान असा जर कार्याचा अर्थ घेतला तर
अन्योन्याश्रय हा दोष येत आहे. कारण, संस्कारांचे कार्य जे अर्थज्ञान ते
शास्त्रानंतर संस्कारांचे अस्तित्व सिद्ध व्हावयाचे आणि संस्कारांचे अस्तित्व सिद्ध
शास्त्रानंतर अर्थज्ञानरूप कार्याची सिद्धि व्हावयाची. बरे, वर्णविषयक स्मरण
असा जर कार्यशब्दाचा अर्थ घेतला तरी पूर्वीच्या पूर्वीच्या वर्णांचे अनुभवा-
सुळे होणारा जो संस्कार त्यासह शेवटला वर्ण अर्थबोधक होणे शक्य नाही.)
कारण, पूर्वपूर्व वर्णसंस्कारांचे जे स्मरणरूप कार्य तेही क्षमवर्तीच आहे.
(झणजे त्यांचेही अनेक भाग असून ते एका मागून एक वेणारे आहेत.

स्कारबीजेऽन्यवर्णप्रत्ययजनितपरिष्कारे प्रत्ययिन्येकप्रत्ययविषयतया भवति प्रत्यय-
-भावे । न चायमेकप्रत्ययो वर्णविषया स्मृतिः । वर्णानामनेकत्वादेकप्रत्ययविषयत्वाद्-
-वचने । तस्य च प्रत्ययकारणं प्रत्यभिज्ञायमानत्वावित्यत्वम् । भेदप्रत्ययस्य वर्णविषय-
-त्वात् । तस्मात्प्रत्याच्छब्दात्स्फोटरूपादभिधायकारिकाकारकफलक्षणं जगदभिधे-
-यभूतं प्रभवतीति । वर्णो एव तु शब्द इति भगवानुपपन्नः । ननुऽप्यन्यप्रधानसिद्धं वर्ण-
-वाचकं तत्र त एवेति प्रत्यभिज्ञानात् । सादृश्यात्प्रत्यभिज्ञानं केवादिष्येवेति चेत् ।

सारांशः, वर्णविषयक स्मरणं ह्येव जर कार्यमानिष्ठे तर शब्दांतील वर्णाच्चा
उच्चार एकमागून एक अशा रीतीनेच होणारा असल्यामुळे शब्दघटक सर्व-
वर्णांचे स्मरणही एकाच वेळीं होणे शक्य नाही; आणि ह्यागूनच अनुमानाने
संस्काराने अस्तित्व सिद्ध होणे संभवनीय नाही.) तस्मात्, स्फोट हाच
शब्द. (शब्दात अनेक वर्ण असतात. ह्या अनेक वर्णांपैकी चित्ताला एकेका
वर्णाचे क्रमाने आकलन होऊं लागते. ह्या आकलनाच्या योगाने चित्ताचे
ठिकाणी संस्काररूप बीज स्थापित होते व शेवटल्या वर्णाचे जे आकलन
त्याच्या योगाने ते बीज परिपक्व होते. अशा प्रकारच्या परिपक्व बीजाने चित्त
युक्त झाले असता पदरूप एकच भावना प्रत्यक्ष ह्याजजे चित्तगोचर होऊं
लागते व त्यामुळे तो स्फोट (रूपशब्द) चित्तावर तात्काळ उमटतो. हा एकच
पद अथवा एकच वाक्य असा तो प्रत्यय येत असतो. ती वर्णविषयक स्मृति
नव्हे. कारण, वर्ण अनेक असल्यामुळे ते एकाच प्रतीतीचे विषय होणे
शक्य नाही. (ह्याजजे त्या सर्वांची एकच प्रतीति येण्याचा संभव नाही.)
कितीही वेळां व कितीही लोकांनी जरी उच्चार केला तरी तेच हे पद, तेच
हे वाक्य अशी जोळख पटत असल्यामुळे स्फोटरूप शब्द नित्य आहे.
(“ भिन्न भिन्न पुरुषांनी उच्चार केला असतां भिन्न भिन्न प्रतीति येत असल्या-
मुळे स्फोट नित्य नाही ” ही शंका योग्य नव्हे. कारण,) प्रत्यय वेगळ्या
वेगळ्या प्रकारचा जो येत असतो तो वर्णविषयक होय (स्फोटविषयक
नव्हे). तस्मात्, स्फोटरूप जो अभिधायक नित्यशब्द त्याच्यापासून क्रिया,
कारक व फल ह्यांनी युक्त असलेले हे अभिधेयभूत जगत् उत्पन्न होत
असते. (अभिधायक ह्याजजे वाचक, बोधक. अभिधेय ह्याजजे वाच्य, ह्याप्र-
माणे वैय्याकरणांच्या मताने ठरले असतांना सिद्धांत वर्णप्रमाणे:—) वर्णच
शब्द होय. असे भगवान् उपवर्ष ह्यानातात (कारण, वर्णाहून भिन्न असा
स्फोटात्मक शब्द अनुभवाला येत नाही). “ अहो, वर्ण उत्पन्न होताक्षणी

अ। प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरेण बाधानुपपत्तेः । प्रत्यभिज्ञानमाकृतिनिमित्तमिति चेत् ।

अ। व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानात् । यदि हि प्रत्युच्चारणं गवादिव्यक्तिवदन्या अग्न्या वर्णव्यक्तवः प्रतीयेरस्तत् अकृतिनिमित्तं प्रत्यभिज्ञानं स्यात् । न त्वेतदस्ति । वर्णव्यक्तवः

नाशः प्राप्तः असत्तात् " असे झटले आहे. (होय; झटले आहे.) परंतु, ते

बरोबर नाही. कारण, तेच हे वर्ण अशी ओळख पटत असते. " वपन

झाल्यानंतरही तेच हे केंस अशी ज्याप्रमाणे सादयदोषामुळे आंति होत

असते त्याचप्रमाणे तेच हे वर्ण अशी जी ओळख पटत असते ती आंति होय "

असे झणता येणार नाही. कारण, हा अनुभव जो येत असतो त्याचा

(अथवा ओळख जी पटत असते तिचा) दुसऱ्या प्रमाणाने बाध होणे शक्य

नाही. (प्रत्यभिज्ञान झणजे ओळख; तेच हे अशी भावना.) " प्रत्यभिज्ञान अ

होत असतं ते आकृतिविषयक (झणजे जातिविषयक) होत असतं " असे

झणणे असेल तर ते बरोबर नाही. (कारण, व्यक्तिभेद जर सिद्ध झाला

तर प्रत्यभिज्ञान जातिविषयक आहे असे झणता येईल. जे उदक तू सेवन

केलेस तेच मी सेवन केले. झाडिकाणी जसा व्यक्तिभेद सिद्ध आहे तसा

व्यक्तिभेद झाडिकाणी सिद्ध नाही.) कारण, जो वर्ण पूर्वी कानावर आलेला

असतो तोच हा वर्ण अशी वर्णव्यक्तीची ओळख पटत असते. (अ असा

वर्ण एकाद्याने प्रथम ऐकिल्यानंतर मागून अ अ असे जरी शेंकडो

वेळां कानांवर पडले तरी अ ही जी वर्णव्यक्ति प्रथम कानावर आलेली असते

तिव्योपेक्षा भिन्न व्यक्ति नंतर अ झणून कानावर येवू असते. अ ही पहि-

लीच वर्णव्यक्ति आहे अशी ऐकणाऱ्याला ओळख पटत असते. अ हा जव

अनेक वर्णव्यक्ति असल्या तर अवर्ण ही एक जाति आहे असे ठरले असते.

व्यक्तिभेद असल्याशिवाय जातिचें प्रत्यभिज्ञान होण्याचा संभव नसतो. जेथे

झणून जातिची प्रत्यभिज्ञा होत असेल तेथे व्यक्तिभेद हा दृष्टी पडलाच

माहिजे. अनेक सूर्य जर आपल्या पाहण्यांत आले असते तर सूर्यांची एक

जाति आहे असे झणतां आले असतें. परंतु, सूर्य लपून अनेक व्यक्ति अस-

ल्यामुळे शेंकडो वेळां सूर्यदर्शन झाले तरी जी सूर्यव्यक्ति प्रथम दृष्टी पडली

होती तीच ही व्यक्ति असच प्रत्यभिज्ञान होणार.) जेव्हां जेव्हां वर्णोच्चार होईल

तेव्हां तेव्हां गवादि व्यक्तींप्रमाणे जर वेगळ्या वेगळ्या वर्णव्यक्ति अनुभ-

वास येऊ लागतील तर आकृतिविषयक प्रत्यभिज्ञान होईल. परंतु, असे घडत

नाहीं. जेव्हां जेव्हां वर्णाचा उच्चार केला जातो तेव्हां तेव्हां त्याच त्याच वर्ण-

एव हि प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायते । द्विगोष्ठम् उच्चारित इति हि प्रतिपत्तिर्न तु द्वौ गोष्ठ्याविति । ननु वर्णा अप्युच्चारणभेदेन भिन्नाः प्रतीयन्ते देवदत्तयज्ञदत्तयोरध्ययन-
ध्वनिश्रवणादेव भेदप्रतीतिरित्युक्तम् । अत्राभिधीयते । सति वर्णविषये मिश्रिते प्रत्य-
भिक्राने संयोगविनाशमभिव्यक्त्युत्पादार्णानामभिव्यक्त्यैव निमित्तोऽयं वर्णविष-
यो विचित्रः प्रत्ययो न स्वरूपमिति । अपि न वर्णव्यक्तिवेदादिनापि प्रत्य-

व्यक्ति अनुभवात् । येन असतात्, दोन वेळां गीः गीः असे कोणी हटले असता
गीः असा एकच शब्द दोन वेळां उच्चारिला गेला असे आपण समजतो.
दोन वेगळे वेगळे शब्द उच्चारिले गेले असे आपण मानीत नाही. " अहो,
वर्णसृद्धां उच्चारभेदाने भिन्न असल्याचे प्रतीतिस येतं. कारण, देव-
दत्त व यज्ञदत्त ह्यांतील भेद त्यांच्या अध्ययनाचा ध्वनि कानावर येण्यानेच
प्रतीत होत असतो असे हटले आहे " ह्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे:—(वर्ण
एकच आहेत; त्यांत व्यक्तीभेद सुळीच नाही. अशा रीतीने) वर्णविषयक
प्रत्यभिज्ञान निश्चित झाले असतांनाही वर्णविषयक भिन्न भिन्न प्रत्यय (शंकेत
दर्शिवल्याप्रमाणे) येत असतो. (ही गोष्ट आझाला कबूल आहे;) परंतु, वर्ण
जे व्यक्त होत असतात ते तालुप्रभृति स्थानांशी कोष्ठगत वायूचे नानाप्रकारचे
संयोग व त्यांपासून नानाप्रकारचे वियोग होत असल्यामुळे व्यक्त होत अस-
तात; आणि नानाप्रकारच्या संयोगवियोगांमुळे हा वर्णविषयक विचित्र प्रत्यय
येत असतो. वर्णस्वरूपांत वैचित्र्य असल्यामुळे विचित्र प्रत्यय येत नाही.
(खुल्या जागेत एकाद्या मनुष्याने कांहीं वाक्ये उच्चारिलीं तर ऐकणाऱ्यांच्या
कानावर त्या वाक्यांचा ध्वनि एकाप्रकारचा येईल; अगदी लहान विहिरीत
जाऊन जर त्याने तींच वाक्ये उच्चारिलीं तर त्यांचा ध्वनि ऐकणाऱ्यांचे काना-
वर भिन्न प्रकारचा येईल; फुकर्णी तोंडाशी धरून तींच वाक्ये त्याने उच्चारि-
ल्यास ध्वनि वेगळ्या प्रकारचा निघेल व अशाच वेगळ्या वेगळ्या उपायां
दुसऱ्या असल्यास ध्वनिही आणखी वेगळ्या वेगळ्या प्रकारचे निघतील.
त्याचप्रमाणे मनाचे जठराग्निर आघात होऊन त्या जठराग्निमुळे वायूला
प्रेरणा झाली असता संचार करून लागलेल्या वायूचे तालुप्रभृति स्थानांवर
आघात होऊन जे वर्ण बाहेर पडत असतात ते सारखेच जरी असले तरी
वायुसंचारमार्ग व तालुप्रभृति स्थाने हीं सर्वांचीं अगदीं सर्वेस्वीं सारखीं नस-
ल्यामुळे ध्वनि वेगळ्या वेगळ्या प्रकारचा बाहेर पडतो. एकाच मनुष्याचा जो स्व-
ठरलेला असतो तो पडसें वेगळे आल्यानंतर कायम रहात नाही. कारण, त्या

भिन्नान्तरित्वे वर्णकृतवः कल्पयितव्याः । तासु च परोपाधिको भेदप्रत्यय इत्य-
भ्युपगन्तव्यम् । तद्वरं वर्णव्यक्तिष्वेव परोपाधिको भेदप्रत्ययः स्वरूपभित्तिं च
प्रत्यभिज्ञानमिति कल्पनालाघवम् । एव एव च वर्णविषयस्य भेदप्रत्ययस्य बाधकः
अस्त्वयो यत्प्रत्यभिज्ञानम् । कथं तेकस्मिन्काळे बहुनामुच्चारयतामिक एव सप्ताकारो
अनुपवनेकरूपः स्यादुदात्तधातुद्वाराथ स्वरितश्च साहचर्यात्मिकश्च निरनुशासिकश्चेति ।
अथवा ध्वनिकृतोऽयं प्रत्ययभेदो न वर्णकृत इत्यदोषः । कः पुनरयं ध्वनिर्नाम । यो
हारादाकर्णयते वर्णविवेकप्रतिपद्यमानस्य कर्णपथमवतरति । प्रत्यासीदतश्च पटुस्व-
त्वादिभेदं वर्णेष्वसज्जयति । तत्रिचन्यनाधोदात्तादयो विशेषा न वर्णस्वरूपनिबन्धना
वर्णानां प्रत्युच्चारणे प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् । एवं च सति सातम्बना उदात्तादिप्रत्यय-
पटुशामुळे वायूचे मार्गांत फरक पडलेला असतो. त्याचप्रमाणे मनुष्यांच्या

प्रकृति भिन्न भिन्न प्रकारच्या असल्यामुळे त्यांच्या मुखंतून ध्वनिही एकाच
वर्णाबद्दल भिन्न भिन्न प्रकारचे निघतात). शिवाय, वर्णव्यक्ति भिन्न भिन्न प्रका-
रच्या आहेत असे मानणाऱ्याने प्रत्यभिज्ञान सिद्ध होण्याकरिता वर्णांच्या आकृति
झणजे जाति कल्पिल्या पाहिजेत; आणि त्या जातींमध्ये उदात्त, अनुदात्त
इत्यादि उपाधीमुळे भेदप्रतीति होते असेही मानणे भाग आहे. तेव्हा जाति
कल्पून त्यांच्या ठिकाणी औपाधिक भेदप्रत्यय मानण्यापेक्षा जातीची कल्पना
न करिता वर्णव्यक्तींचेच ठिकाणी परोपाधिक भेदप्रत्यय व स्वरूपामुळे प्रत्य-
भिज्ञान असे मानण्यांत कल्पनालाघव आहे. ह्यास्तव, अधिक कल्पना करून
झणजे कल्पनागौरव स्वीकारून वर्णांच्या जाति मानण्यापेक्षा कल्पनालाघव
पत्करून जातिरहित वर्णव्यक्तींचे मानणे बरे. प्रत्यभिज्ञान हाच वर्णविषयक
भेदप्रत्ययाचा बाधक प्रत्यय होय. नाही तर एकाच वेळी ग हा वर्ण अनेक
लोक उच्चारू लागले असतां गकार हो एकदम उदात्त, अनुदात्त, स्वरित
आनुशासिक व निरनुशासिक अशा अनेक रूपांनी कसा युक्त होणार ?
(तस्मात्, भिन्न भिन्न वाक्यांमुळे वर्णामध्ये जो भेद भासतो तो खरा नसून
औपाधिक आहे.) अथवा हा निरनिराळ्या लोकांनी वर्णांचा उच्चार केला
असतां तो भिन्न भिन्न भासतो, ह्याचे कारण, वर्ण नसून ध्वनि होय असे
मानले झणजे व्याख्यानावर दोष मुळींच येत नाही. आतां हा ध्वनि झणजे
कोण ? कोणी कांहीं उच्चारित असल्यास त्यांत राहून ऐकत. असलेल्या पुरुषाच्या
कोण्या वर्णाचा उच्चार होत आहे हें न कळतां जो कानावर येत असतो
तो व ऐकणारा जवळ असल्यास तासुच, मंदव इत्यादि स्वक्रीय धर्मांचे जो

अविपर्ययि । इतरथा हि वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां निर्भेदत्वास्तयोगविभागकृता उदात्तादि विशेषाः कल्पेरन् । संयोगविभागानां चाप्रत्यक्षत्वात् तदाभया विशेषा वर्णेष्वप्यवब्रूयितुं शक्यन्त इत्यतो निराकम्बना एवैत उदात्तादिप्रत्ययाः स्युः । अपि च नैवेतदमिनित्रेष्टव्यमुदात्तादिभेदेन वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां भेदो भवेदिति । न प्रत्यक्षस्य भेदेनान्यस्याभिज्ञमानस्य भेदो भवितुमर्हति । न हि व्यक्तिभेदेन जातिं भिन्नां गन्वन्ते । वर्णेष्वर्थप्रतीतिः सम्भवात्स्फोटकल्पनानर्धिका । न कल्पयाम्यहं स्फोटं प्रत्यक्षमेव त्वेनमवगच्छामि । एकैकवर्णग्रहणाद्विस्तारसंस्काराणां बुद्धौ ज्ञेयति प्रत्यक्षभासनादिति चेत् । न । अस्या अपि बुद्धेर्वर्णविषयत्वात् । एकैकवर्णग्रहणेतरकालां द्वीय-

वर्णांचे ठिकाणी आराप करतो (क्षणजे तुरत्य, मंदत्व इत्यादि धर्म स्वतःचे असत्तांना ते वर्णांचे आहेत असं जो जवळ असलेल्या पुरुषाला भाववितो) तो ध्वनि होय. उदात्त, अनुदात्त, मंद, तार इत्यादि विशेष प्रकार या ध्वनींचे आहेत; वर्णांचे नाहीत. कारण, कोंणीही जरी वर्णांचा उच्चार करून लागला तरी हेच हे वर्ण अशी ओळख त्याला पटत असते. वक्तृभेदामुळे प्रतीत होणारा भेद ध्वनिकृत होय असे मानिले असता उदात्त, अनुदात्त, स्वरित इत्यादिकांचे प्रत्यय साधार होतात. असे जर न मानिले तर वर दर्शविल्याप्रमाणेच वर्णांची प्रतीति तेंच हे अशी येत असल्यामुळे प्राणवायूच्या संयोगामुळे व वियोगामुळे उदात्तादि विशेष प्रकार होत असतात अशी कल्पना करणे भाग आहे. परंतु, संयोग आणि वियोग इंद्रियगोचर नसल्यामुळे त्यांच्या आश्रयाला असलेले (क्षणजे त्यांच्यावर अवलंबून असलेले) उदात्तादि विशेष धर्म वर्णांचे ठिकाणी आहेत असे ठरविता येणे शक्य नाही आणि क्षणून हे उदात्त, अनुदात्त इत्यादिबिषयक प्रत्यय निराधारच होणार. प्रतीत होणारे वर्ण उदात्तादि भेदांमुळे भिन्न होतील असे समजू नये. कारण, एकाच्या भेदामुळे भिन्न न होणाऱ्या दुसऱ्याचा भेद होणे शक्य नाही आणि क्षणूनच व्याक्ति भिन्न भिन्न असल्यामुळे जाति भिन्न आहे असे ठेक मानीत नाहीत. वर्णांवरूनच अर्थबोध होणे संभवनीय असल्यामुळे स्फोटाची कल्पना व्यर्थ आहे. आतां “ मी स्फोटकल्पित नाही; त्याला मी प्रत्यक्ष जाणीत आहे. कारण, एकेका वर्णांचे क्रमानें बुद्धीला आकलन झाल्याने संस्काररूप बीज बुद्धीचे ठिकाणी स्थापित होत असते; व अशा बुद्धीचे ठिकाणी तात्काळ स्फोटाचा प्रत्यय येऊं लागतो, ” असे पूर्वी झटवें आहे परंतु, तें बरोबर नाही. (कारण, जो अर्थ ज्या बुद्धीचे ठिकाणी भासमान

अत्र बुद्धिर्गौरिति समस्तवर्णविषया नाधोन्तरविषया । कथमेतदवगम्यते । यतोऽस्या
अपि बुद्धौ गकारादयो वर्णा अनुवर्तन्ते न तु दकारादयः । यदि सस्या बुद्धेर्गकारादि-
भ्योऽधोन्तरं स्फोटो विषयः स्यात्ततो दकारादय इव गकारादयोऽप्यस्या बुद्धेर्गार्थ-
वर्तेरन । न तु तथास्ति । तस्मादिदमेकबुद्धिवर्णविषयैव स्मृतिः । मन्वेकत्वाद्गणानां
नैकबुद्धिविषयतोपपन्न इत्युक्तं तदप्रति श्रुमः । सम्भवत्यनेकस्याप्येकबुद्धिविषय

होत असतो त्या अर्थोविषयी ती बुद्धि प्रमाण होय अथवा जो आकार ज्या
बुद्धीचे ठिकाणी उमटू लागतो त्या आकाराला त्या बुद्धीचा आधार होय. ह्या
ठिकाणी एक पद आहे असे समजणारी जी बुद्धि तिचे ठिकाणी वर्णांची
स्फूर्ति होत असते. त्या बुद्धीचे ठिकाणी वर्णातिरिक्त असा कोणताही आकार
उमटत नाही; तेव्हा, वर्णातिरिक्त जो स्फोट त्या स्फोटाविषयी ती बुद्धि
प्रमाण नाही. सारांश,) ही बुद्धीहि वर्णगामीच आहे. (ह्मणजे ह्या बुद्धीचे
ठिकाणी वर्णांची स्फूर्ति होत आहे) वर्णाहून भिन्न असलेला जो स्फोट
त्याची स्फूर्ति ह्या बुद्धीचे ठिकाणी होत नाही. हे कशावरून समजले जाते ?
कारण, ह्याही बुद्धीचे ठिकाणी गौः हा शब्द विवक्षित असतांना गकारादिक
वर्णच अनुवृत्त होत असतात. ह्मणजे ज्या शब्दाच्या उच्चार विवक्षित असतो
त्याच शब्दाचे घटक असलेले वर्ण बुद्धीवर उमटत असतात. गौः हा शब्द
जर उच्चारणाचे विवक्षित असेल तर गकारादि वर्णच त्या बुद्धीचे ठिकाणी
प्रदुर्भूत होत असतात. जे विवक्षितशब्दाचे घटक नव्हत असे दकारादि वर्ण
ते त्या बुद्धीचे ठिकाणी उमटत नाहीत. गकारादि वर्णाहून भिन्न असलेला
स्फोट जर ह्या बुद्धीचा विषय होईल तर गौः हा शब्द विवक्षित असतांना
दकारादि वर्ण ज्याप्रमाणे ह्मणजे त्या शब्दाचेही घटक नसलेले वर्ण ज्याप्रमाणे
त्या बुद्धीपासून व्यावृत्त होत असतात त्याचप्रमाणे गकारादि वर्णही ह्या
बुद्धीपासून व्यावृत्त होतील. कारण, गकारादिवर्णाहून भिन्न असलेला स्फोटच
ह्या बुद्धीचा विषय मानिलेला आहे, ह्मणजे ह्या बुद्धीचे ठिकाणी प्रकट होतो
असे मानिले तर गकारादिवर्णांची स्फूर्ति बुद्धीचे ठिकाणी होण्याचे कारणच
उरले नाही. परंतु, अशी गोष्ट नाही. गकारादि वर्णांची स्फूर्ति बुद्धीचे ठिकाणी
होत असते. तस्मात्, निश्चित जी बुद्धि स्फोटादीच्या मताने शेवटल्या
वर्णाचा संस्कार होताक्षणी व्हावयाचे असते. ते वर्णविषयक स्मरण होय.
अहो, वर्ण अनेक असल्यामुळे एका बुद्धीला त्याचे आकलन होणे
शक्य नाही, ह्मणजे एका बुद्धीचे ते विषय होणे शक्य नाही. असे

स्वम् । पञ्चमिदं तेना दत्तं सहासमित्यादिदर्शनात् । या तु गौरिस्त्वेषोऽर्थो
सम्पद इति बुद्धिः सा बहुष्वेव वर्णेषु एकाधावच्छेदनिबन्धनोपचारिकी वनसेमादि-
बुद्धिर्बुद्धेः । अत्रापि यदि वर्णा एव सामस्त्येनैकबुद्धिविषयतामाप्यमानाः पूर्व-
स्तुस्ततो जारा राजा कपिः पिक इत्यादिषु पदविशेषप्रतिपत्तिर्न स्यात् । त एव हि
वर्ण इतरत्र चेतरेषु च प्रत्यवभासन्त इति । अत्र वदामः । सत्यपि समस्तवर्ण-
प्रत्यवभासे यथा कमादुरोधिष्य एव पिपीलिकाः पक्षिबुद्धिमात्रोद्देश्येन कमादुरो-

जे झटले आहे इत्याचें उत्तर आतां आहोती, देतो. अनेक पदार्थ असतानाही
एका बुद्धीला त्यांचे आकलन होणे संभवनीय असते. कारण, पंक्ति, वन,
सेना आणि दहा, शंभर, सहस्र इत्यादि संख्या हे सर्व अनेक पदार्थांचे
समुदाय आहेत; आणि हे एकाच बुद्धीचे विषय असल्याचें दृष्टी पडत आहे.
गौः हा एक शब्द आहे. अशी जी बुद्धि झालेली आहे ती वन, सेना इत्यादि-
विषयक बुद्धीप्रमाणे अनेक वर्णांचे ठिकाणी मिळून एकच अर्थ असतो,
अशा समजूतीवर अवलंबून ती झालेली आहे. ह्यासंबंधाने स्फोटवादी पुनरपि
झणतो “ वर्णाच जर सर्व मिळून एक अर्थ दर्शविणारे आहेत तर राजा,
ह्या शब्दाचे घटक असलेले वर्ण कायम ठेवून जाराः असा जरी शब्द झाला
किंवा कपिः ह्या शब्दाचे घटक असलेले वर्ण कायम ठेवून पिकः असा जरी
शब्द झाला तरी राजा ह्या पदाहून जारा हे पद वेगळे आहे आणि त्याचप्र-
माणें कपि ह्या शब्दाहून पिक हा शब्द वेगळा आहे असें होणार नाही.
कारण, राजा व कपि ह्या शब्दांत जे वर्ण होते तेच वर्ण जारः व पिकः ह्या
शब्दांचे ठिकाणी मासमान होत आहेत. सारांश, वर्णांचे सर्व मिळून जर एका
अर्थाचा बोध करितात असे मानिलें तसे वर्णसमुदाय कायम ठेवून वर्णक्रम
बदलव्याने शब्दभेद होण्याचा संभव नाही. उदाहरणार्थः— धारा व राधा, खरा
व राख, रामा व मारा, दास व सदा, रवि व धीर, बरा व रात्र, गरा व राग,
साक्षराः व राक्षसाः काम व मका, मार व रमा, वन व नव, मद व दम, तम
व मत, थान व नथा, धव व वध, जार व रजा, तरी व रीत, सरी व रीस,
घाम व मघा, नदी व दीन, वही व हीव, ताबा व बाता, इत्यादि शब्दयुग्मे
समानार्थकच ठरतील. कारण, ह्या जोड्यांतलें पहिल्या शब्दांत जे
वर्ण आहेत तेच दुसऱ्या शब्दांतून आहेत.) ह्याचें उत्तर आतां अस्सी देतो.
जारा, राजा, कपिः, पिक ह्या शब्दशुभांतून पहिल्या शब्दांतलेंच वर्ण जरी
दुसऱ्या शब्दांतून एकंदरीने आहेत तरी सुग्या, एकांतातून एक असाक्रमाने

विद एव वर्णाः पदबुद्धिमारोह्यन्ति । तत्र वर्णानामविशेषेऽपि क्रमविशेषकृता पद-
विशेषप्रतिपत्तिर्न विरुध्यते । वृद्धव्यवहारे घमे वर्णाः क्रमाद्यनुगृहीताः । गृहीतार्थवि-
शेषसम्बन्धाः सन्तः स्वव्यवहारेऽप्येकैकवर्णग्रहणानन्तरं समस्तप्रत्ययमशिन्यां बुद्धौ
तादृशा एव प्रत्यवभासमानास्तं तमर्थमप्यभिचारेण प्रत्याययिष्यन्तीति वर्णवार्तिनो
चालेत्या तरच्च ज्याप्रमाणे रागं वनतात त्याचप्रमाणे विवक्षित क्रमाच्या अनु-
रोधानेच वर्णरचना झाल्यास ते वर्ण पद वनत असतात. ह्याप्रमाणे ठरीव
क्रमाळा अनुसरूनच असलेल्या वर्णांची विवक्षित पद होत असल्यामुळे कपिः
पिकः इत्यादि शब्दयुग्मांत वर्ण जरी तेच कायम असले तरी क्रम भिन्न
झाल्यामुळे पदे भिन्न होणे हे बरोबरच आहे. क्रमभेदांमुळे पदभेद होणे ही
गोष्ट विलुप्त नाही. हे वर्ण इतके असले आणि यांचा क्रम अशा रीतीने असला
हणजे असे अर्थबोधक पद होत असते, हे कशावरून ठरले? ह्मणून प्रश्न उप-
स्थित होत आहे व ह्या प्रश्नाचे उत्तर देणे अवश्य आहे. (वृद्ध लोक कोणत्या
पदार्थाचा उल्लेख कोणत्या शब्दाने करीत असतात हे पाहून बालक त्या पदार्-
थाचा उल्लेख त्या शब्दाने करीत असतात; अशी भाषापरंपरा दृष्टी पडते.) शब्द
ज्यांचा वनलेला असतो ते हे वर्ण-बुद्ध्याच्या व्यवहाराकडे दृष्टि पोचविली
असतां विवक्षित क्रमाने व विवक्षित संस्थेने युक्त असले ह्मणजे त्यांचा
विशेष प्रकारच्या अर्थाशी संबंध जडलेला असतो असे दृष्टी पडते. (वृद्ध
लोकांच्या व्यवहारामध्ये होत असलेला हा प्रकार पाहून पुढल्या पिढीतील
'मनुष्यांना शब्दांनी पदार्थांचा निर्देश करण्याची बुद्धि उत्पन्न होते. ती
ज्ञानानंतर मोठी माणसे ज्या पदार्थांचा उल्लेख करण्याकरितां ज्या वर्णांचा
जशा क्रमाने उच्चार करीत असल्याचे दृष्टी पडलेले असते त्या पदार्थांचा
निर्देश करण्याकरितां) एकेक वर्ण स्या क्रमाने आवळी (हणजे पदार्थनिर्देश
करण्याचे मनांत आले असतांना) बुद्धि ग्रहण करिते आणि क्रमाने एकेका
वर्णाचे बुद्धीने ग्रहण केल्यानंतर सर्व वर्णांच्या समुदायाचे आकलन बुद्धि
करिते आणि तशा प्रकारचे आकलन करणाऱ्या बुद्धीचे ठिकाणी ते वर्ण
तशाच प्रकारचे मासू लागतात (तशाच प्रकारचा हणजे जो पदार्थ निर्दिष्ट
करणे विवक्षित असतांना ज्या क्रमाने व जितके वर्ण बुद्ध्याच्या मुखांतून
निघाल्याचे दृष्टी पडलेले असते तो पदार्थ निर्दिष्ट करणे झाल्यास तेच वर्ण
त्या क्रमाने व सितकेच बुद्धीवर भासमान होतात) आणि आपला तो तो
निश्चित अर्थ बुद्धीला विनचूक दर्शवितात, ही 'वर्णच शब्द हांए' असे हण-

अत एव च नित्यत्वम् ॥ २९ ॥

उपपत्तिः कल्पना । स्फोटवादिनस्तु दृष्टान्तिरदृष्टकल्पना च । वर्णधर्मे क्रमेण वृत्तमाणाः स्फोटं व्यञ्जयन्ति स स्फोटोऽर्थं व्यनक्तीति गरीयसी कल्पना स्यात् । अद्यापि नाम प्रत्युच्चारणमन्येऽन्ये वर्णाः स्युस्तथापि प्रत्यभिज्ञालम्बनभावेन वर्णसा-
मान्यानामवस्थाभ्युपगमन्तव्यस्याया वर्णेष्वर्थप्रतिपादकप्रक्रिया रक्षिता सा सामान्येण सञ्चारयितव्या । ततश्च नित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यविच्छेदम् ॥ २८ ॥

स्वतन्त्रस्य कर्तुस्स्मरणादिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे देवादिव्यक्तिप्रभवाम्युपग-
मेन तस्य विरोधमावाह्यातः प्रभवमिति परिहृत्येदानीं तदेव वेदनित्यत्वं स्थितिं

णान्याची उपपत्ति आहे व ती स्फोटवादाभ्या उपपत्तीपेक्षा अधिक सरळ
आहे. (सारांश,

यावन्तो यादृशा ये च पदार्थप्रतिपादने ।

वर्णाः प्रज्ञातसामर्थ्यास्ते तथैवावबोधकाः ॥

पदार्थप्रतिपादनासंबंधानं जे जितके व क्रमासंबंधानं जशा प्रकारचे वर्ण
समर्थ झालून समजले गेलेले असतात ते तसेच अर्थबोधक होतात असा
न्याय आहे व त्यालाच अनुसरून वर्णच शब्द क्षणजान्माची उपपत्ति आहे.)
स्फोटवाद्याला वर्णांचे जे अर्थ बोधकत्व दृष्ट आहे ते सोडून घावे लागते
आणि अदृष्ट जो स्फोट त्याची कल्पना करावी लागते. ह्या वर्णांचे क्रमाने
ग्रहण होऊन लागले असता ते स्फोट व्यक्त करितात आणि तो स्फोट अर्थाला
व्यक्त करितो, ही उपपत्ति जास्त घांटाळ्याची आहे. (ह्यामध्ये जास्त
कल्पना करावी लागत आहे). प्रत्येक उच्चाराचे वेळी वर्ण भिन्न भिन्न
असतात असे जरी मानिले तरी ओळख, पटण्याला आधारभूत झालून वर्ण-
सामान्य क्षणजे वर्णजाति गृहीत घरणे अवश्य असल्यामुळे वर्णांचे ठिकाणी
अर्थप्रतिपादन करण्याची जी क्रिया आहोती दर्शविली आहे तीच वर्णांच्या
जातीविषयी मानावी लागेल. (सारांश, वर्ण नित्य असून ते अर्थाचे वाचक
आहेत हे सिद्ध आहे). तस्मात्, नित्य जे शब्द त्यांपासून देवादि व्यक्तींची
उत्पत्ति झालेली आहे ही गोष्ट विरोध न येतां सिद्ध होत आहे ॥ २८ ॥

अत एव च नित्यत्वम् । हे ह्या अधिकरणांतील चवथे सूत्र आहे आणि
“ वेदशब्दापासूनच जगून उत्पन्न झालेले असल्यामुळे वेद नित्य आहेत ” असा
ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. वेदाचा स्वतंत्र कर्ता अमुक अमुक होता असं कोणा

समाननामरूपत्वाभाववृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥ ३० ॥

वदयति । एव अतः च नित्यत्वमिति । अत एव नियताकृतैर्देवादेर्नैगतो वेदशब्द-
अवयवाद्देवशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतव्यम् । तथा च मन्त्रवर्णः । यज्ञेन वाचः पशू-
न्मायन्तामन्वविन्दन्पशुं प्रविष्टमिति स्थितामेव वाचमनुविष्टां दर्शयति । वेदस्या-
न्वयेयमेव स्मरति । युगान्तेऽन्वार्हताम्बेदान्तेति ब्राह्मणमहर्षयः । लेभिरे तपसा
पूर्वमनुज्ञाताः स्वयम्भुवेति ॥ २९ ॥

आही स्मरण नसर्ग इत्यादि कारणावरूढ वेदाचे नित्यत्वं सिद्ध असतांना
देवादि व्याक्ति त्या वेदापासून उत्पन्न होत असतात असे मानिले असल्यामुळे
त्याच्या नित्यत्वासंबंधाने विरोध आहे अशी शंका घेतलेली होती. त्या शंकेचा
परिहार अतः प्रभवात् ह्या सूत्रभागाने केल्यानंतर सांप्रत त्याच कायम
झालेल्या वेदानित्यत्वाचे अत एव च नित्यत्वम् । ह्या सूत्राने दृढीकरण
केले आहे. अत एव झणजे ज्यांतील आकृति कायमच्या आहेत असे देवा-
दिकांनी युक्त असलेले जे जगत् ते वेदशब्दापासून झालेले असल्यामुळे
वेदशब्द नित्यही असल्याचे समजावे. (अर्वांतर प्रलयानंतर ब्रह्मदेवाला सृष्टि
उत्पन्न करण्यास वेद हेच साधन असल्यामुळे अर्वांतर प्रलयांत वेद कायम
असतात). यज्ञाच्या योगाने याज्ञिकी वेदवाणीचा लाभ होण्यास योग्य झाले
आणि ऋषींचे ठिकाणी स्थित असलेली ती वाणी त्यांना प्राप्त झाली. अशा
अर्थाचा यज्ञेन० मन्त्रिष्टाम् हा मंत्र ऋग्वेदसंहितेत आहे व हा मंत्र पूर्वी
असलेलीच वेदवाणी याज्ञिकांना प्राप्त झाल्याचे दर्शवीत आहे. “ प्रलयकाली
अंतर्धान पडलेले वेद शतहासासह अर्वांतर सर्गाचे आरंभी तपश्चर्येच्या
योगाने ऋषींना ब्रह्मदेवाची अनुज्ञा मिळून प्राप्त झाले ” ह्या स्मृतिवचनाने
वेदव्यासांनीही ह्याप्रमाणेच सांगितलेले आहे ॥ २९ ॥

समान० तेश्च । हे ह्या अधिकरणातील पांचवे सूत्र होय; आणि “ सृष्टीची
मुनरावृत्ति जरी होत असते तरी त्यांतील पदार्थांचीं नांम व रूपे सारखींच
असल्यामुळे शब्दप्रामाण्यासंबंधाने कसलाही विरोध येत नाही. कारण, तसे
अतिस्मृतीवरून दिसत आहे; आणि नामरूपे सारखींच असतात असे
सुतावृत्त्या सिद्ध होते आहे; असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. ”

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादेऽष्टमाधिकरणम् ।

४६३

अथापि स्यात् । यदि एवाविध्यकिंवंचादिव्यक्तयोऽपि सन्तस्त्वेषोपदेरक्तिरूपे
रर्थं ततोऽभिधानाविधेयमिधानात्प्राप्तद्वाराविधेयत्वास्तम्बन्धनस्यत्वेन विरोधः कजे
परिनिधेयः । यदा तु खलु सकलं त्रैलोक्यं परित्यक्तानामक्यं निर्लेपं प्रलीयते प्रभवति
आभिमवमिति श्रुतिस्मृतिवादा इदमिति तदा कथमविरोध इति । तत्रेदमभिधीयते ।
समानानामरूपत्वादिति । तदापि संसारस्यानादित्वं तावद्व्युपपन्नमव्ययम् । प्रति-
पादयिष्यति आचार्यः संसारस्यानादित्वमुपपद्यते चाप्युपलभ्यते चेति । अनादौ च

अवांतर प्रत्ययाम्ये शब्द व अर्थे ह्यांचा संबंध अस्तित्य नसतो असे जरी
मानिले तरी पशुप्रभृति जातींतीळ व्यक्तीप्रमाणे देवादि जातींतीळ व्यक्ति ज
संततीच्या योगाने उत्पन्न झाल्या असल्या आणि नाश पावल्या असल्या तर
मात्र वाचक शब्द वाच्यार्थ आणि अध्ययन व अध्यापन करणार ह्यांचा व्यव-
हार अविच्छिन्न कायम रहात असल्यामुळे शब्द व अर्थ ह्यांचाही संबंध निरा
कायम राहून शब्दासंबंधाने गेणाऱ्या विरोधाचा परिहार झाला असता. परंतु,
सर्व त्रैलोक्य नामरूपांचा त्याग करून महाप्रलयकाळी पूर्णपणे लीन होत
असते व पुनरपि नवे उत्पन्न होत असत असे जर श्रुति व स्मृति सांगत
आहेत तर शब्दाच्या नित्यत्वाला विरोध येत नाही असे कसे हणता येईल ?
ह्या शंकेचे उत्तर देण्याकरितां समानानामरूपत्वात् असे सूत्रकारांनीं झटले
आहे. महाप्रलय व महासृष्टि होत असल्याचे जरी मानिले तरी संसाराचे
अनादित्व तर मानणे भागच आहे; आणि दुसऱ्या अध्यायामध्ये उपपद्यते
चाप्युपलभ्यते च ह्या सूत्राने संसाराचे अनादित्व प्रतिपादिले आहे. (स्वाप
हणजे सुषुप्तावस्था; आणि प्रबोध हणजे जागृत जागे होणे. संसार हणजे
जगत्, आदि हणजे उत्पत्ति, अनादि हणजे उत्पत्तिराहित.) स्वाप हणजे प्रलय
व प्रबोध हणजे उत्पत्ति. असे श्रुतीत सांगितले आहे. अनादि संसारामध्ये
पूर्वाच्या प्रबोधावस्थेप्रमाणेच पुढल्या प्रबोधावस्थेचे वेळीही व्यवहार एकसारि-
खाच सुरू असल्यामुळे स्वाप आणि प्रबोध ह्यांना प्रलय व उत्पत्ति अशा संज्ञा
श्रुतीत असत नाही ज्याप्रमाणे शब्दार्थसंबंधाच्या निरावादितासंबंधाने काहीएक
विरोध येत नाही, त्याचप्रमाणे एका कल्पाचा लय व दुसऱ्या कल्पाची उत्पत्ति
होतेवेळीही काहीएक विरोध येत नाही असे समजावे. स्वापकाळी प्रलय आणि
प्रबोधकाळी उत्पत्ति होत असल्याचे यदा सुप्तः स्वप्नं देवभ्यो लोकाः
ह्या कौषीतकिश्रुतीमध्ये सांगितलेले आहे (जेव्हा सुषुप्तपुरुष काही एक स्वप्न
पाहत नाही तेव्हा जीव परमात्म्याचेच ठिकणीं एकरूप होऊन जात असतो.

संततरे यथा स्वापप्रबोधयोः प्रलयप्रभवभवणेऽपि पूर्वप्रबोधवदुत्तरप्रबोधेऽपि व्यव-
हारात् कश्चिद्विरोधः । एवं कल्पान्तरप्रभवप्रलययोरपीति द्रष्टव्यम् । स्वापप्रबोधयोश्च
प्रलयप्रभवौ भवेते । यदा सप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यर्थास्मिन्प्राण एवैकधा भवति
तदेव प्राक्सर्वैर्गोमयैः सहाप्येति चक्षुः सर्वै रूपैः सहाप्येति श्रोत्रं सर्वैः शब्दैः
सहाप्येति मनः सर्वैर्लक्ष्णैः सहाप्येति स यदा प्रतिबुध्यते यथाऽऽर्जुनलतः सर्वो
विभो विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरनेवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा तथाप्यतर्ज विप्रति-
ष्ठन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका इति । स्यादेतत् । स्वापे पुरुषान्तरव्यवहारा-
विच्छेदात्स्वयं च सुप्तप्रबुद्धस्य पूर्वप्रबोधव्यवहारानुसन्धानसम्भवादविरुद्धम् । महा-
प्रलये तु सर्वव्यवहारोच्छेदाज्जन्मान्तरव्यवहारवत् कल्पान्तरव्यवहारस्यानुसन्धान-
सम्भवात्तद्वैपम्यमिति । नैष दोषः । सत्यपि सर्वव्यवहारोच्छेदिनि महाप्रलये परमे-
श्वरादुद्गाहादीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां कल्पान्तरव्यवहारानुसन्धानोपपत्तेः । यद्यपि
प्राकृताः प्राणिनो न जन्मान्तरव्यवहारमनुसन्दधाना दृश्यन्त इति । तथापि न प्राकृ-

त्याविल्ली ह्य परमात्म्याचे ठिकाणी सर्व नामांसहवर्तमान बाणी मिळून जाते, सर्व
रूपांसहवर्तमान चक्षुरिंद्रियाचा लय होऊन जातो, सर्व शब्दांसहवर्तमान
श्रवणेंद्रिय लीन होऊन जाते, आणि सर्व ध्यानांसहवर्तमान मन एकरूप होऊन
जाते. परंतु, पुरुष जेव्हां जागा होतो तेव्हां मज्जलित अग्नीपासून ज्याप्रमाणें
सर्व दिशांप्रत ठिणभ्या जाऊं लागतात त्याप्रमाणे ह्या परमात्म्यापासून सर्व
इंद्रिय आपआपल्या जमीं जातात. इंद्रियांनंतर इंद्रियाधीष्ठित देव आपआपल्या
ठिकाणीं जातात आणि देवांनंतर विषयही स्वकीय स्थानांप्रत प्राप्त होतात असा
ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) “ ह्या श्रुतीत सांगितल्याप्रमाणें होत असेल. कारण,
स्वापकाळी क्षोप घेणाऱ्या पुरुषाहून इतर पुरुषाच्या व्यवहाराचा अडथळा येत
नाहीं; आणि स्वतः तो पुरुषही जर्म झाल्यानंतर पूर्वीच्या जागृतावस्थेतील
व्यवहारांतील संधान त्याला राहत असल्यामुळे विरोध येत नाही. परंतु, हे
उदाहरण महाप्रलयाला लागू नाही. महाप्रलयकाळी सर्व व्यवहाराचा उच्छेद
होत असल्यामुळे पूर्वजन्मांतिल गोष्टींचे अनुसंधान ज्याप्रमाणें राहत नसतें
त्याप्रमाणें पूर्वकल्पांत घडलेल्या गोष्टींचे अनुसंधान राहणें शक्य नसल्यामुळे
शब्दार्थसंबंधाच्या मिश्रत्वासंबंधानें विरोध येणारच ” अशी शंका एकादाळा
येईल. परंतु, शंकेत निर्दिष्ट केलेला हा दोष येत नाही. महाप्रलय जरी सर्व
व्यवहारांचा उच्छेद करणारा असला तरी परमेश्वराच्या अनुग्रहामुळे हिरण्य-
गर्भप्रभृति ईश्वरांना पूर्व कल्पांत घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान राहणें
शक्य आहे. सामान्य प्राण्यांना जन्मांतरीं घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान

तवदीभराणां भवितव्यम् । यथा हि प्राणिस्थाविशेषेऽपि मनुष्यादिस्तम्भपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्यादिप्राप्तिद्वयः परेण परेण भूयान्भवन्भवते तथा मनुष्यादिष्वेव हिरण्य-
गर्भपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्याभिव्यक्तिरपि परेण परेण भूयसी भवतीत्येतच्छ्रुतिस्मृतिवा-
च्यैवसकृदनुभूयमाणं न शक्यं मास्त्येति वदितुम् । ततश्चातीतकल्पगतुष्टितप्रकृष्ट-
ज्ञानकर्मणामाभराणां हिरण्यगर्भादीनां वर्तमानकल्पादौ प्रादुर्भवतां परमेभरातृशु-
रीतानां सप्तप्रतियुद्धवत्कल्पान्तरव्यवहारादुत्तस्थानीपपत्तिः । तथा च श्रुतिः । यो
ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रदिणोति तस्मै । तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुख-
भूयै वरणमहं प्रपद्ये इति । स्मरन्ति च शौनकादयो मधुच्छन्दःप्रभृतिभिरपिभिर्दी-
प्तस्यो दृष्टा इति । प्रतिवेदे चैवमेवकाण्डव्यादयः स्मरन्ते । श्रुतिरप्युपनिषद्ज्ञानपूर्वक-

रहात असत्याच्च दिसत नाही, हे जरी खरे आहे तरी ईश्वराची गोष्ट सामान्य-
जनांप्रमाणे नाही, मनुष्यांपासून तो स्तंबापर्यंत सर्व प्राणीच आहेत, परंतु,
प्राणी ह्या नावाने मनुष्यादिकांपासून तो स्तंबापर्यंत जरी सर्वांचे साम्य आहे
तरी मनुष्यांपासून स्तंबापर्यंत खालच्या खालच्या प्राण्यांचे ठिकाणी ज्ञानैश्वर्यादि-
प्रातिबंध जास्त जास्त असल्याचे दृष्टी पडत आणि त्याचप्रमाणे मनुष्यादि-
कांपासून तो हिरण्यगर्भापर्यंत जे वरचे वरचे प्राणी त्यांचे ठिकाणी उत्तरोत्तर
ज्ञान, ऐश्वर्य इत्यादिकांची अभिव्यक्ति जास्त जास्त असते, ही गोष्ट श्रुतिस्मृती-
मध्ये ठिकठिकाणी आढळत असल्यामुळे नाही असे ह्मणता येणे शक्य नाही.
दास्तव, पूर्वकल्पामध्ये ज्ञानसहित कर्माचे ज्यांनी उत्कृष्ट प्रकारचे अनुष्ठान
केलेले आहे असे जे परमेश्वराच्या कृपेस पात्र झालेले हिरण्यगर्भादि ईश्वर
वर्तमानकालाचे आरंभी प्रकट होत असतात, त्यांना जापेवून उठलेल्या
पुरुषांप्रमाणे पुनरीत्या ह्मणजे पूर्वकल्पांत वृद्धलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान
रहात असते. यो ब्रह्माणं० प्रपद्ये अशी श्रुति आहे; (आणि “ जो
कल्पाचे आरंभी ब्रह्मदेवाला उत्पन्न करतो आणि त्याच्या बुद्धीचे ठिकाणी
जो वेदांची रक्षार्त करतो त्या स्वात्मरूप, बुद्धिचे ठिकाणी प्रकाशमान
आणि निःश्रेयसरूप परम अभयस्थान असलेल्या परमात्म्याला मी सुमुख
शरण आला आहे.” असा त्याचा अर्थ आहे.) “ मधुच्छंद वगैरे ऋषींनी दहा-
मंडळांतील ऋचा अवलोकन केल्या ” असे शौनकादिकांनी झटले आहे;
आणि प्रत्येक वेदासंबंधाने ह्याचप्रमाणे कांडर्प वगैरे असत्याचे स्मृतांतून
सांगितले आहे; आणि श्रुतिही ऋषिज्ञानपूर्वकच भंत्रांने अनुष्ठान करावे असे
दर्शवितु आहे. (ऋषिज्ञानपूर्वक ह्मणजे कोणत्या मंत्राचा कोणता ऋषि

मेव मन्त्रेणावृत्तान् इत्येवमिति । यो ह वा अविदितार्थेयच्छब्दोद्भवतश्चाक्षयेन मन्त्रेण वाजयति वाध्यापयति वा स्थापुं वच्छेति गतं वा प्रतिपद्यत इत्युपक्रम्य तस्मादेताभिर्मन्त्रे मन्त्रे विद्यादिति । प्राणिनां च सुखप्राप्तये धर्मो विधीयते । दुःखपरिहाराय धर्मः प्रतिषिध्यते । वृष्टानुभविकसुखदुःखविषयो च रागद्वेषौ भवतो न विलक्षणविषयावित्यतो धर्मो धर्मफलभूतोत्तरा सृष्टिर्निष्पद्यमाणा पूर्वसृष्टिसदृश्येव विष्ययते । सृष्टिश्च भवति ।

तेषां ये यानि कर्माणि प्राक्कृतानि प्रतिपेक्षिते ।

ताभ्येव ते प्रपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः ॥

विस्मयिते सृष्टुरे धर्माधर्मोक्तसमृते ।

आहे हे समजून घेऊन) “ ऋषि, छंद, देवता व विनियोग करणारे ब्राह्मण जाणिल्या शिवाय, जो मंत्रानेच याजन अथवा अध्ययन करितो त्याला स्थावरयोगी अथवा नरक प्राप्त होतो ” असा उपक्रम असून “ तस्मात्, ही प्रत्येक मत्वासंबंधाने जाणावी ” असे त्या श्रुतीत शेवटी सांगितले आहे. प्राण्यांना सुख प्राप्त व्हावे म्हणून धर्माचे विधान केलेले असते; आणि प्राण्यांच्या दुःखाचा परिहार व्हावा म्हणून अधर्माचा निषेध केलेला असतो. प्रत्यक्ष अनुभवाला येणारी व आगमग्रंथावरून समजली जाणारी जी सुखदुःखे तद्विषयकच पुरुषाचे ठिकाणी रागद्वेष असतात. (म्हणजे सुख पुरुषाला हवसे असते; अर्थात् त्याच्यासंबंधाने त्याचे ठिकाणी प्रेम असते; आणि दुःख पुरुषाला नको असते अर्थात् दुःखासंबंधाने पुरुषाचे ठिकाणी द्वेष असतो.) रागाचे कारण, सुखाहून भिन्न नसतं व त्याचप्रमाणे द्वेषाचे कारणही दुःखाहून भिन्न नसतं. ह्यास्तव, धर्म व अधर्म ह्यांचे फल म्हणून निष्पन्न होणारी जी पुढली सृष्टि ती पूर्वसृष्टीसारखीच निष्पन्न होत असते. (ऐहिक व आमुष्मिक विषयसुखाचा अभिलाष असल्यामुळे अनुष्ठितल्या धर्माचे फल जे पश्चादिक ते दृष्ट पश्चादिकांसारखेच येणे योग्य आहे. भिन्न प्रकारचे फल मिलण्याविषयी कामनाच नसल्यामुळे भिन्न प्रकारचे फल उत्पन्न होण्याचे कारणच नाही. गवाश्चादि पशु प्राप्त होण्याची कामना धरून जे कर्म केले जाईल त्याचे फल गवाश्चादि पशूंची प्राप्ति हेच येईल. तस्मात्, उत्तरसृष्टि पूर्वसृष्टीसारखीच होणारहे उचळ आहे). तेषां ये रोचते । ह्या मनुस्मृतीतील वचनावरूनही हेच सिद्ध आहे. “ त्या उत्पन्न होणाऱ्या प्राण्यांपैकी पूर्वसृष्टीमध्ये ज्यांची जी कर्मे होती त्याच जातीची कर्मे पुनःपुनः उत्पन्न होणाऱ्या त्या प्राण्यांना प्राप्त होत अस-

तद्भाविताः प्रपद्यन्ते तस्मात्तस्य रोचते इति ॥

प्रलयमात्रमपि चेदं जगच्छक्त्यवशेषमेव प्रतीयते । अकिमुक्तमेव च प्रभवति । इतरथाकस्मिन्कल्पप्रसङ्गात् । न धानिकाकाराः अकयः अक्षयाः कल्पयितुम् । ततश्च विच्छिन्नं विच्छिन्नाप्युद्भवतां भूरादिलोकप्रवाहाणां हेतुरित्युक्तमुक्तव्यवधानां च प्राणि-
निकायप्रवाहाणां वर्णाश्रमधर्मफलव्यवधानां धानादौ संसारे नियतत्वमिन्द्रियविष-
यसम्बन्धनियतस्वरूपत्वोक्तव्यम् । न हीन्द्रियविषयसम्बन्धनपारम्पर्यव्यवहारस्य प्रतिस्पर्धा-
भेदस्यास्यं पञ्चेन्द्रियविषयकत्वं अकल्पयितुम् । अतश्च सर्वकल्पानां तुल्यव्यव-
हारस्वात्कल्पान्तरव्यवहारादुत्पत्तिस्थानसमत्वात्पञ्चराणां समाननामरूपा एव प्रति-
स्पर्धा विवेकाः प्रादुर्भवन्ति । समाननामकत्वात्पञ्चराणां महासर्गमहाप्रलयकल्-
पाणां जगतोऽप्युत्पत्तिस्थानानां न कश्चिच्छब्दप्रामाण्याविविरोधः । समाननाम-
कत्वात् च भुविस्मृती रक्षयतः ।

सत्त. हिंस्र, हिंसापहेत, सौम्य, क्रूर, धर्म, अधर्म, सत्य, अनृत इत्यादि प्रकारचीं तीं कर्मे होत. ज्या कर्मेवासनेने प्राणी पूर्वसृष्टीत संयुक्त झालेले असतात तींच कर्मे त्यांना प्राप्त होतात व वासनांुरूप तीं कर्मे असल्यामुळे त्यांना रुचतात. " असें ह्या स्मृतिवचनांचे तात्पर्य आहे. शिवाय, महाप्रलयसमयी जो जगताचा लय होत असतो तो (निर्लेप क्षणजे भगर्दा काही एक अवशिष्ट न रहातां होत नसून) संस्काररूप शक्ति अवशिष्ट राहूनच होत असतो आणि संस्काररूप शक्ति हें मूळ असल्यामुळे जगत उत्पन्न होत असते. असें जर न मानिले तर आकस्मिकत्वप्रसंग येईल (क्षणजे कारण नसून कार्य मात्र अकस्मात् उत्पन्न झाले असें मानण्याचा प्रसंग येईल.) तस्मात्, वारंवार विच्छिन्न होऊनही उत्पन्न होणाऱ्या भूरादिलोकांच्या परंपरा; देव, पशुपक्षी, मानव इत्यादिरूप प्राणिसमुदायांच्या परंपरा; आणि वर्ण, आश्रम, धर्म व फले ह्यांच्या व्यवस्था—इंद्रिये आणि विषय ह्यांचा संबंध जसा कायम ठरलेला आहे तशा—अनादिसंसारामध्ये कायमच असतात. इंद्रियांचा विषयांशी संबंध इत्यादि व्यवहार प्रत्येक सृष्टीत भिन्न आहे क्षणजे साहजे काही ज्ञानेन्द्रिय असून त्याचा विषयही एकाद्या सृष्टीत वेगळा असतो अशी कल्पना करिता येणे शक्य नाही. ह्यास्तव, सर्व कल्पामध्ये व्यवहार तुल्यच असल्यामुळे आणि हिरण्यगर्भादि ईश्वरांचे ठिकाणी कल्पांतरीं घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान राहण्याचें सामर्थ्य असल्यामुळे प्रत्येक सृष्टीमध्ये जे विशेष पदार्थ प्रकट होत असतात त्यांचीं नाम व रूपे पूर्वसृष्टीतीलच कायम असतात. तस्मात्,

सूर्याचन्द्रमसौ जाता यथा पूर्वमकल्पवत् । दिवश्च पृथिवीश्चान्तर्निष्क्रमयो स्वरिति ॥
यथा पूर्वस्मिन्कल्पे सूर्याचन्द्रमःप्रभृति जगत्कल्पं तथास्मिन्नपि कल्पे परमे-
श्वरोऽकल्पपरित्यक्तः । तथाऽग्निर्वा अकामयत् । अनाहुः देवानां स्थामिति । स
वृत्तमग्नये कृत्तिकाम्यः पुरोडाशमष्टाकपालं निरवपयति मध्वेष्टिविधौ योऽग्निर्निरवपय-
स्मै वाग्नये निरवपययोः समूहनामरूपतां दर्शयतीत्येवंजातीयका श्रुतिरिहोदा-
हर्तव्या । स्मृतिरपि ।

ऋषीणां नामधेयानि वाश्व वेदेषु दृश्यः । सर्वयस्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददास्यजः ॥
यद्यत्तुलितुल्लानि नामरूपाणि पर्ये । दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥
यथाभिमानिनोऽतीतास्तत्प्राप्ते साम्प्रतेशि । देवा देवैरतीतैर्ह रूपैर्नामभिरेव च ॥
इत्येवंजातीयका द्रष्टव्या ॥ ३० ॥

नामं, रूपं सारखीच असत्यामुळे महासृष्टि व महाप्रलय हाणून जरी जग-
ताची पुनरावृत्ति मानिली जात आहे तरी शब्दप्राग्राण्यासंबंधाने कसल्याही
प्रकारचा विरोध येत नाही. नाम व रूपं सारखीच असतात असे श्रुतिस्मृती
दर्शवीत आहेत. सूर्याचन्द्र० स्वः अशी श्रुति (आग्नेदांत व यजुर्वेदांत आहे. पूर्व-
कल्पामध्ये सूर्यचंद्रप्रभृति जगत् उपाप्रमाणे पूर्वकल्पामध्ये रचले गेलेले होते
त्याचप्रमाणे ह्या कल्पांतही परमेश्वराने रचिले असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.
त्याचप्रमाणे अग्निर्वा अका०निरवपत् अशी श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील)
नक्षेत्रष्टिविधानप्रकरणांत आहे. (देवांचे अन्न सवन करणारा मी असाच
अशी अग्नीला इच्छा ह्याही. तेव्हां त्याने कृत्तिकानक्षत्राभिमानिनी अग्निदेव-
तेला उडवून अष्टाकपाल पुरोडाशाचा निर्घोष केला, असा ह्या श्रुतीचा अर्थ
आहे. आठ कपालांचे ठिकाणी आग्ने पचन होत असते तो अष्टाकपाल)
यथा अग्निर्न निर्घोष केला हाणजे पुरोडाश अर्पण केला आणि ज्या अग्नीला
उडवून तो त्याने अर्पण केला त्या दोहोर्चाही नामं व रूपं सारखीच असल्याचे
ही श्रुति दर्शवीत आहे. अशाच प्रकारच्या आणखीही श्रुति ह्यासंबंधाने
दाखविता येण्यासारख्या आहेत. (सोमो वाकामयत्, रुद्रो वाकामयत्, बृह-
स्पतिर्वाकामयत्, पितरो वाकामयन्त, अर्यमा वा अकामयत्, अथो वाकाम-
यत्, सविता वा अकामयत्, इत्यादि प्रकारच्या श्रुति त्याच ब्राह्मणांतील त्याच
प्रकरणांत आहेत.) ऋषीणां नामधेयानि०रूपैर्नामभिरेव च इत्यादि प्रका-
रची स्मृति ही नामं व रूपं सारखीच असताना असे दर्शविणारी लक्षांत
देण्यासारखी आहे. (" ज्ञातृर्वा ज्ञातं आणि वेद ह्यासंबंधाने असा त्यांचा

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादेऽष्टमाधिकरणम् । ४९९

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥

इह देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामस्यधिकार इति वस्तुप्रसिद्धात् तत्पर्यवश्यमेव ।
इवादीनामनधिकारं जैमिनिराचार्यो मन्यते । कस्मात् । मध्वादिष्वसंभवात् । ब्रह्म-
विद्यायामधिकाराभ्युपगमे हि विद्यात्वाविशेषान्मध्वादिविद्यास्तस्यधिकारोऽभ्युपग-
म्यते । न चेदं सम्भवति । कथम् । असौ वा आदित्यो देव यधित्यत्र मनुष्या आदित्यं
मध्वाध्यासेनोपासीत । देवादिषु उपासकेष्वभ्युपगम्यमानेष्वारित्यः कथमन्यमदित्य-

शक्ति पूर्वकल्पामध्ये होत्यातीच नोम व त्याच शक्ति महाप्रलयकाल संपूर्ण
शाल्यानंतर क्षपि उत्पन्न झाले असतां त्यांना तो जन्ममरणरहित ईश्वर देत
असतो. ज्याप्रमाणे वसंतादि ऋतूंचे ठिकाणी असलेली नूतनपल्लवप्रादुर्भा-
वादि चिह्ने वारंवार तीच तीच दृष्टी पडत असतात त्याचप्रमाणे युगादिकां-
मध्येही पदार्थ सारखेच दृष्टी पडत असतात. चक्षुरादि इंद्रियांचे अभिमाना-
देव जे पूर्वकल्पामध्ये होऊन गेले होते ते सांप्रतच्या असेलत्यानिय-
मासारखेच होते; आणि सांप्रतचे देव पूर्वीहोऊन गेलेल्या देवांप्रमाणेच नामांनी
व रूपांनी आहेत. " असा ह्या स्पृतिवचनांचा अर्थ आहे) ॥ ३० ॥

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः । असे ह्या अधिकरणातील साहाये
सूत्र आहे; आणि " मध्वादि ज्या देवतांपासना आहेत, त्यांच्याविषयी अधि-
कार संभवनाय नसल्यामुळे देवादिकांचा ब्रह्मविद्येविषयी अधिकार नाही
असे जैमिनि आचार्य समजून आहेत " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

देवादिकांचाही ब्रह्मविद्येसंबंधाने अधिकार आहे असे जे ह्या अधिकरणामध्ये
प्रतिज्ञापूर्वक सांगितलेले आहे ते सूत्राने सिद्धीस जात आहे. देवादिकांचा
अधिकार नाही, असे जैमिनि आचार्यांचे मत आहे. अधिकार नसण्याचे कारण
काय? मध्वादिकांचे ठिकाणी असंभव असणे हेच कारण होय. ब्रह्मविद्येसंबंधाने
देवादिकांचा अधिकार आहे, असे जर मानिले आहे तर विद्या ह्या नात्याने ब्रह्मविद्या
आणि मध्वादेविद्या ह्यांचे सादृश्य असल्यामुळे मध्वादिविद्यासंबंधानेही देवादि-
कांचा अधिकार आहे असे मानणे माग आहे. परंतु, हे संभवनीय मात्र नाही. कसे
संभवनीय नाही? असो वा आदित्यो देवमधु हा ठिकाणी (हगजे छांदो-
ग्योपनिषदांतील तृतीयोऽध्यायस्य मधुक्रतियामध्ये) जो उपासना सांगितला
आहे ती मनुष्यांना करिता येणे शक्य आहे. हगजे अदित्याची उपासना
ही मधु आहे असे समजून मनुष्यांना करिता येईल. (दिलोककण कलकल

मुपासीत । पुनश्चादित्यव्यपामयाणि पञ्च रोहितादीन्त्यसूतान्युपकथ्य वसवो ह्या
आदित्या भरतः साध्याश्च पञ्च देवगणाः क्रमेण तत्तदमृतमुपजीवन्तीत्युपादिश्य स
य एतदेवममृतं देव वसवामेवैको भूत्वाग्निनैव ज्ञत्वेनैतदेवामृतं दृष्ट्वा हृष्यतीत्यादिना
वस्वानुपजीव्यान्मृतानि विभ्रानतां वस्वादिमहिमप्राप्तिं दर्शयति । वस्वाद्यस्तु

अंतरिक्षरूप मोहो कागून राहुलेलें आहे; आणि त्या मोहामध्ये आदित्य हा
मधु आहे असे समजून आदित्याचे व्यक्त करणे, असेही ह्या उपासनेचें तात्पर्य
आहे.) देवादिक उपासक मानिले असतां (जणजे देवादिकांनाही मध्यादि
उपासनांचा अधिकार आहे असे मानिले असतां) देवतारूप आदित्याने
कोणच्या दुसऱ्या आदित्याची उपासना करावयाची? (उपास्य व उपासक
अर्थां दोन भिन्न भिन्न असल्याशिवाय उपासना संभवनाय नाहीं. पूर्वेकत्रयांत
जे आदित्य होऊन गेले असतील त्यांचा अधिकार नाहींसा झाला असल्यामुळे
ह्या कल्पांत ते आदित्य असण्याचा संभव नाहीं. तेव्हां आदित्यानेच आदित्याचे
ठिकाणी मधुभावना करावी लागेल; परंतु, असें होणे अशक्य आहे. पुनः
आदित्याच्या आश्रयाला असलेल्या रोहितादि पांच अमृतांचा उपक्रम करून
वसु, रुद्र, आदित्य, भरत व साध्य हे पांच देवगण क्रमाने त्या त्या अमृतावर
उपजीविका करीत असतात असे सांगितले आहे; आणि नंतर "जो ह्याप्रमाणे
हें अमृत जाणितो तो वसुंपैकींच एक होतो आणि अग्निरूपच मुखाने हें अमृत
अवलोकन करून तृप्त होतो. " इत्यादि ग्रंथाने वसुप्रभृति जी उपजीव्य
अमृते तीं जाणण्यांना वस्वादिमहिमा प्राप्त होत असल्याचें श्रुति दर्शवीत
आहे. (आदित्य देवाच्या आनंदाला कारण असल्यामुळे त्याला देवमधु असे
कटले आहे आणि भ्रमरांनी जो मध तयार केलेला असतो त्या मधाचे आदि-
त्याशीं सादृश्य असल्याचें श्रुतींत सांगितले आहे. कुलोक्त हाच एक आडवा
कळक असून अंतरिक्ष हे मधाचें पोळें आहे, अशा अर्थाची श्रुति आहे.
आदित्यरूप मधाचे अंतरिक्ष हे पोळें होय. कारण, मध पोळ्यांत असतो,
त्याचप्रमाणे आदित्य आकाशांत असतो. सोम, आज्य, पय इत्यादि ज्या
द्रव्यांचे अग्नीमध्ये दहन होत असतें, तीं द्रव्ये अग्निपरिवेष्टित सूर्यकिरणांच्या
योगाने परिपक्व होऊन अमृत बनतात आणि ऋद्धमंत्ररूप भ्रमर तीं अमृत-
रूप बनलेलीं द्रव्ये आदित्यमंडलाप्रत नेतात. ज्याप्रमाणे भ्रमर पुष्पांपासून
मकरंद घेऊन स्वस्थानीं नेत असतात त्याचप्रमाणे ऋद्धमंत्ररूपभ्रमर ऋग्वेद-
विहितकर्मरूप पुष्पांपासून मिश्रपत्र झालेला मकरंद आदित्यमंडलाप्रत सूर्याच्या

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे ऽष्टमाधिकरणम् ।

४७६

कामव्यात्वस्वादीनमुत्तपंजीविनो विजाभीयुः । के मास्यं वस्वादिमहिमानं प्रेप्सेयुः ।
तथाऽग्निः पादो वायुः पाद आदित्यः पादो दिवः पादो वायुवांश संवर्ग आदित्यो
बभौस्वादेन इत्यादिषु देवतास्त्रोपासनेषु न तेषामेव देवतात्मनामधिकारः सम्भवति ।

पूर्वकडील लोहितवर्णरश्मिनाडीनीं नेत असतात य त्या अमृतावर अष्टवसु
उपजीविका करीत असतात. नंतर ह्या आदित्यरूप मधुष्या ज्या दक्षिणे-
कडील शुक्लवर्ण रश्मिनाडी त्यांच्या योगाने यजुर्वेदविहित कर्मरूप पुष्पापासून
मकरंद काढून ह्मणजे अग्नीमध्ये अर्पण केलेली जी सोमादि द्रव्ये अमृतरूप
बनलेली असतात ती यजुर्वेदस्तोत्ररूप अमर आदित्य मंडलाप्रत पोहोचवित
असतात; आणि त्या अमृतावर रुद्र उपजीविका करीत असतात. आदित्य-
रूपमधुष्या पश्चिमेकडील रश्मिनाडी कृष्णवर्ण आहेत. ह्या नाडीच्या योगाने
सामवेदविहितकर्मरूप पुष्पापासून काढून अग्नीमध्ये हवन केलेले जे सोमादिद्रव्य
ते अमृत बनले अताता साममंत्रस्तोत्ररूप अमर आदित्यमंडलाप्रत नेत
असतात आणि ह्या अमृतावर आदित्य उपजीविका करीत असतात. त्याच-
प्रमाणे ह्या आदित्यरूप मधार्ची उत्तरेकडील अतिकृष्णवर्णकिरण ही छिद्रे
होत; ह्मणजे मध सांठवून ठेवण्याची रंध्रे होत. अथर्ववेदविहितकर्मरूप
पुष्पापासून काढिलेला मकरंद ह्मणजे अग्नीमध्ये हवन केलेले सोमादिरूप
द्रव्य होय. हे द्रव्य रश्मिरूप छिद्रांनी परिवेष्टित्यामुळे अमृतरूप बनत असते
व हे अमृत अथर्वगिरिसमंत्ररूप अमर आदित्यमंडलाप्रत नेत असतात; आणि
ह्या अमृतावर मरुद्गण उपजीविका करीत असतात. आदित्यरूप मध सांठ-
विण्याच्या ज्या उर्ध्वरश्मिनाडी असतात त्या गोप्य असतात. ती पोळ्याची
वरल्या बाजूची छिद्रे होत. त्या छिद्रांच्या योगाने उपासनारूप अमर प्रणवरूप
पुष्पापासून मकरंद काढून आदित्यमंडलाप्रत नेतात, आणि त्या अमृतावर
साध्य उपजीविका करीतात. ती ही आदित्याच्या आश्रयाला असलेली पांश
स्थभूत होत. (वस्वादिमहिमा प्राप्त होणे ह्मणजे वस्वादिरूप बनणे.) सारांश,
देवांना जर उपासनाधिकार आहे असे मानिले तर वसुप्रभृति देवांची अमृता-
वर उपजीविका करणाऱ्या अशा कोणत्या दुसऱ्या वसुप्रभृति देवांचे ज्ञान
करून घ्यावयाचे? आणि कोणता इतर वस्वादिमहिमा प्राप्त करून घेण्याची
रथांनी इच्छा करावयाची? त्याचप्रमाणे अग्नि हा पाद होय, वायु हा दुसरा
पाद होय, आदित्य हा तिसरा चरण होय, आणि दिशा हे चवथे पाऊल होय.
असे आकाशावृक्षाचे चार पाय उपास्य ह्मणून सांगितले आहेत. त्याचप्रमाणे

ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥

तथेवमेव गौतमभरद्वाजः वयमेव गौतमोऽयं भरद्वाज इत्यादिष्वप्युचिस्तन्वेव-
पासनेषु न तेषामेवकीणामधिकारः सम्भवति ॥३१॥ इतश्चन देवादीनामनधिकारः ।

परिदं ज्योतिर्मण्डलं गुरुधामहोरात्रभ्यां ब्रह्मजगद्व्यवसायति तस्मिन्नादित्य-
वयो देवतावचनाः स्रष्टाः प्रयुज्यन्ते । लोकप्रसिद्धेर्वाक्यशेषप्रसिद्धे । न च

वायु हाच संवर होय, आदित्यच ब्रह्म असा अदिश होय. अशा उपासना
सांगितल्या आहेत. तेव्हा ह्या व अशाच प्रकारच्या सांगितलेल्या देवतोपासना
त्यांच्याविषयी त्याच देवतात्म्यांचा अधिकार संभवनीय नाही. त्याचप्रमाणे
“हेच गौतमभरद्वाज, हाच गौतम, हाच भरद्वाज” इत्यादि कृषिविषयक ज्या
उपासना त्यांविषयी त्याच गौतमादि कृष्यांचा अधिकार संभवनीय नाही ॥३१॥

ज्योतिषि भावाच्च । हे ह्या अधिकरणांतील सातवे सूत्र होय; आणि “आदि-
त्यादि देवतावाचक शब्दांचा प्रयोग ज्योतिर्मंडलासंबंधानेच होत असल्यामुळे
देवादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार नाही ” असे ह्या सूत्राचे तात्पर्य आहे.

देवादिकांचा अधिकार कशावरून नाही ? ह्या प्रश्नाचा विचार पुनरपि ह्या
सूत्रांत केलेला आहे. जे हे अंतर्निक्षेप्य ज्योतिर्मंडल अहोरात्रांच्या योगाने
अमण करित करित जगत प्रकाशित करित असते, त्या ज्योतिर्मंडलाविषयी
आदित्यादिदेवतावाचक शब्दांचा प्रयोग होत असतो. कारण, लोकप्रसिद्धि
तशीच असून वाक्यशेषप्रसिद्धिही तशीच आहे. (आदित्य, सूर्य, चंद्र, शुक्र,
अंगारक इत्यादि शब्दांचा प्रयोग जे ज्योतिस्वरूप पिंड आकाशांत आहेत
त्यांच्याच ठिकाणी होत असतो. सूर्य, चंद्र इत्यादि तेजोगोलक आहेत, सूर्य-
नांवाचा कोणीही देहधारी देव नाही. “सारांश, ज्योतिर्मंडलाच सूर्यादि देवता
मानण्यासंबंधाने लोकप्रसिद्धि आहे. त्याचप्रमाणे आदित्य पूर्वकडे उदय
पावणारा असून पश्चिमकडे अस्तास जाणारा आहे, अशा अर्थाचा जो वाक्य-
शेष त्यांद्वारे ज्योतीलाच अनुलक्षून आदित्यशब्दाचा प्रयोग असल्याचे
प्रसिद्ध आहे.) ज्योतिर्मंडला हृदयादि अवयवांनी युक्त असे शरीर असल्याचे
किंवा ज्ञेयना असल्यामुळे त्याला काही इच्छा वेगळे असल्याचे मानितार्थ
येणे शक्य नाही. कारण, हे ज्योतिर्मंडल मूर्तका वेगळेप्रमाणे अचेतन अस-
ल्याचे मानिलेले आहे. हाच न्याय अग्निप्रमूर्तना लागू असल्यामुळे त्यांच्यास-
ंबंधाने वेगळी वाटाघाट करण्याचे प्रयोजन नाही. (अग्नि, वायु, भूमि इत्यादि

उपोषितमेण्डलस्य सद्यदिना विग्रहेण चतनतयाऽधित्वादितः वा योगोऽवगम्य
शक्यते मृदादिवच्चेतनत्वावगमात् । एतेनान्यादयो व्याख्येयः ताः । स्यादेतत् । मन्त्रार्थ-
वार्तिहासपुराणलोकेभ्यो देवादीनां विग्रहवशाद्यवगमारयमदोष इति । नेत्पुच्यते ।
न हि तावलोको नाम किञ्चित्त्वतन्त्रं प्रमाणमस्ति । प्रत्यक्षादिभ्य एव अविचारित-
विशेषेभ्यः प्रमाणेभ्यः प्रसिध्यन्तर्धो लोकात्प्रसिध्यतीत्युच्यते । न चात्र प्रत्यक्षादीना-
मन्यतमं प्रमाणमस्ति । इतिहासपुराणमपि पौरुषेयस्वात्प्रमाणान्तरमूढमाकाङ्क्षति ।
अर्थवादो अपि विभिन्नैकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्धोः सन्तो न पार्थगर्थेन देवादीनां विग्र-
हान्द अचेतनाच्चैव वाचकं असल्यामुल्लं अग्न्यादिकांना महाज्ञानाचा अधिकार
नाहो हे वेगळे सांगण्याचें प्रयोजनच नाहो.)

(ह्या पूर्वपक्षीच्या ह्मणण्यावर सिद्धांतोः ह्मणतोः—देवादिकांना जर शरीर
वगैरे नसतं तर हें) आपणें ह्मणणें बरोबर ठरलें असतें; परंतु, (वज्रहस्तः
पुरंदरः, सहस्राक्षो गोत्रमित्त्वा इत्यादि) मंत्रांवरून, (प्रजापतिरात्मनो वपा-
युदस्त्रिवदत् इत्यादि) अर्थवादांवरून, (इष्टान्भोगान् हि वो देवा दत्त्यन्ते
यज्ञभाविताः । इत्यादि) इतिहासवचनांवरून, (ते तृप्तास्तर्पयन्त्येनं सर्वकाम-
फलैः शुभैः । इत्यादि) पुराणवचनांवरून आणि (यम काढावयाचा असल्यास
हातांत दंड घेतलेला काढीत असतात, वरुण पाशहस्त काढीत असतात;
इंद्र वज्रपश्मिच काढीत असतात; इत्यादि प्रकारच्या) लोकव्यवहारांवरून देवा-
दिकांना शरीर वगैरे असल्याचें ठरत असल्यामुळे हा दोष येत नाहीं.

(ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतो) हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. लोक ह्मणून कांहीं
स्वतंत्र प्रमाण नाहीं. विशेष विचार न करितां प्रत्यक्षादि प्रमाणांवरून
सिद्ध होणाऱ्याच गोष्टीला लोकप्रसिद्धि असें ह्मणत असतात.

(विग्रहो हविषां भोग ऐश्वर्यं च प्रसन्नता ।

फलप्रदानमित्येतत्पञ्चकं विग्रहादिकम् ॥

ह्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें शरीर, हविर्देव्याचा उपभोग, ऐश्वर्य ह्मणजे
प्रभुत्व, प्रसाद आणि फलप्रदान ह्या पांच गोष्टी देवादिकांचे ठिकाणीं आदेश
असें तुझीं ह्मणत असता; परंतु,) ह्या पांच गोष्टींच्या मन्त्रविषयी प्रत्यक्ष
अनुमान इत्यादिकांपैकी एवढी प्रमाण नाहीं. इतिहास व पुराणे हे ग्रंथ पौरुषे
असल्यामुळे ते स्वतः प्रमाण नाहींत; त्यांना आधार ह्मणून दुसऱ्या कांहीं
प्रमाणभूत ग्रंथांची अग्रेस्रा आह. विधींशीं एकव्याक्यता होत असल्यामुळे
विधिस्तावक अर्थवादही स्वतंत्र अर्थाने देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचें

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

इतिप्रसंगे कारणभावं प्रतिपद्यन्ते । मन्त्रा अपि श्रुत्यादिविनिवृत्ताः प्रयोगसम-
वायिनोऽपिधानार्थो न कस्यचिदर्थस्य प्रमाणमित्याचक्षते । तस्माद्भावो देवादीना-
मधिकारस्य ॥ ३२ ॥

तुभ्यम्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति । बादरायणस्त्वाचार्यो भावमधिकारस्य देवादीना-
मपि भव्यते । यद्यपि मध्वादिविद्यासु देवतादिभ्यामिमास्त्रसम्भवोऽधिकारस्य
तत्प्राप्त्यस्ति हि शुद्धायां ब्रह्मविद्यायां सम्भवः । अर्थित्वसामर्थ्याप्रतिषेधाद्यपेक्षत्वादाधि-
कारस्य । न च कश्चित्सम्भव इत्येतावता यत्र सम्भवस्तत्राप्यधिकारोऽप्योपेतः ।
मनुष्याणामपि न सर्वेषां ब्राह्मणादीनां सर्वेषु राजसूयादिप्राधिकारः सम्भवति । तत्र
चो म्यायः सोऽप्यपि भविष्यति । ब्रह्मविद्यां च प्रकृत्य भवति ह्येवं औसं देवादिभि-

ठरविषयाविषयो कारण होत नाहीत. (कारण, विधिप्रशंसेशिकाय अर्थवादांचे
विशेष तात्पर्यच नाही.) श्रुति, टिंग, वाक्य, प्रकरण इत्यादि जी मीमांसा-
शास्त्रातील प्रमाणे त्यांच्या योगाने ब्रह्मिप्रभृति द्रव्यांप्रमाणे कर्माभ्ये मंत्रांचा
विनियोग झालेला असतो. ते प्रयोग समवायी असतात. प्रयोग समवायी
हणजे कर्मानुष्ठानार्थी संबद्ध असतात, आणि कर्मानुष्ठानाभ्ये उपयुक्त
असलेले जे पदार्थ त्यांचा बोध करणे हेच मंत्रांचे कार्य असते. ह्यामुळे मंत्र
हे कोणताही गोष्ट सिद्ध होण्याला प्रमाण नसतात असे मीमांसकांचेच हणणे
आहे. तस्मात्, शरीरादिकांचा अभाव असल्यामुळे देवादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा
अधिकार नाही ॥ ३२ ॥

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि । हे ह्याचधिकारणांतील आठवे व शेवटले
सूत्र आहे.

दोन सूत्रांमध्ये जे पूर्वपक्ष केला आहे त्याची निवृत्ति सूत्रांतील तुभ्यम्द-
शरीत आहे. बादरायण आचार्य तर देवादिकांचाही अधिकार असल्याचे
मानीत आहेत. देवतादिकांचा संबंध ज्यांत आहे अशा मध्वादि उपासना-
संबंधाने जरी देवादिकांना अधिकार नसला तरी शुद्ध ब्रह्मविद्येविषयी देवा-
दिकांना अधिकार असण्याचा संभव आहे. कारण, अर्थित्व, सामर्थ्य, निषे-
धाचा अभाव इत्यादिकांवर अधिकार अवलंबून असतो. शिवाय, काही
टिकाणी अधिकाराचा असंभव आहे एवढ्यावरून जेथे संभव आहे तेथेही
अधिकाराचा निषेध होणार नाही. मनुष्यांमध्ये सुद्धा ब्राह्मणादि सर्व वर्णांना

कारस्य सूचकम् । तयो यो देवानां प्रत्यक्ष्यत स एव तदभवतपथर्षीनां तथा मन्त्र-
प्याण्यामिति । ते होतुर्हन्त तभास्मानमन्विच्छामो यभास्मानमन्विष्य सर्वाश्च
क्रौञ्चानाप्रोति सर्वाश्च क्रामानिति । इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवन्नात्र विरोचनोऽसुराणा-
मित्यादि च । त्सारसमपि गन्धर्वपाङ्कजवल्क्यसंवादादि । यदप्युक्तं ज्योतिषि भाषावैति ।

राजसूयादिकांचा अधिकार संभयनीय नाही. राजसूयादिकर्मासंबंधाने जो
न्याय आहे तोच न्याय ह्या ब्रह्मविद्येसंबंधी प्राप्त होईल. (सारांश, राजसूया-
दिकर्मांचा जरी ब्राह्मणाला अधिकार नाही तरी बृहस्पतिसयाचा अधिकार
ब्राह्मणाला आहे.) ब्रह्मविद्येचे प्रकरण चालू असतांना “देव, ऋषि आणि मानव
ह्यांपैकी—मी ब्रह्म आहे असे ज्याला ज्याला ज्ञान झाले तो तो ते ब्रह्मच
झाला. अशा अर्थाचा मजकूर (बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पहिल्या
अध्यायात) श्रुतीमध्ये दृष्टी पडत आहे; आणि, ब्रह्मज्ञानासंबंधाने देवांचा
अधिकार असल्याचे हा मजकूर सूचवित आहे. (तथापि देव, ऋषि व
मानव ह्यांनाच ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे इतरांना नाही, असे फार तर
बृहदारण्यकोपनिषदांतील श्रुतीवरून ठरेल. अशी कदाचित् पूर्वपक्षीची हांका
येईल; परंतु) “ ते देव आणि असुर परस्परांना झणाले, तुमची अनुमति
असेल तर ज्या आपल्याचा विचार करणाऱ्याला सर्व लोक व सर्व काम प्राप्त
होतात त्या आपल्याचा विचार करूं ” असे ठरून “ दशांपैकी ब्रह्मज्ञाना-
करितां गुरूफडे ईंद्र गेला आणि असुरांपैकी विरोचन गेला ” अशा अर्थाचीही
श्रुति (छंदोग्योपनिषदांत) आहे; (आणि असुरांचाही अधिकार ब्रह्मज्ञाना-
संबंधाने असल्याचे हा श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) त्याचप्रमाणे गंधर्व-
याज्ञवल्क्यसंवाद वगैरे जे स्मृतीमध्ये आहेत त्यांवरूनही ब्रह्मविद्येचा अधिकार
गंधर्वप्रभृतींना असल्याने सिद्ध होत आहे.

(किंमत ब्रह्ममवृत्त किं स्विद्रेथमनुत्तमम् ।

चिन्तयेत्तत्र वै गत्वा गन्धर्वो मामपृच्छत ।

विश्वावसुस्ततो राजा वेदान्तज्ञानकोविदः ॥

इत्यादि श्लोक महाभारतांतील शांतिपर्वतर्गतमोक्षधर्माध्याये आहेत. अमृत-
ब्रह्म हाणजे काय ? जाणण्यास योग्य अशी उत्कृष्ट गोष्ट कोणती ? इत्यादि मजकूर
गंधर्वाने विचारिला, असे ज्ञात सांगितले असून गंधर्वराज विश्वावसु वेदांत-
ज्ञानामध्ये निपुण होता, असंही ह्या वचनांत सांगितले; आणि यावरून
ब्रह्मज्ञानासंबंधी गंधर्वांचा अधिकार आहे असे सिद्ध होत आहे.) ज्योतिषि

अत्र ब्रूमः । ज्योतिराराधितेषा अपि आदित्यादयो देवतावचनाः शब्दश्रितानावन्तमे-
वयं श्रुते तं तं देवतात्मानं समर्पयन्ति मन्त्रार्थवादादिषु तथा व्यवहारात् । अस्ति
केचन्येवांगदेवतानां ज्योतिरावात्मभिश्चाप्येवात्मानं प्रयेष्टुं च तं ते विधेः प्रीतिं साम-
यम् । तय हि श्रुते सुब्रह्मण्यार्थवादे मन्त्रार्थमर्थमिति । मन्त्रार्थेति हि काण्डायन-
भिन्नी मेव भूत्वा जहातेति । स्मर्यते च । आदित्यः पुरुषो भूत्वा कुन्भीमुपजगाम होतः ।
मृदादिष्वपि चेन्नाधिष्ठातारोऽभ्युपगम्यन्ते मृदव्यवादाप्यनुवर्णित्यादिक्रान्तात् ।
ज्योतिरादित्यः भूतवातोरादित्यादिष्वचेतनत्वमभ्युपगम्यते । चेतनारस्यधिष्ठातारो
देवतात्मानो मन्त्रार्थवादादिष्वेववादादित्येव । यदप्युक्तं मन्त्रार्थवादाप्यन्यार्थ-
त्वात् देवताविग्रहादिप्रकाशनसामर्थ्यमिति । अत्र ब्रूमः । प्रत्ययप्रत्ययौ हि सद्भावा-

भावाश्च । असे जे कारण ब्रह्मज्ञानविषयी देवादिकांचा अधिकार नाही असे
ठरविण्यास दिलेले आहे त्यासंबंधाने आहोती आतां सांगतो. देवतावाचक
आदित्यादि शब्दांचा जरी ज्योतिर्मंडलादिकांविषयीच प्रयोग होत असल्याचे दृष्टी
पडत असले तरी ते शब्द सचेतन आणि ऐश्वर्यादिकांनीं संपन्न अशा त्या त्या
देवतात्म्याचे वाचक आहेत. कारण, मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांमध्ये सचेतन
देवतात्म्यासंबंधाने आदित्यादि शब्दांचा प्रयोग असल्याचे दिसत आहे. (तर
मग ज्योतिर्मंडलादिकांचे वाचक आदित्यादि शब्द असतात ह्याची वाट काय ?
ह्या शंकेचे उत्तर सांगतो) ऐश्वर्य असल्यामुळे देवतांना ज्योतींच्या बगैरे
रूपाने राहण्याचे व इच्छेप्रमाणे हवे ते शरीर धारण करण्याचे सामर्थ्य आहे;
आणि सुब्रह्मण्यविषयक अर्थवादांमध्ये मेधातिथेर्मेव असे श्रुत आहे; आणि हे
इंद्राका उद्देशून संबोधन आहे. (उद्गातृगणांमध्ये सुब्रह्मण्य वृणून एक
कविज आहे;) आणि इंद्राने बोकडु होऊन मेधानिधि मुनीन्द्रा हरण केले
असे षड्विंशब्राह्मणांतही आहे. त्याचप्रमाणे आदित्य पुरुषरूप धारण करून
कुंतकिडे गेला, असे स्मृतींतही सांगितले आहे. मृत्तिकादिकांचेही ठिकाणीं
सचेतन अधिष्ठाते असल्याचे समजत आहे. कारण, मृत्तिका हाणाली, उद-
काने भाषण केले, इत्यादि प्रयोग दृष्टी पडतात. आदित्यादिकांचे ठिकाणीं
असलेली जी तेज बगैरे महाभूते ती अचेतन असल्याचे कबूल आहे.
परंतु, त्या आदित्यादिकांचे ठिकाणीं अधिष्ठाते असलेले जे देवतास्ते ते सचेतन
असल्याच-मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांचे ठिकाणीं दृष्टी पडणाऱ्या व्यवहारावरून-
मिदं होत असल्याबद्दल पुढीं सांगितले आहे. मंत्र व अर्थवाद ह्यांचा विविधेय
देवतांचे असल्यामुळे देवतांना शरीर बगैरे आहे असे दर्शविण्याचे त्यांचे

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादेऽष्टमाधिकरणम् ।

४७७

सद्भावयोः कारणं नान्यार्थस्वप्नन्यार्थत्वं वा । तथा कस्यार्थमपि प्रस्थितः पथि
वर्तितं तृणपर्णाद्यस्तीत्येव प्रतिपद्यते । अत्राह । विषम इत्युक्तम् । तत्र हि तृणपर्णा-
दिविषयं प्रत्यक्षं प्रवृत्तमस्ति येन तदस्तित्वं प्रतिपद्यते । अत्र पुनर्विध्युद्देशैकवाक्य-
भावेन स्तुत्यर्थेऽर्थाद न पार्थगर्थेन वृत्तात्मविषया प्रवृत्तिः शक्याऽध्यवसातुम् । न
हि महावाक्येऽर्थप्रत्यायकेऽवान्तरवाक्यस्य पृथक्प्रत्यायकत्वमस्ति । यथा न सुरां
पिबेदिति पदद्वयसम्बन्धात्सुरापानादिविधिरपीति । अत्रोच्यते । विषम उपम्यासः ।
युक्तं यत्सुरापानप्रतिषेधे पदाम्बयस्यैकत्वादवान्तरवाक्यार्थस्याप्यहमम् । विध्युद्देशार्थ-

ठिकाणीं सामर्थ्यं नाहीं, असे जें काटलें आहे त्याविषयी आतां आह्मीं सांगतो.
प्रत्यय येणें व न येणें हेंच विवक्षित गोष्ट असण्याचे व नसण्याचे कारण
होय. दुसरीकडे विनियोग असणें किंवा नसणें त्याचें त्याला कारण नाहीं.
दुसऱ्या कामाकरितांही मिचलेलीं मनुष्य मार्गांत पडलेलें तृण, पान वगैरे आहे
असाच त्याला अनुभव येत असतो. ह्यावर पूर्वपक्षी क्षणतो, हा दृष्टांत जुळ-
णारा नाहीं. कारण, मार्गामध्यें तृण, पर्ण इत्यादि पदार्थ प्रत्यक्ष प्रवृत्त झालेले
असतात आणि क्षणून त्यांच्या अस्तित्वाचा जाणान्याला अनुभव येतो. परंतु,
ह्या ठिकाणीं विधिवाक्यानीं एकवाक्यता असल्यामुळे विधिप्रशस्तच जो
अर्थवाद त्यांच्या ठिकाणीं वृत्तांतविषयक प्रवृत्ति स्वतंत्र अर्थानें आहे असे
निश्चित करणें शक्य नाहीं (वृत्तांत क्षणजे पूर्वी होऊन गेलेली गोष्ट.
प्रजापतिरान्नो वषामुदात्तिवदन् असा अर्थवाद आहे आणि प्रजापतीनें
आपली वषा काढिली, हा ह्या अर्थवादविषयक वाक्याचा अर्थ आहे. पूर्वी
होऊन गेलेला जो प्रजापति त्याला शरीर होतें हे दर्शविण्याकडे ह्या अर्थ-
वादाचें तात्पर्य नसून वषायागाची प्रशंसा करण्याकडे तात्पर्य आहे. सारांश,
विधीच्या स्तुतीकरितां असलेला जो अर्थवाद त्याचें तात्पर्य पूर्वी होऊन
गेलेली गोष्ट दर्शविण्याकडे स्वतंत्र रीतीनें असणें शक्य नाहीं.) विशेष
अर्थाचा बोध करणारे महावाक्य असतांना अत्रांतर वाक्याचे तात्पर्य वेगळ्या
गोष्टांचा बोध करण्याकडे होणें शक्य नाहीं. न सुरां पिबेत्, ह्या नकार-
भुक्त वाक्यामध्ये तीन पदांचा संबंध असल्यामुळे सुरापानाचा निषेध हाच
एक अर्थ दिसत आहे. नकार सोडून सुरां पिबेत् ह्या दातच पदांचा संबंध
मानिल्यानें सुरापानविधिही ह्या वाक्यांत सांगितला आहे असें मानितां येणार
नाहीं. ह्याचें उत्तर सांगतो. हे उदाहरण बरोबर नाहीं. पदांचा अन्वय सुरापाना-

बादयोस्त्वर्थवादस्यानि पदानि प्रथमन्वयं दृष्टान्तविषयं प्रतिपद्यान्तरं केमर्थक्य-
वशेन कार्ये विवेकावकत्वं प्रतिपद्यन्ते । यथा हि वायव्यं चेतमालभेत भूतिनाम
इत्यत्र विष्णुरेतद्वर्तिनां वायव्यादिपदानां विविना सम्बन्धः । नैवं वायुर्वै क्षेपिष्ठा
देवता कथमेव त्वेन भाग्येयेनोपधावति स एवेनं भूतिं गमयतीत्येवामर्थवादगतानां
प्रदानाश्च । न हि भवति वायुर्वा आलभेतेति क्षेपिष्ठा देवता वा आलभेतेत्यादि ।
वायुस्त्वभावसङ्घातेन त्ववान्तरसम्बन्धं प्रतिपद्येवं विशिष्टदेवत्वमिदं कर्मेति विधि
स्युपपत्तिः । तत्र सौख्यान्तरवाक्यार्थः प्रमाणान्तरमोक्षरो भवति तत्र तद्वत्वादे-
कस्यैवादः प्रवर्तते । यत्र प्रमाणान्तरविरुद्धस्तत्र धुणवादेन । यत्र तु तदुभयं नास्ति

निषेधाविषयीं एकच होत असत्यामुळे (झणजे न सुरां पिबेत् ह्या वाक्यांतील
तिन्ही पदांचे एक वाक्य होऊन सुरापाननिषेध ह्या एकच गोष्टीचा बोध ते
वाक्य करीत असल्यामुळे) अत्रांतरवाक्यार्थ मानिताच येत नाही. (सुरां
पिबेत् ह्या दोन पदांचे वाक्य कल्पून सुरापानाचा विधि मानिता येणारच
नाही. कारण, एकाच गोष्टीसंबंधाने विधि व निषेध असे परस्पर विरुद्ध प्रकार
संभवनीय नाहीत. सुरां पिबेत् एवढे दोनपदांचेच वाक्य आपण मानिल्यास न
सुरां पिबेत् ह्या निषेधाचीच उपपत्ति होणार नाही.) विधिवान्वय आणि अर्थवाद
ह्यांमध्ये अर्थवादस्थ जी पदे असतात ती होऊन गेलेली गोष्ट दर्शविण्याविषयी
असतात; व त्यांचे स्वतंत्र तात्पर्य होऊन गेलेली गोष्ट दर्शविण्याकडे
असते आणि ह्या वाक्याचा उपयोग काय? अशी शंका राहून नये झणून ती
विधीची स्तावक होत असतात. उदाहरणार्थ, पृथ्व्येच्छु पुरुषाने नागदेवतेला
उद्देशून धेतपशुचे आलभन करावे; ह्या ठिकाणच्या विधिवान्वयात असलेली
जी वायव्यादिपदे त्यांचा विधीशी संबंध आहे. परंतु, ह्याप्रमाणे वायुर्वै क्षेपिष्ठा
गमयति ह्या अर्थवादवाक्यांतील पदांचा संबंध विधीशी नाही. कारण, वायुने
आलभन करावे किंवा अति शीघ्र देवतेने आलभन करावे असे ह्या पदांवरून
होणे शक्य नाही. वायूचा स्वभाव सांगण्याने अत्रांतर संबंध दर्शवून वायुरूप
विशिष्ट देवतेने युक्त असे हे कर्म आहे झणून अर्थवादगतपद विधीचीच
प्रशंसा करीत आहेत. ह्यास्तत्र, ज्या अर्थवादांमध्ये तो अत्रांतर वाक्यार्थ
दुसऱ्या प्रमाणाळा गोचर होत असतो त्याठिकाणी त्याच्या अनुवादाने अर्थ-
वादाची प्रवृत्ति होत असते. (अग्निर्हिमस्य धेपजं असे एक अर्थवादवाक्य
आहे; आणि अग्नि हे थंडाचे अपघ हेंच. असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे.
हा अर्थ ह्या श्रुतिप्रमाणाशिवाय इतर प्रमाणाळाही गोचर आहे. झणजे इतर

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे ऽष्टमाधिकरणम् ।

४३

तत्र किं प्रमाणान्तरभावाद्गुणवादः स्यादाहोस्विप्रमाणान्तराविरोधाद्विद्यमानवा-
द इति प्रतीतिशरणे विद्यमानवाद आशयणीयो न गुणवादः । एतेन मन्त्रो व्याख्यातः
अपि च विधिभिर्येन्द्रादिवैद्यमानि हवींषि चोदयान्निरपोक्षितामिन्द्रादीनां स्वरूपम्

प्रमाणानेही सिद्ध होणारा आहे. कारण, अग्नि सन्निध असतांना थंडी करी
होते असा प्रत्यक्ष अनुभवच आहे. हास्तव, प्रसिद्ध गोष्टीचा अनुवाद करून
ह्याटिकाणीं अर्थवादाची प्रवृत्ति आहे.) ज्याटिकाणीं अर्थवादविषयक वाक्यांचा
अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरुद्ध असतो त्या टिकाणीं गुणवादाने अर्थवादाची
प्रवृत्ति असते. (आदित्यो यूषः यजमानः पशुः अशीं अर्थवादवाक्ये आहेत
आणि आदित्य हाच यूष यज्ञस्तंभ होय व यजमानच पशु होय, असा हा
अर्थवादवाक्यांचा अर्थ आहे. आदित्य हा ज्यातिर्मंडलारमक असल्याचें सिद्ध
आहे; आणि यजमान हा यागकर्ता झणून प्रत्यक्ष दिसत आहे. तेव्हां आदित्य
हा यूष नाही व यजमान हा पशु नाही हे प्रत्यक्षप्रमाणाने सिद्ध आहे. झणजे
आदित्य हा यूष व यजमान हा पशु हे जे अर्थवादवाक्यांमध्ये सांगितले आहे
ते दुसऱ्या प्रमाणाशीं हाणजे प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध आहे. झणून, आदित्यो
यूषः व यजमानः पशुः ह्या अर्थवादांची प्रवृत्ति गुणवादाने आहे. गुणवाद
झणजे गुण दर्शविणे, प्रशस्तता दाखविणे. ज्याप्रमाणे सूर्य पवित्र आहे
त्याप्रमाणे यूष पवित्र होय असे दर्शविण्याच्या उद्देशाने आदित्यो यूषः असे
वाक्य आहे.) ज्याटिकाणीं तीं दोन्हीही नसतात (झणजे अर्थवादवाक्यांत
दर्शविलेली गोष्ट दुसऱ्या प्रमाणाने सिद्धही नसते व दुसऱ्या प्रमाणाने अशी
विरुद्धही नसते.) दुसऱ्या प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळे गुणवाद मानावा,
(झणजे अर्थवादवाक्य प्राशस्त्यबोधक मानावे) किंवा दुसऱ्या प्रमाणाशीं
विरोध नसल्यामुळे विद्यमानवाद समजावा (झणजे अर्थवादवाक्य विद्यमान
असणारीच गोष्ट दर्शविणारे आहे असे समजावे.) अशी शंका येत आहे.
हास्तव, प्रतीतीचें अवलंबन करणाऱ्यांनीं झणजे जे अनुभव येत असेल त्याच
अवलंबन करणाऱ्यांनीं विद्यमान वादाचा आश्रय केला पाहिजे. त्यांनीं गुणवादाचा
आश्रय करणे योग्य नव्हे. (वज्रहस्तः पुरंदरः असे एक अर्थवादवाक्य आहे
आणि इंद्र वज्रपाणि आहे, असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे. इंद्राच्या हातांत वज्र
आहे ही गोष्ट दुसऱ्या प्रमाणांनीं सिद्ध नाही. त्याचप्रमाणे इंद्र वज्रपाणि नसून
शूलपाणि आहे किंवा चक्रपाणि आहे असा ह्या अर्थवादवाक्याशीं विरोध
कोठे दृष्टी पडत नाही. तेव्हां दुसऱ्या प्रमाणाने सिद्ध नसलेले आणि दुसऱ्या

न हि स्वरूपरहिता इन्द्रादयश्चेतस्यारोपयितुं शक्यन्ते । न च चेतस्यनास्तदायै तस्यै तस्यै देवतायै हविः प्रदानुं शक्यते । आश्रयति च । यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां प्रमाणात्ता विरुद्धही नसत्तेजो जे वज्रहस्तः पुरंदरः ह अर्थवादवाक्य त्याच स्वाधीच तात्पर्य आहे असं समजावं. ज्या अर्थवादवाक्याचें स्वाधी तात्पर्य असतं त्याला भूतार्थवाद अथवा विद्यमानवाद असं खणतात. अर्थवाद तीन प्रकारचा असतो. गुणवाद, अनुवाद आणि भूतार्थवाद. ज्या अर्थवादवाक्याचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाशी विरुद्ध असतो ते अर्थवादवाक्य गुणवाद होय; ज्या अर्थवादवाक्याचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणानेही निश्चित केलेला असतो ते अर्थवादवाक्य अनुवाद होय; आणि ज्या अर्थवादवाक्यामध्ये हा दोन्हीही गोष्टी संभवनीय नसतात, ते अर्थवादवाक्य भूतार्थवाद होय. तिन्हीप्रकारच्या अर्थवादाचें लक्षण दर्शविणारा एक प्रसिद्ध श्लोक आहे तो येणेप्रमाणे :—

विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते ।

भूतार्थवादस्तद्भानादर्थवादस्त्रिधा मतः ॥

मंत्राचीही गोष्ट ह्याप्रमाणेच समजावी (क्षणजे, मंत्रांचेही स्वाधीच तात्पर्य आहे असं समजावें. सारांश, मंत्रांचेही स्वाधी तात्पर्य असल्यामुळे देवतांच्या रूपाविषयी त्यांचेही प्रामाण्य आवश्यक आहे. शिवाय, इंद्रादि देवतांनी युक्त असलेल्या हवींचे हवन करण्याविषयी आज्ञा करणारे जे विधि त्यांनाही इंद्रादिकांच्या स्वरूपाची अपेक्षा आहेच. देवतेला उद्देशून हवीला स्पर्श करणे आणि त्या हवीवर असलेले आपले स्वत्व निवृत्त करून देवतेचें स्वत्व उत्पन्न करणे हे यागाचें स्वरूप होय. यागशब्दाचा अर्थच इतका ठरत असल्यामुळे देवतेचा उद्देश ही एक यागांतील प्रधान गोष्ट आहे. परंतु, मनामध्ये जी देवता आलेली नाही तिच्या उद्देशून हवीला स्पर्श होणे शक्य नाही. नारळाच्या उद्देशाने तो बाजारांत गेला असे एक वाक्य आहे; आणि नारळ भाजण्याच्या उद्देशाने तो बाजारांत गेला, असा हा वाक्याचा अर्थ होत आहे. परंतु, नारळ हा पदार्थ मनांत उभा राहिल्याशिवाय त्याच्या उद्देशाने बाजारांत जाणेच शक्य नाही. तेव्हां, ज्या देवतेला उद्देशून याग करण्याचा असेल तो देवता उद्देशकाळीं मनामध्ये येणेच अवश्य आहे. परंतु, स्वरूपरहित इंद्रादि देवता मनामध्ये आणितो येणे शक्य नाही; आणि मनांत देवता आरूढ झाल्याशिवाय त्या देवतेला उद्देशून हवि अर्पण होणेच शक्य नाही. “ ज्या देवतेला उद्देशून हविर्द्रव्य घेतलेले असेल त्या देवतेचें

व्यापेद्वद्वक्त्रिभ्यमिति । न च शब्दमात्रमर्थस्वरूपं सम्भवति । अत्रार्थयोगे-
दात् । तत्र यादृशं मन्त्रार्थवादयोर्विज्ञानीनां स्वरूपमवगतं न तत्तादृशं सम्भवमात्रमेव
प्रत्याख्यातं युक्तम् । इतिहासपुराणमपि व्याख्यातेन मार्गेण सम्भवन्मन्त्रार्थवाद-
मूलत्वात्प्रभवति देवतविषयादि साधयितुम् । प्रत्यक्षादिमूलमपि सम्भवति । ह्यसि
ज्ज्ञाकमप्रत्यक्षमपि चिरन्तनानां प्रत्यक्षम् । तथा च व्यासादयो देवादिविधिः
प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते । यस्तु ब्रूयाद्विदानीन्तनानामिव पूर्वेषामपि नास्ति
देवादिविषयवहन्तुं सामर्थ्यमिति स जगद्विचित्र्यं प्रतिषेधेत् । इदानीमिव च नाभ्य-
दापि सार्वभौमः क्षत्रियोऽस्तीति ब्रूयात् । ततश्च राजसूयादिवेदोपलब्ध्याह ।
इदानीमिव च कालान्तरेऽप्यव्यवस्थितप्रादान्वर्णाश्रमधर्मान्प्रतिजानीत । ततश्च

ध्यान वषट्कार ह्यणपाराने करावे. अशीं श्रुतिही ऐतरेयब्राह्मणात् आहे.
(ह्यास्तव, चित्ताचे ठिकाणी देवता आरूढ होणे अवश्य असल्यामुळे तिळा
शरीर मानणे अवश्यच आहे. शिवाय, शब्द हेच देवतेचे रूप हे मानणे
योग्य नव्हे. कारण,) शब्द व अर्थ दोन्ही भिन्न भिन्न असल्यामुळे केवळ
शब्द हेच अर्थाचे स्वरूप होणे संभवनीय नाही. तेव्हा मंत्र व अर्थवाद
ह्यांमध्ये इदादिदेवतांचे स्वरूप जसे व ज्याप्रकारचे अवगत होत आहे तसे
व त्याप्रकारचे स्वरूप त्यांचे नाही असे वेदप्रमाण मानणाऱ्याला (ह्यणजे
वेदांतील शब्द प्रमाण मानणाऱ्याला) ह्यणजेच योग्य नाही. मंत्र व अर्थवाद
ह्यांसंबंधाने जो प्रामाण्यप्रकार दर्शविला आहे त्याचप्रकाराने इतिहास-
पुराणेही, मंत्र व अर्थवाद ह्यांचा आधार असल्यामुळे प्रमाण ठरत आहेत
आणि ह्यणूनच देवतांचे शरीर वगैरे ती सिद्ध करून देण्यास समर्थ आहेत.
मंत्र व अर्थवाद एवढेच इतिहासपुराणांना मूल नसून प्रत्यक्षादि प्रमाणांचाही
त्यांना आधार आहे. आह्मांला अप्रत्यक्ष परंतु, पुरातनकालच्या लोकांना
प्रत्यक्ष अशी एकादी गोष्ट असतेच. व्यासादिक देवादिकांबरोबर प्रत्यक्ष
व्यवहार करीत असल्याचे स्मृतिप्रमाणानेही सिद्ध आहे. सांप्रतच्या लोकां-
प्रमाणे पूर्वीच्या लोकांनाही देशादिकांशी व्यवहार करण्याचे सामर्थ्य नव्हते
असे जो ह्यणेत तो जगद्विचित्र्यही नाही ह्यणू लागेल. सांप्रत ज्याप्रमाणे
क्षत्रिय सार्वभौम नाहीत त्याचप्रमाणे कुव्हांही क्षत्रिय सार्वभौम असण्याचा
संभव नाही असे तो ह्यणू लागेल. असे तो ह्यणू लागल्यास (ह्यणजे पूर्वीही
क्षत्रिय नव्हते असे तो ह्यणू लागल्यास) क्षत्रिय राजाळा लदेहून असलेले
राजसूयादिविषयक विधि बाधित होऊं लागतील. शिवाय, सार्वभौम

व्यवस्थानिधायिवाचनमर्थकं स्यात् । तस्मादभौतकपंचगोचरान्तगा देवादिभिः प्रत्यक्षं स्वयज-द्वुरिति शिष्यते । अपि च स्मरन्ति । स्वाध्यायादिष्टदेवतासम्प्रयोग इत्यादि । योगोऽध्यागिमाद्यैक्यप्राप्तिफलः स्मर्यमाणो न कथ्यते साहसमानेन प्रत्याख्या-
तुम् । श्रुतिश्च योगमाहत्तम्यं प्रत्याख्यापयति ।

पृथ्व्यग्नेजोऽनिलस्ये सद्युस्थिते पञ्चास्थके योगमुने प्रकृते ।

न तस्य रोगो न जरा न क्षुभुः प्राप्तस्व योगप्रतिभयं शरीरमिति ॥

काळांतराही वर्णाश्रमधर्म प्रायः अन्यवस्थित असत्यावदलं प्रतिज्ञा कळं लगेल, आणि वर्णाश्रमधर्मव्यवस्थाच नव्हती असें झणू लागल्यास युगानुरूप वर्णाश्रमधर्मव्यवस्था लवून देणारे शास्त्र व्यर्थ होऊं लागेल. तस्मात्, पुरातन-
कालचे लोक धर्माचरणाच्या उत्कृष्टतेमुळे देवादिकांशीं (संभाषणादि) प्रत्यक्ष व्यवहार करीत होते असें मानणेच योग्य आहे. शिवाय, स्वाध्याया-
दिष्टदेवतासंप्रयोगः इत्यादि (भगवान् पतंजलि महर्षींची) योगसूत्रेही आहेत. (देवा कथयः सिद्धाश्च स्वाध्यायशीलस्य दर्शनं गच्छन्ति कार्यं चास्य वर्तन्त इति असें ह्या सूत्रावर वेदव्यासांचे अभ्यास असून त्याचा अर्थ “वेदाध्ययनशील पुरुषाला देव, ऋषि व सिद्ध ह्यांचे प्रत्यक्ष दर्शन होतें व ते त्याच्या उपयोगी पडूं लागतात. अभिप्रेतमन्त्रजपादिलक्षणे स्वाध्याये भक्त्यमाणे योगिन इष्ट्याऽभिप्रेतया देवतया संप्रयोगो भवति सा देवता प्रत्यक्षा भवतीत्यर्थः । अशी भोजदेववृत्ति ह्या सूत्रावर असून तिचा अर्थ “विवक्षितमंत्रजपादिरूप अध्ययन अतिशय होऊं लागले असता योग्याला इष्टदेवतेचे प्रत्यक्ष दर्शन होतें ” असा आहे) त्याचप्रमाणे आणि-
मादि ऐश्वर्यांची प्राप्ति हें ज्याचे फल आहे तो योग शास्त्रप्रतिपादित असतांना नाहीं झणून केवळ दांडगाईनं लाचें निरसन होणे शक्य नाही. पृथ्व्यं-
शरीरम् । ह्या श्रुतीनही योगसामर्थ्य दर्शविले आहे. (“ पायाध्या सळव्या-
पासून गुडध्यापर्यंत पृथ्वी आहे अशी भावना करून, गुडध्यापासून नाभी-
पर्यंत उदक आहे अशी दृढभाषना धरून, नाभीपासून मानेपर्यंत तेज आहे अशी भावना धरून, मानेपासून डोक्यांतील केस उगवण्याच्या स्थानापर्यंत वायु आहे अशी भावना करून आणि तेथून ब्रह्मरंध्रापर्यंत आकाश आहे अशी भावना करून पंचमहाभूते योगदाने वश केले असतां ह्याणि आणिमादि योग प्राप्त होऊन तेजोमय शरीर प्राप्त झाले असतां योंखाळा रोग, जरा व मृत्यु प्राप्त होत नाहीत ” असा ह्या वेताध्तरोगनिपदांतील श्रुतीचा अर्थ

शुभस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्मूच्यते हि ॥२४॥

ऋषीणामपि मन्त्रब्राह्मणद्वयिनां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोपमातुं युक्तम् । तस्मात्तन्मूलमितिहासपुराणम् । लोकप्रसिद्धिरपि न सति सम्भवे निरात्म्यनाश्रय-
समर्था युक्ता । तस्मादुपपन्नो मन्त्रादिभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमः । तत्तथाधित्वा-
दितम्भवत्तुपपन्नो देवलोकाभ्यां ब्रह्मविद्यायामधिकारः । ब्रह्ममुक्तिदत्तनाम्न्यदेव-
मेवोपपद्यन्ते ॥ २३ ॥

आहे.) मंत्र व ब्राह्मण अवलोकन करणाऱ्या ऋषींचे सामर्थ्याची आमच्या
सामर्थ्याशी तुलना करणे योग्य नाही. तस्मात्, इतिहासपुराणे साधार आहेत.
त्याचप्रमाणे साधार ठरणे संभवनीय असतांना लोकप्रसिद्धिही निराधारच
आहे असे ठरविणे योग्य नाही. (चित्रकार इंद्राचे चित्र हातात वज्र असल्याचे
काहीत असतात; गणपतीची मूर्ति सोड, सुपासारखे कान वगैरेनी युक्त
अशीच करीत असतात इत्यादि प्रकारचा जो व्यवहार ती लोकप्रसिद्धि होय.)
तस्मात्, मन्त्रादिकांवरून (ऋणजे मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराणे, योगशास्त्र
व लोकप्रसिद्धि ह्यांवरून) देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचे मानणेच
योग्य आहे; आणि देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचे इच्छादि अधिकार-
कारणे असल्याचे सिद्ध होत असल्यामुळे देवादिकांनाही ब्रह्मविद्येविषयी
अधिकार असल्याचे सिद्ध होत आहे. असे मानिले तरच (ऋणजे देवादि-
कांना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे असे मानिले तरच) ऋणमुक्ति हे ज्यांचे
फल आहे त्या उपासनांची संगति लागणे शक्य आहे. (दहरादि उपासनांचे
फल देवशरीरप्राप्ति असे सांगितले आहे. दहरादि उपासनांच्या योगाने
ब्रह्मलोकीं देवशरीर प्राप्त झाले असतां निर्विशेष साक्षात्कार उपपन्न होऊन
परममुक्ति प्राप्त होत असते. ह्यामुळे दहरादि उपासना क्रमानें मुक्ति देणाऱ्या
आहेत. तेव्हां देवादिकांना जर ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाही असे मानिले तर
देवशरीर प्राप्त झालेल्या ऋणजे ब्रह्मलोकीं देव बनलेल्या दहरादि विषयक
उपासना करणाऱ्यांना मुक्ति प्राप्त होणारच नाही. कारण, ज्ञानाशिवाय मुक्ति
शक्य नाही. ब्रह्मविद्येच्या परिशीलनाशिवाय ज्ञानप्राप्ति होणे संभवनीय नाही;
आणि ब्रह्मविद्येचा अधिकारच देवादिकांना नसल्यामुळे त्यांच्या ह्यामुळे ब्रह्म-
विद्येचे परिशीलनच होणे शक्य नाही. ह्यास्तव; ब्रह्मविद्येचा अधिकार देवा-
दिकांना आहे असेच मानणे भाग आहे) ॥ २३ ॥

यथा ब्रह्मविद्याधिकारनियममपेक्ष्य देवादीनामपि विद्यास्वधिकारः तत्कालमैव विद्या-
स्वधिकारनियमापवादेन शब्दस्याप्यधिकारः स्यादित्येतामाशङ्कं निवर्तयितुमिदमधि-
करणमारभ्यते । तत्र शब्दस्याप्यधिकारः स्यादिति तावत्प्राप्तम् । अर्थित्वसा-
म्बन्धयोः सम्भवात् । तस्माच्छब्दो यत्रोक्तवच्छब्द इतिवच्छब्दो विद्यायामनवच्छब्द इति
च निषेधाश्रयणात् । यत्र कर्मस्वनधिकारकारणं शब्दस्यानधिस्त्वं न तद्विद्यास्वधि-
कारस्यापवादकं लिङ्गम् । न आहवनीयादिरहितेन विद्या वेष्टितुं न शक्यते । भवति
च लिङ्गं शब्दधिकारस्योपोद्बलकम् । सर्वगविद्यायां हि ज्ञानश्रुतौ पौत्राण्यं शब्दं

शुभस्य तदना० च्यते हि । हे नवव्या अधिकरणाचे पहिले सूत्र आहे.
“ हंसाचे अनादरयुक्त भाषण श्रवण करून ज्ञानश्रुतीला वाईट वाटले आणि
तो ज्ञानप्राप्तीकरिता रेखाकडे गेला असता शूद्र असे संबोधून त्याने आपले
जतीन्द्रियज्ञान ज्ञानश्रुतीला सुचविले ” असं ह्या सूत्राचे तात्पर्य आहे.

(पूर्वोक्त्या अधिकरणांत) ज्याप्रमाणे मनुष्याचा ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार
आहे ह्या नियमाचा निषेध करून देवादिकांनाही ज्ञानाधिकार असल्याचे सिद्ध
केले आहे त्याचप्रमाणे (ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या) द्विजातीनांचा ब्रह्म-
विद्येचा अधिकार आहे ह्या निषमाचा निषेध होऊन शूद्रांलाही अधिकार
असल्याचे सिद्ध होईल, अशाप्रकारची जी संभवनीय शंका तिची निवृत्ति
करण्याकरिता ह्या अधिकरणाला आरंभ झालेला आहे. (ज्यांत दुःखाचा
मुळांचा संबंध नाही असा शाश्वत आनंद प्राप्त होण्याची इच्छा कोणत्या बरे
देहधारी प्राण्याला असणार नाही? सर्वांना असणारच. ह्यास्तव,) अर्थव व
सामर्थ्य यांचेही ठिकाणी संभवनीय असल्यामुळे ब्रह्मविद्येसंबंधाने शूद्रांलाही
अधिकार असल्याचे प्रथमतः प्राप्त होत आहे. “ तरमात, यज्ञकर्मविषयी
शूद्र असमर्थ आहे ” असा ज्याप्रमाणे (तैत्तिरीयसंहितेतील सामकांडांत)
शूद्रांला वैदिककर्मचा निषेध सांगितल्याचं श्रुत आहे त्याप्रमाणे “ ब्रह्मज्ञा-
नविषयी शूद्र असमर्थ आहे ” अशाप्रकारचा निषेध कोठेही श्रुत नाही.
अनग्नित्व (हगजे आहवनीयादि कर्मांचा अभाव) हे जे शूद्रांला कर्मांचा
अधिकार नसल्याचे कारण आहे ते विद्याधिकाराचे हगजे ब्रह्मज्ञानाधिकाराचे
निषेधक चिन्ह होऊं शकत नाही. आहवनीयादि कर्मां नसलेल्या मनुष्याला
ब्रह्मविद्या समजणे शक्य नाही असे नाही. शिवाय, सूत्राचा अधिकार
ब्रह्मविद्येविषयी आहे या विधानाचे पुष्टीकरण करणारेही एक ठीग हगजे एक
चिन्ह श्रुतीमध्य आहे. सर्वगविद्येचे प्रकरण चालू असतांना ह्यादोषोपनिषदा-

अज्ञानेन परावृत्तिरिति । अहं हारेत्यादौ तत्रैव सह गोभिरस्तिविति । विदुरप्रभृ-
त्यश्वत्थामादिप्रभृता अपि विविधविज्ञानसम्पन्नाः स्मर्यन्ते । तस्मादधिक्रियते शूद्रो
विजातिरिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । न शूद्रस्याधिकारो वेदाध्ययनामावात् । अर्थात् वेदो हि
विहितवेदार्थो वेदार्थेऽप्यधिक्रियते । न च शूद्रस्य वेदाध्ययनमस्तदुपनयनपूर्वकत्वा-
द्देहाध्ययनस्य । उपनयनस्य च वर्णत्रयविषयत्वात् । एतदर्थित्वं न तदसति सामर्थ्ये-
ऽधिकारकारणं भवति । सामर्थ्यमपि न लौकिकं केवलमधिकारकारणं भवति ।

मध्ये) अहं हारे ० रस्तु ह्या टिकाणीं रैक्याने श्रयणेच्छु पात्रायण जानश्रुतीला
अनुलक्षून शूद्रशब्दाचा प्रयोग केलेला आहे; (आणि हे शूद्रा, तुला अधिकार
असा. अरे, गाईसहवर्तमान हार व रथ तुल्यापाशींच राहोत) असा त्या श्रुतीचा
अर्थ आहे. विदुरप्रभृति पुरुष शूद्रजातीय स्त्रीप्राप्तून उत्पन्न झालेले असूनही
विविध प्रकारच्या ज्ञानाने संपन्न असल्याचे स्मृतीमध्ये सांगितले आहे. तस्मात्,
शूद्र ब्रह्मज्ञानाविषयी अधिकारी आहे.

ह्याप्रमाणे पूर्ववक्षाने. प्राप्त झाले असतांना आमचें उत्तर येणेंप्रमाणें :—
वेदाध्ययनाचा अभाव असल्यामुळे शूद्राला अधिकार नाही. वेदाध्ययन करून
वेदार्थज्ञान वरवर झालेल्यालाच वेदार्थाविषयी हाणजे वेदविहित कर्माविषयी
अधिकार आहे. परंतु, शूद्राला मुळीं वेदाध्ययनच नाही. कारण, वेदाध्यय-
नाचा अधिकार प्राप्त होण्याला प्रथम उपनयन व्हावें लागतें; आणि उपनयन
हें (ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या) त्रिवर्णिकांचेंच होणें शक्य आहे. अर्थात्
हाणजे इच्छा असणे ही गोष्ट शूद्राच्या टिकाणीं असली तरी सामर्थ्य नसतांना
केवल अर्थित्व हें अधिकारप्राप्तीचें कारण होऊं शकत नाही. (पुस्तकें मिल्-
ण्याचा संभव असल्यामुळे गुरुशिष्या व उपनयनाशिवाय पुस्तकांवरून
वेदाध्ययन होणें संभवनीय आहे. वेदाध्ययनामुळे त्याला वरवर वेदार्थही
समजणें शक्य आहे आणि हाणून वैदिककर्माविषयी त्याटिकाणीं सामर्थ्यही
येणें संभवनीय आहे. अध्ययनाचा निषेध असल्यामुळे आणि निषिद्धकर्मांचे
आचरण पतनाला कारणीभूत होत असल्यामुळे शूद्र अध्ययनाविषयी प्रवृत्त
होणार नाही असें दणता येणार नाही. कारण,

ज्ञानाधिः सर्व कर्माणि भस्मसात्कुस्तेऽर्जुन ।

ह्या वचनांत भगवानांनी ज्ञानरूप अग्नि सर्व प्रकारच्या कर्मांचें दहन
करित असतो असें सांगितलें असल्यामुळे पुस्तकावरून केलेल्या अध्ययनामुळे
व विचारादिक्तांमुळे जें ज्ञान प्राप्त होईल त्या ज्ञानाच्या योगानें अध्ययनरूपनि-

शास्त्रीविषये शास्त्रीवत्स्य सामर्थ्यस्यापेक्षितत्वाद् । शास्त्रीवत्स्य च सामर्थ्यस्याभ्यव-
निराकरणेन निराकृतत्वाद् । यथैवं शूद्रो यज्ञेऽनवकल्मः इति तस्माच्च पूर्वकल्मा-
श्विषावसामर्थ्यनवकल्मसत्वं द्योतयति न्यायस्य साधारणत्वाद् । यत्पुनः संकर्षणविषय-
शूद्रकल्मसवर्णनलिङ्गं मन्यते न तद्विज्ञं न्यायाभावाद् । न्यायोक्तं हि किमुदर्थं
द्योतकं भवति । न चात्र न्यायोऽस्ति । कामज्ज्ञानं शूद्रकल्मः संवर्गविधायामेवैकस्या

विद्वत्कर्माचरणजन्य दोषाचे निरसन हेतुः हे क्षणं बरोबर नाही. कारण,)
सामर्थ्यही केवळ लौकिक असल्यास अधिकारप्राप्तीचे कारण होणार नाही.
शास्त्रीयगोष्टीविषयी शास्त्रीयसामर्थ्याचीच अपेक्षा आहे. (पुस्तकांवरून
होणाऱ्या अध्ययनादिकांमुळे उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाने जर निविदाचरणजन्य
दोषाची निवृत्ति होऊं लागली तर अध्ययनविधिच व्यर्थ होऊं लागेल.
झास्तून, केवळ लौकिकसामर्थ्य क्षणजे पुस्तक मिळत असल्यामुळे व अक्षर-
भोळक असल्यामुळे अध्ययन करण्याचे सामर्थ्य असणे हे ब्रह्मज्ञानाचा
अधिकार प्राप्त होण्याला कारण होत नाही.) वेदाध्ययनाचाच निषेध शूद्राला
असल्यामुळे शास्त्रीयसामर्थ्याचेही निराकरण झालेले आहे. (विद्येविषयी शूद्र
असमर्थ आहे असा जरी निषेध श्रुत नाही ही गोष्ट खरी आहे. परंतु,)
यज्ञकर्माविषयी शूद्र असमर्थ आहे असे जे श्रुतीत सांगितले आहे त्या न्यायाने
ब्रह्मज्ञानाविषयीही शूद्राची असमर्थता तीच श्रुति दर्शवीत आहे. कारण,
न्याय दोन्ही ठिकाणी साख्खाच लागू पडणारा आहे. (यज्ञे हे पद उपलक्षण
समजावपाचे आहे आणि क्षणून ज्ञानाविषयीही शूद्राला वाचनिकच निषेध
असल्याचे बरोळ श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) संवर्गविधायकरणांत शूद्र-
शब्द श्रुत असणे हे जे तुला विद्येविषयी शूद्राला अधिकार असल्याचे लिंग
(क्षणजे गमक) वाटत आहे ते रिझ नाही. कारण, न्यायाचा अभाव आहे.
(तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽनवकल्मः) या श्रुतीतील तस्मात् या पदाने दर्शविलेला
न्याय यज्ञकर्म आणि ब्रह्मविद्या यांविषयी साख्खाच लागू पडत असल्यामुळे
क्षणजे यज्ञकर्माविषयी सामर्थ्य नसण्याचे जे कारण तेच कारण ब्रह्मज्ञाना-
विषयी शूद्राचे सामर्थ्य नसल्याविषयी असल्यामुळे आणि असमर्थ्याच्याच
अर्थित्वादि संभयरूप न्यायाचेही निरसन होत असल्यामुळे ते लिंग आहे
असे मानित्ता येत नाही.) कारण, न्यायाने जी गोष्ट उक्त असेल त्याविषयी
लिंग द्योतक होत असते. परंतु, या ठिकाणी न्याय नाही. (वर्षासु रथकार
आदधीत । एत्यथा निषादस्थपतिं याजयेत् अशी वाक्ये आहेत. रथकार

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे नवमाधिकारणम् ।

४८७

शूद्रमात्रिकुर्वीतद्विषयत्वात् सर्वासु विद्यासु । अर्थवादरूपत्वात् न कचिदन्वयं शूद्रवि-
कल्पेऽस्त्यहरे । नक्त्यते चार्थं शूद्रशब्दोऽविकृतविषयो योजयितुम् । कथमिरूप्यते ।

रत्ने वर्षाकालामय्ये आधानं करावे, असा पहिऱ्या वाक्याचा अर्थ असून
निषादस्थपतीकडूनही इष्टे करवावो, असा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ आहे.
इयकार आणि निषाद हे त्रैवर्णिकाहून भिन्न आहेत. तथापि, ह्या विधायक-
वाक्यावरून त्यांना आधानाचा व विवाक्षित इत्यांचा अधिकार असल्याचे सिद्ध
होत आहे. परंतु, शूद्राच्या अधिकारासंबंधाने असे काही विविधाक्य श्रुतीमध्ये
आढळत नाही. अह हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु ह्या अर्थवाद-
वाक्यामध्ये जो शूद्रशब्द आहे तो दुसऱ्या प्रमाणाने सिद्ध असलेल्या अर्थाचा
वाचक असल्यामुळे त्याचे स्वार्थी तात्पर्य नाही. कारण, दुसऱ्या प्रमाणाशी
जेव्हा अर्थवादवाक्यांत निर्दिष्ट केलेली गोष्ट विरुद्ध येत नसेल तेव्हाच अर्थ-
वादाचे स्वार्थी तात्पर्य असते. ह्यास्तव, न्यायविरोध दर्शविला असल्यामुळे
शूद्रशब्दरूप लिंगाने ब्रह्मविद्येविषयी शूद्राचा अधिकार सिद्ध होणे शक्य
नाहीं. शिवाय, अर्थवादवाक्यांत शूद्रशब्द असल्यावरून जर शूद्राचा अधि-
कार मानावयाचा असेल तर सर्व प्रकारच्या विद्याविषयी शूद्र अधिकारी
समजावयाचा किंवा केवळ संवर्गविद्येविषयीच शूद्राचा अधिकार आहे असे
मानावयाचे हे तरी एकादा कळू श्या. संवर्गविद्याप्रकरणांत असलेला) हा
शूद्रशब्द केवळ एका संवर्गविद्येविषयीच शूद्र अधिकारी असल्याचे पार
तर तुमच्या समजुतीने ठरवील. कारण, ते वाक्य संवर्गविद्याविषयक अर्थ-
वादातील आहे. सर्वविद्याविषयी शूद्राचा अधिकार आहे असे तुमच्या समजु-
तीनेही ह्या वाक्यातील शूद्रशब्दवरून सिद्ध होणार नाही. (शूद्रशब्दाने
संवर्गविद्येविषयी अधिकार सिद्ध होत असल्यामुळे विद्या ही गोष्ट सर्वत्र
सारखीच असल्यामुळे इतर कोणत्याही विद्येसंबंधाने शूद्राचा अधिकार
ठरण्यास काय हरकत आहे? अशी शंका येईल. परंतु,) हा शूद्रशब्द अर्थवाद-
वाक्यांत असल्यामुळे आणि ह्या अर्थवादाचे स्वार्थी तात्पर्य नसल्यामुळे हा
शूद्रशब्द कोठेही शूद्राचा अधिकार स्थापित करण्यास समर्थ होत नाही.
ब्रह्मज्ञानाचा जो अधिकारी आहे त्याच्यासंबंधाने असलेल्या ह्या शूद्रशब्दाची
संगति लागणे शक्य आहे. (त्रैवर्णिकाहून भिन्न असलेल्या जातीविषयी रूढ
असलेला हा शूद्रशब्द द्विजविषयकच आहे असे कसे मानिते. बरेच वेळा
प्रश्नांचे उत्तर येणेप्रमाणे :—जनश्रुत हणून एक राजा होता, त्या

हा नांतु होय, तो पुष्कळ देत असे. श्रद्धापूर्वकच ब्राह्मणांना देत असे आणि भोजनाची याचना करणाऱ्यांकरिता त्याच्या घरी पाकसिद्धीही होत असे. अशाप्रकारचा उत्तम राजा एकाकाली होऊन गेला. सर्व बाजूंनी येणाऱ्या लोकांना माझे अन्न मिळावे ह्या उद्देशाने त्याने चोहोकडे गांवांतून व शहरांतून धर्मशाळा बांधून अन्नसत्ते सुरू केली होती. अशाप्रकारचा तो राजा लक्षाव्यांमध्ये गर्वावर पडला असतांना राजाच्या अन्नदानरूप गुणाने संतुष्ट झालेले ऋषि झणा अथवा देव झणा हंसरूप बनून उडत असल्याचे रात्री राजाच्या दृष्टी पडले. त्यांच्या उडणाऱ्या त्या हंसांपैकीं मागे राहिलेला एक हंस पुढे जाणाऱ्या हंसांना अनुलक्षून झणाला “हे भट्टाक्षा, हे भट्टाक्षा, जानुश्रुति जो पौत्रायण त्याच्या अन्नदानादिकर्मजन्यप्रभावामुळे उत्पन्न झालेले तेज स्वर्गालाही व्यापून राहिलेले आहे. त्या तेजशीं तू संबंध करून नकोस; व त्या तेजाने तू दग्ध होऊ नकोस. हे मागल्या हंसाचे भाषण ऐकून त्याला पुढे जाणारा दुसरा हंस झणाला “अरे, हा राजा अति निकृष्ट आहे, अरे हा भिकारवा आहे. कोणता मोठेपणा ह्याच्या ठिकाणी आहे असे समजून तू अगदी रथासहवर्तमान असलेल्या रैक्वाप्रमाणे ह्याचा उल्लेख करीत आहेस? हे पुढल्याचे भाषण ऐकून मागला हंस झणाला. “हा रैक्व कसा आहेरे?” ह्यावर तो पुढला भट्टाक्षा त्याला झणाला “तो रैक्व कसा आहे तो ऐक. शूतामध्ये एक फांसा असतो, त्या फांशाला चार बाजू असतात. त्याच्या एका बाजूवर चार ठिपके असून दुसऱ्या बाजूवर तीन व तिसऱ्या बाजूवर दोन ठिपके असतात; आणि चौथ्या बाजूवर एक ठिपका असतो. चार चिन्हांचा भाग असतात त्या भागाळा कृताय अशी संज्ञा आहे; तीन डोळे ज्या बाजूला असतात त्या बाजूला त्रेताय असे नांव असते; दोन चिन्हांचा भाग द्वापर झणून प्रसिद्ध असतो; आणि एका शून्याची बाजू कलि झणून विख्यात असते. शूतकाली कृताय ही चार चिन्हांची बाजू वर होऊन फांसा पडला झणजे ज्याच्या हातून हा फांसा पडला त्याचा जय होतो, झणजे ज्याच्या हातून त्रेता, द्वापर व कलि ह्या बाजू वर होऊन फांसा पडलेला असतो त्या सर्थांना हा जिकितो. सारांश, कृतसंज्ञक बाजूवर चार ठिपके असल्यामुळे एक, दोन व तिन ठिपके असलेल्या सर्व बाजूंचा ज्याच्या वास्तव गांजून अंतर्भाव होतो त्याचप्रमाणे जगतामध्ये सर्व प्रजाजन जे काही आदीधीत । ति असतात त्या सर्व कर्माच्या फलाचा अंतर्भाव रैक्वाच्या पुष्क-

कर्माद्या फलांत होत असतो. त्याचप्रमाणे रैक्वानें जें ज्ञेय जाणिलें आहे तें जी कोणी जाणितो त्याच्यामज्जेही सर्व प्राण्यांच्या पुण्याचा व पुण्यफळांचा अंतर्भाव होत असतो. अशा प्रकारचा ज्ञानी जो रैक्व तो सांगण्याच्या उद्देशानें मी रैक्वाप्रमाणें तूं ज्याला समजत आहेस तो कोण? असा त्याला प्रश्न केला. ज्ञानश्रुति पौत्रायण राजानें गर्ज्यर पडून हंसांणीं केलेली अपली निंदा व ज्ञानी रैक्वाची त्यांनीं केलेली प्रशंसा ऐकिली; आणि हंसांचें तें भाषण ऐकून सखें मनांत घेऊन अगतांना त्यानें तीन रात्र घालविली. नंतर, सकाळीं भाट स्तुतियुक्त शब्दांनीं राजाला उठवूं लागले असतां उठतां उठतां तें क्षत्राला ह्मणाला “अरे तुझी का शकटाची युक्त असलेल्या रैक्वाप्रमाणें मला समजून घेत आहे निंदा काय? बाबरे, तो रैक्वच स्तुतीला पात्र असून मी स्तुतीला पात्र नाहीं.” ह्यावर त्या क्षत्राणें रैक्वाची खूण विचारिली असतां भद्राक्ष हंसानें जें त्याला सांगितलें होतें तेंच राजानें त्याला सांगितले तेंव्हां, तो क्षत्रा गांव आणि शहरें घुडून रैक्वाचा पत्ता लागत नाही ह्मण परत आला. “ओ, बघवेल्या ब्राह्मणांचा शोध ज्या ठिकाणीं करायचा असतो त्या ठिकाणीं तूं त्याला शोध ” असें राजानें सांगितलें असतां क्षत्रा निर्जन प्रदेशामध्यें रैक्वाला शोधूं लागला. तेव्हां एका शकटाच्या खाल खरून खाजवित खाजवित बसलेल्या रैक्वाचे समीप जाऊन तो ह्मणाला “भगवन्, आपण गाईसह असलेले रैक्वच काय?” असा प्रश्न झाल्यावर “अरे हो ” ह्मणून रैक्वानें उत्तर दिलें. तेव्हां तपास लागला ह्मणून तो क्षत्रा परत आला. क्षत्र्याचें भाषण ऐकल्यावर आणि रैक्वकृषि विवाह करण्याचे विचारांत आढे असें समजल्यावर ज्ञानश्रुतिराजा तहासें गाई, एका सुवर्णाचा हार आणि अश्वतरी रथ बरोबर घेऊन निघाला; आणि रैक्वाकडे जाऊन त्याला ह्मणाला “हे रैक्व, हा सहस्र गाई, हा सुवर्णहार आणि हा अश्वतरी रथ हें धन आपण ज्या आणि आपण ज्या देवतेची उपासना करीत आहांत त्या देवतेचा मला उपदेश करा. ह्यावर रैक्व त्या राजाला ह्मणाला “अरे, जा शूद्रा हारासह असलेला हा रथ गाईसहवर्तमान तुजपाशीं असूं दे असल्या अपुण्या इत्यांचे मला प्रयोजन काय आहे? तेव्हां ऋषींचा अभिप्राय जाणून ज्ञानश्रुति पौत्रायण राजा आर्णवी सहस्र गाई, आपली अविवाहित कन्या बरोबर घेऊन आणि रथासहवर्तमान सोन्याचा हारही बरोबर घेऊन

कं वर एनमेतत्सन्तं सयुगवानमिव रैकमात्मेत्यस्मादंसवाक्यादात्मनोऽबाहरे श्रुत-
वतो जानश्रुतेः पौत्रायणस्य शुश्रुत्येदे सामृषी रैकः शूद्रशब्देनामेन सूचयामंभूवात्मनः
पराचक्रताख्यापनायेति गम्यते । जातिशूद्रस्यानधिकारात् । कथं पुनः शूद्रशब्देन
शुश्रुत्पत्ता धृत्वा इति । उच्यते । तदा इवणात् । शुचमभिदुद्राव शुचा वाभिदुद्रावे
शुचा वा रैकमभिदुद्रावेति शूद्रः । अवयवायंसम्भवाद्भूतार्थस्य चासम्भवादेः ।
इत्यते चायमर्थोऽस्यामाख्यायिकायात् ॥ ३४ ॥

निघाला आणि त्याच्याकडे जाऊन त्याला झणाला हे रैक्या, हा हजार गाई,
हा सुवर्णाचा हार, हा अश्वतरी रथ आणि आपली भार्या होण्याकरिता ही
कन्या मी दिलेली आहे आणि ज्या गाईची आपण आहा, तो गांवही आपणाला
दिला आहे. आतां हे स्वीकारून, हे भगवन्, मजला उपदेश करा. असे
राजांने झटल्यानंतर रैक्य ऋषींनी त्या राजाला उपदेश केला अशी आख्यायिका
आहे.) “ अरे, हा अति निकृष्ट राजा भिकारवा आहे. हा अशा प्रकारचा
असतांना तूं अगदी शकटासहवर्तमान असलेल्या रैक्याप्रमाणेच हा असल्याचे
समजून सहा सांगत आहेस हे काय ? ” ह्या इंसवाक्यावरून स्वतःच
अनादर ध्रुवण करून जानश्रुति पौत्रायणाला शुक् उत्पन्न झाली. (शुक्
झणजे शोक, त्याला वाईट वाटले) तो शोक—ह्या शूद्रशब्दाने रैक्य ऋषींनी
आपले अतींद्रियज्ञान दर्शविण्याकरिता—दर्शविला असे दिसते. कारण, जाताने
शूद्र असलेल्याला ब्रह्मभिद्येचा अधिकारच नाही. शूद्रशब्दाने शुक् उत्पन्न
झाल्याचे कसे सूचित होते आहे ते सांगतो. तदा इवणात् । शूद्रशब्दाची
व्युत्पत्ति तीन प्रकारांनीं लागण्याचा संभव आहे. शुचं अभिदुद्राव शूद्रः
जानश्रुतीला शोक प्राप्त झाला असा—शूद्रशब्दाची ही व्युत्पत्ति मानिली
असतां—अर्थ होत आहे. शुचा वा अभिदुद्रावे शूद्रः ह्या व्युत्पत्तीमध्ये अर्थवाद
होत नाही. शुचा वा रैक्यमभिदुद्रावेति शूद्रः हेसवाक्य ऐकून वाईट
वाटल्यामुळे जो रैक्याकडे धांवला तो शूद्र असा शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून शूद्र-
शब्दाचा अर्थ होत आहे. शूद्र ह्या शब्दातील जे अवयव आहेत त्या अवय-
वांचाच अर्थ लक्ष्यांत आणून केलेला शूद्रशब्दाचा अर्थ हाठिकाणी केलेला
आहे. चतुर्थवर्ण हा रूढ अर्थ हाठिकाणी संभवनीय नाही. छांदोग्योपनिष-
दशील ह्या आख्यायिकेतही शूद्रशब्दाचा हाच अर्थ विवक्षित असल्याचे
दिसत आहे.

(छांदोग्योपनिषदांतलं भाष्याभ्यं शूद्रसंबंधाभ्यां सुस्पष्टसंबंधाने श्रीमं-

कगचाधीनीं पूर्णिमा आचार्याचो मने दिलेली आहेत. ती येणेप्रमाणे :—
 हंसवचन श्रवण होताक्षणी शंकांने ह्याच्या ठिकाणी प्रवेश केल्यामुळे हा
 राजा रैक्ताचे माहात्म्य ऐकून त्याच्याकडे धांवत गेला. हाणून शूद्र असे
 संबोधन रैक्ताने राजाला उद्देशून दिलेले आहे; आणि हे देण्यामध्ये पूर्वी
 हंसवाक्य ऐकून बार्ड वाटल्यामुळे तू धांवत आला आहेस, ही खूण राजाला
 पटून रैक्ताकरींनी आपले अतींद्रियज्ञान त्याला पटविले आहे. शूद्राला गुरूची
 शूश्रूषा करिता येत नाही. कारण गुरूशूश्रूषा क्षणजे समिधा, दर्भ वगैरे
 आणणे, गुरूकरिता पाणी आणणे, गुरूकरिता पूजासाहित्य जमा करणे,
 गुरू स्नानाला निघाले असतां असन, भस्म, वस्त्र, कमंडलु वगैरे घेऊन
 त्यांचे मागेमागे जाणे, होमशालेमध्ये जाऊन त्यांच्या अग्नीची व्यवस्था पाहणे
 ही शूश्रूषा शूद्राला गुरूची करिता येणारच नाही. ह्याकरितां ब्राह्मणापासून
 प्राप्त करून घेण्यास निषिद्ध नसलेली कांहीं विद्या एकाद्या शूद्राला प्राप्त
 करून घेणे झाल्यास तो ज्याप्रमाणे द्रव्यच बरोबर घेऊन त्या ब्राह्मणगुरूकडे
 जातो त्याप्रमाणे हा राजा द्रव्यच बरोबर घेऊन आला असल्यामुळे रैक्ता-
 च्याने त्याला शूद्र झटले आहे. जानश्रुति हा जातीनेच शूद्र आहे असे
 समजून शूद्र हे संबोधन दिलेले नाही. कोणी क्षणतात “अल्प धन त्याने
 आणिले होते, हाणून कोधाने रैक्ताकरींनी त्याला शूद्र असे झटले. शूद्रशब्दाचा
 प्रयोग असण्याचो कारणे ह्या प्रयोगामध्ये दिलेली आहेत; आणि दुसरीही
 कारणे ह्या अधिकरणामध्ये पुढे दिलेली आहेत. व्यासमहर्षींनी दिलेल्या
 कारणांवरून तर जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचे सिद्ध होतच आहे. परंतु,
 छांदोग्यश्रुतीतील जी आख्यायिका वर दिलेली आहे त्या आख्यायिकेवरून
 जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याचे सिद्ध होत आहे. शूद्र प्राचीनकाळीं राजे
 असल्याचे श्रुत नाही किंवा मोठे जहागिरदार असल्याचेही इतिहासपुराणांतून
 आढळत नाही. जानश्रुतिरह पौत्रायणः । श्रद्धादेयो बहुदायी बहुवाक्य
 आस स ह सर्वत आचसथान् मापयाचक्रे सर्वत रूच मेऽस्त्यन्तीति
 असा आख्यायिकेचा उपक्रम छांदोग्योपनिषदांत केलेला आहे. ह्या ठिकाणी
 श्रद्धादेय, बहुदायी आणि बहुवाक्य हीं जीं तीन विशेषणे जानश्रुतीला उद्देशून
 दिलेली आहेत त्यांवरून जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याचे व शूद्र नसल्याचे
 सिद्ध होत आहे. श्रद्धापुरःसरमेव ब्राह्मणादिभ्यो देयमस्येति-श्रद्धादेयः

असा अर्थ श्रद्धादेयः ह्या शब्दाचा आचार्यांनी केलेला आहे. श्रद्धापूर्वकच ब्राह्मणादिकांना जो दान वगैरे देत असे तो श्रद्धादेय होय.

शूद्राश्च शूद्रसंपर्कः शूद्रेण च सहासनम् ।

शूद्राज्ज्ञानागमः कश्चिज्ज्वलन्तमपि पातयेत् ॥

असें स्मृतिवचन आहे; व ह्या वचनांत शूद्राचे अन्न व शूद्राचा संपर्क नरकप्रद होत असें सांगितले आहे त्याचप्रमाणे :—

यस्तु भुञ्जीत शूद्राभं मासमेकं निरन्तरम् ।

स जीवन्नेव शूद्रः स्थान्मृतः श्वानोऽभिजायते ॥

शूद्राभ्रसपुष्टस्य स्वर्धायानस्य नित्यशः ।

यजतो जुह्वतो वापि गतिरुर्ध्वं न विद्यते ॥

शूद्राभ्रेन तु भुंक्तेन मैथुनं योऽभिगच्छति ।

यस्यान्नं तस्य ते पुत्रा अश्नाच्छुक्रं प्रवर्तते ॥

शूद्राभ्रेनोदरस्थेन यस्तु प्राणान्निमुञ्चति ।

स भवेत्सूकरो ग्रामे तस्य वा जायते कुले ॥

शूद्राभं पच्यते येन शूद्रा च गृहमेधिनी ।

वर्जितः पितृभिर्देवै रौरवं नरकं व्रजेत् ॥

शूद्रप्रेषणकारी यो ब्राह्मणो ज्ञानदुर्वलः ।

भूमौ देयं तु तस्यान्नं यथैव श्वा तथैव सः ॥

भुञ्जीत ब्राह्मणस्यान्नं क्षत्रियस्य तु पर्वाणि ।

सकृद्वैश्यस्य भुञ्जीत न शूद्रस्य कथंचन ॥

अमृतं ब्राह्मणस्यान्नं क्षत्रियस्य पयः स्मृतम् ।

वैश्यान्नमर्कमेव स्याच्छूद्रस्य रुधिरं स्मृतम् ॥

ब्राह्मणान्ने पवित्रत्वं क्षत्राभे पशुता स्मृता ।

वैश्याभे चापि शूद्रत्वं शूद्राभे नरकं व्रजेत् ॥

मृतमृतकपुष्टाङ्गं द्विजं शूद्रान्नभोजनम् ।

अहमेव न जानामि कां कां योनिं स गच्छति ॥

ह्या अंगिरःस्मृतींतील वचनामध्ये शूद्राज्ज्ञानेन फारच निंद्य सांगितले आहे; आणि बहुपश्यः हे विशेषण पौत्रायणाद्या आहे. बहु पुत्रव्यमहान्यहनि हो यस्याजौ बहुपश्यः । भोजनार्थिभ्यो बहस्य गृहेऽन्नं पच्यत इत्यर्थः

असे बहुपाक्यशब्दाचे व्याख्यान आचार्यांनी केलेले आहे. ह्या विशेषणांवरून जानश्रुति हा शुद्ध नसलाच पाहिजे असे ठरत आहे. सर्व ठिकाणी मध्या धर्मशाळांतून राहून ब्राह्मणादिकांना अन्न मिळावे ह्या उद्देशाने जानश्रुतीने प्रत्येक दिशेस असलेल्या गांवांतून व नगरांतून धर्मशाळा बांधून अन्नसत्रे सुरू केलेली होती. असे जे ह्या ठिकाणी वर्णन आहे त्यावरून जानश्रुति हा शुद्ध नसून क्षत्रियच असल्याचे सिद्ध होत आहे. रैकाकडे जानश्रुति साहाय्ये गाई प्रथम घेऊन गेला आणि नंतर आणखी हजार गाई जास्त घेऊन गेला, ह्यावरूनही जानश्रुति क्षत्रियराजा असल्याचे सिद्ध होत आहे. कारण, ज्याने सोळाशे गाई भेट हणूनच नेल्या त्याच्यापाशी आणखी हजारो गाई असल्याच पाहिजेत. हणजे अर्थात् तो राजाच असला पाहिजे. अश्वतरी रथ हे वाहन फारच मोठे आहे. हा रथ धनहीन सूद्रापाशी असण्याचा संभवच नाही. तैत्तिरीयसंहितेमध्ये सर्पगङ्गीच्या मानसिक स्तुतीची प्रशंसा चालली असतांना न वा इमामश्वरयो नाश्वतरीरथः सद्यः पर्पोमुमर्हति असा अर्थवाद आहे. विचारण्या हाणतात “बलाढ्य अश्वानीं युक्त जो रथ तो अश्वरथ होय, अश्वतरी ही जाति संकीर्ण असून अत्यंत बलाढ्य आहे. अश्वतर हाणजे खेचर. खेचऱ्या ज्या रथाला जोडल्या असतात तो अश्वतरी रथ होय. अश्वरथ व अश्वतरीरथ ह्यांपैकी कोणताही रथ घेतला तरी एकाच दिवसा- मध्ये सर्व भूमीवर हिंडता येणार नाही. ” ह्यावरून अश्वतरी रथ हा फारच जलदी चालणारा आहे असे दिसते. हा अश्वतरी रथ जो भेटीकरिता घेऊन गेला त्याच्यापाशी असले आणखी रथ पुष्कळ असलेच पाहिजेत. तस्मात्, अश्वतरी रथावरूनही जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचे ठरत आहे. ज्या गांवांत रैक राहत होता तो गांव जानश्रुतीने रैकाला अर्पण केला, असे ह्याने सांगितलेले आहे; आणि रैक कोणत्या गांवांत होता तेही पूर्वी जानश्रुतीला ठाऊक नव्हते. तेव्हा ज्या गांवांत तो ऋषि असेल त्या गांवावर सत्ता असणे आणि चारी दिशांतून ह्याने धर्मशाळा व अन्नसत्रे स्थापणे, ह्यावरून जानश्रुति हा सामान्य क्षत्रिय नसून भार्गवीस राजा असावा असे दिसते. देवगी करितां सुवर्णाचा द्वार जानश्रुतीने नेला. ह्यावरूनही जानश्रुति शुद्ध नसल्याचे सिद्ध होत आहे. जानश्रुति पुनरपि हजार गाई व मुलगी बोगरे घेऊन रैकाकडे गेला. असे सांगितले आहे व त्या ठिकाणी दुहितरं तदादाय प्रतिचक्रे

अशी पदे आहेत. दुहिता हा शब्द औरसकन्येसंबंधानेच योजिला जात असतो. जानश्रुतीने ज्याअर्थी आपली कन्या गार्हस्थेच्छु रैककरीत्या दिष्टी त्याअर्थी जानश्रुति हा क्षत्रियच असल्याचे निर्विवाद सिद्ध होत आहे. कारण, शूद्रकन्येशी विवाह करून ब्राह्मण गृहस्थाश्रमी होणे शक्य नाही.

न ब्राह्मणक्षत्रिययोराप्यपि हि तिष्ठतोः ।

कार्त्तिकदिपि वृत्तान्ते शूद्रा भार्योपदिश्यते ॥ १४ ॥

असे वचन मनुस्मृतीच्या तिसऱ्या अध्यायांत आहे ते फार महत्वाचे आहे. “आपत्कालांत असलेल्याही ब्राह्मणाने अथवा क्षत्रियाने गृहस्थाश्रम स्वीकारण्याकरितां शूद्रजातीय भार्या केल्याचे कोणत्याही ऐतिहासिक आख्यानांत सुद्धा कोठे आढळत नाही” असा ह्या स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. तेव्हां जानश्रुति शूद्र असून त्याची कन्या जर रैकाने स्वीकारिली असती तर आपत्काल नसतानाही ब्राह्मणाने गृहस्थाश्रम स्वीकारण्याकरितां शूद्रकन्येचे पाणिग्रहण केले असे छंदोग्यवेदांतच आढळत असल्यामुळे ऐतिहासिक आख्यानांत सुद्धा आढळत नाही अशा अर्थाचे शब्द बरील स्मृतिवचनांत आलेच नसते. तस्मात्, जानश्रुतीची औरस कन्या रैकाने वरिल्यामुळे जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचे निःसंशय सिद्ध होत आहे. छंदोग्योपनिषदंतर्गत आख्ययिकेतील जानश्रुतीसंबंधाची प्रत्येक गोष्ट त्याचे क्षत्रियत्व स्थापित करित आहे व त्यासर्वांत ब्राह्मणाला कन्यादान ही गोष्ट फार महत्त्वाची आहे. इतर गोष्टींपैकी प्रत्येक गोष्ट जरी त्याचे क्षत्रियत्व सिद्ध होण्यासंबंधाने महत्त्वाचीच मानिली तरी सोळाशें माई, मोहरांचा हार, अश्वतरी रथ भेट हणून नेणे, रैक जेथे दक्षी पडला तो गांव त्याला देणे, प्रत्येक गांवी धर्मशाळा बांधून अनसत्र ठेवणे, श्रद्धापूर्वक दान देणे, पुष्कळ दान देण्याची संघय असणे व ब्राह्मणादिकांकरितां प्रत्येकी पुष्कळ अन्न घरांत शिजणे ह्या सर्व गोष्टी दशपांत घेतल्या असतां जानश्रुति शूद्र ठरण्याचा संभवच नाही. शूद्रशब्दाची उपपत्ति वर दिलेलीच आहे आणि अन्यजतिनिष्ठधर्म लक्षपांत आणून निंदित विवक्षित असतांना कोणत्याही मनुष्याला तज्जातिवाचक शब्द लावण्याचा प्रघातही आहे. कुर मनुष्य ब्राह्मण असला तरी खाटिक ही संज्ञा निर्दोष विवक्षित असतांना त्याला छेक देतात; निर्दय मनुष्याला मांग क्षणज्ञात; ज्याच्या त्याच्या आंगावर वेष्टान्याला श्वान क्षणज्ञात; शूर पुण्याला व्याघ्र क्षेपज्ञात; अति शूर

क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ ३५ ॥

इतश्च न जातिशुद्धे जानश्रुतिः । यत्कारणं प्रकरणनिरूपणेन क्षत्रियत्वमस्यो-
त्तरत्र चैत्ररथेनाभिप्रतारिणा क्षत्रियेण समभिध्याहारादिङ्गादभ्यते । उत्तरत्र हि
संयोगविधावाक्ययोगे चैत्ररथिभिप्रतारी क्षत्रियः सङ्गीत्यते । अथ ह शौनके च
कापेयमभिप्रतारिणं च काक्षसेनिं परिविध्यमानौ मैत्राचारी विभिक्ष इति । चैत्र-
रथित्वं चाभिप्रतारिणः कापेययोगादवगम्येत्यम् । कापेययोगो हि चित्ररथस्यावगतः ।
एतेन वै चित्ररथं कापेया अयाजयामिति । सम्मानान्वयानां च प्रायेण समानान्वया

व धकील मनुष्याऽऽ जलण क्षणतात; कुरुप, कृष्णवर्ण व लडू खीळ। हैस
क्षणतात; मूर्खीळा गल्टव हाणतात; चणचणीत व सुंदर स्त्रीळा नागीण
क्षणतात; डाव धरणाऽन्याळा सर्प क्षणतात; विलासी पुरुषाळा राजहंस क्षणतात;
उदार व दानशूर पुरुषाळा राजा क्षणतात; मूर्खीळा बाजीराव क्षणतात
व दानशूराळा कर्ण क्षणतात) ॥ ३४ ॥

क्षत्रियत्व० त् । हे ह्या अधिकरणाचे दुसरें सूत्र आहे आणि “ पुढें
वाक्यशेषांत क्षत्रिय असलेल्या चैत्ररथासह जानश्रुतीचा निर्देश असल्यामुळे
त्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ होत आहे.

ह्या दुसऱ्याही एका प्रमाणावरून जानश्रुति हा जातीचा शुद्ध नसल्याचे
ठरत आहे. ज्याच्या क्षत्रियत्वाबद्दल संशय नाही असा जो अभिप्रतारी क्षत्रिय
चैत्ररथ त्याचा निर्देश व ह्या जानश्रुतीचा निर्देश एकाच प्रकरणांत केलेला
असल्यामुळे जानश्रुतीचें क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे. (एकाच प्रकरणांत
दुसऱ्या क्षत्रियावरिचर ह्याचा उल्लेख होच हा क्षत्रिय असल्याचें गमक होय)
उत्तरत्र क्षणजे अथ ह शौनके च० विभिक्षे ह्या संयोगविधाविषयक वाक्य-
शेष मध्ये क्षत्रिय असलेल्या अभिप्रतारी चैत्ररथीचा उल्लेख आलेला आहे.
“ कपिगोत्रोत्पन्न पुणेहित शौनक आणि कक्षसेनाचा पुत्र अभिप्रतारी राजा
हे भोजनास बसले असून अचारी त्यांना वाढीत असतांना ब्रह्मचान्यानें
त्यांच्यापाशीं भिक्षा मागितली. ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. कपिगोत्रो-
त्पन्न शौनकाशीं अभिप्रतारीचा संबंध असल्यामुळे अभिप्रतारी हा चैत्ररथी
असल्याचें समजावें. कारण, चित्ररथाचा कापेयाशीं (क्षणजे कपिगोत्रोत्पन्न
ब्राह्मणाशीं) संबंध असल्याचें “ हा द्विरात्र याम् कापेयांनीं चित्ररथाकडून
कुरविळा ” ह्या (सीमेवेदांतगत शंखब्राह्मणा) वरून सिद्ध होत आहे.

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलाषाच्च ॥ ३६ ॥

याजका भवन्ति । तस्माच्चैत्ररथिनामैकः क्षत्रपतिरजयतेति च क्षत्रपतित्वावगमा-
त्क्षत्रियत्वमस्यावगन्तव्यम् । तेन क्षत्रियेणभिप्रतारिणा सह समाध्यायां विषया-
वशीर्तनं जानश्रुतेरपि क्षत्रियत्वं सूचयति । समानानामेव हि प्रायेण सम्प्रभिन्याहारा
भवन्ति । क्षत्रप्रेषणाद्यैश्वर्ययौगाच्च जानश्रुतेः धनियत्वावगतिः । अतो न शूद्र-
स्याधिकारः ॥ ३५ ॥

इत्थं न शूद्रस्याधिकारः । बह्विद्याप्रवेशोपनयनादयः संस्काराः परस्मृश्वन्तो न

समानवंशांतील पुरुषांच पुरोहितहो प्रायः समानवंशांतीलच असतात.
“ त्या चित्रस्थापासून एक चैत्ररथिनांवाचा क्षत्रपति झाला ” अशा अर्थाचे
वचन असल्यावरूनही ह्या जानश्रुतीचे क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे असे
समजावे. त्या अभिप्रतारी क्षत्रियासह एकाच विद्येमध्ये (त्रणजे एका संवर्ग-
विद्याप्रकरणांतच) जानश्रुतीचा निर्देश असल्यामुळे तो निर्देश त्याचेही
क्षत्रियत्व सूचवीत आहे. कारण, प्रायः सारख्यासत्राच्याच निर्देश एकत्र
होत असतो. असा सामान्य नियम आहे. रैकाच्या शोधाकरिता द्वारपाल
पाठविणे इत्यादि ऐश्वर्य असल्यावरूनही जानश्रुति क्षत्रिय ठरत आहे.

(वैश्याद्वास्त्रणकन्यायां क्षत्ता नाम प्रजायते ।

जीविका-वृत्तिरेतस्य राजान्तःपुररक्षणम् ॥

असे वचन आहे आणि “ वैश्यापासून ब्राह्मणकन्येचे ठिकाणी क्षत्ता ही
जाति उत्पन्न होत असते. राजाच्या अंतःपुरावर पहारा करणे हे ह्या जातीच्या
उपजीविकेचे साधन होय ” असा ह्या वचनाचा अर्थ आहे. सारांश, क्षत्ता
हा राजाचाच सेवक असावयाचा असा नियम आहे; आणि ह्यावरून जान-
श्रुती क्षत्रिय असल्याचे सिद्ध होत आहे.) तस्मात्, ब्रह्मविद्येविषयी शूद्राचा
अधिकार नाही ॥ ३५ ॥

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलाषाच्च । असे ह्या अपशूद्राधिकरणांतील
तिसरे सूत्र आहे; आणि “ उपनयनसंस्काराचा संबंध असल्यामुळे व शूद्राच्या
ह्याचा अभाव सांगितला असल्यामुळे ब्रह्मविद्येविषयी शूद्राचा अधिकार
नाही ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

उप्य ज्यः ठिकाणी ब्रह्मविद्या सांगितलेली आहे, त्या त्या ठिकाणी उपन-
यनादि संस्कारांचा संबंध दृष्टी पडत आहे आणि ह्यावरूनही ब्रह्मविद्येविषयी

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे नवमाधिकरणम् ।

४५७

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥

होपनिष्ये । अवीहि भगव इति होपससाह । ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एव ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह सविस्माणसो भगवन्तं पिप्पलादमुपपन्नान् इति च । ताण्ड्याहोपनीयैवेत्यपि प्रदर्शितैहोपनयनप्राप्तिर्भवति । शूद्रस्य संस्काराभावोऽभि-
कम्प्यते । शूद्रश्चतुर्थो वर्णः एकजातिरित्येकजातित्वस्मरणात् । न शूद्रे पातकं किञ्चिन्न च संस्कारमर्हतीत्यादिभिश्च ॥ ३६ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यस्तत्त्ववचनेन शूद्रत्वाभावे निर्धारितो जाबालं गौतम

शूद्राचा अधिकार असल्याचें सिद्ध होत आहे. (उपनयन न झालेल्याला विद्यो-
पदेश होणे संभवनीयच नसल्यामुळे) त्या विद्येच्छु शिष्याचें आचार्यानें
उपनयन केले. (असे शतपथब्राह्मणांत सांगितलें आहे.) अवीहि भगवः
ह्या मंत्राचा उच्चार करीत करीत विद्येच्छु नारद सनत्कुमारासर्माप गेले
(असे छान्दोग्योपनिषदांतील सप्तमाध्यायांत आहे.) भारद्वाजप्रभृति सहा
ऋषि परब्रह्मच श्रेष्ठ असें समजून ब्रह्मनिष्ठ बनले आणि निर्णयाकरितां
परब्रह्मचा ते विचार करूं लागले. नंतर हा पिप्पलाद हे सर्व आपणांला
सांगेल असा निश्चय करून त्यांनीं हातांत समिधा घेतल्या व ते भगवान्
पिप्पलाद. मुनींचे समीप गेले (असे प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे.) औप-
मन्यवप्रभृति ब्राह्मणांचें उपनयन केल्याशिवायच अथपतिराजानें त्यांना
उपदेश केला (असे छान्दोग्योपनिषदाच्या पांचव्या अध्यायांत सांगितलें
आहे). उपनयन न करितांच असें ह्या ठिकाणीं विशेष सांगितलें असल्यामुळे
उपनयनप्राप्ति (ब्रह्मविद्येला) अवश्यच होय असें दर्शविल्याचें सिद्ध होत आहे.
शूद्राला संस्काराचा अभाव असल्याचेंही सांगितलें आहे. कारण, चतुर्थ एक-
जातिस्तु शूद्रः असें मनुवचन असून त्याचा अर्थ “ चतुर्थ वर्ण शूद्र हा
उपनयनरहित ” असा आहे. “ शूद्राला कांहीं पातकही लागत नाही व
संस्काराचाही त्याला अधिकार नाही ” इत्यादि प्रकारच्या स्मृतिवचनांवरूनही
शूद्राला संस्काराचा अभाव असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ ३६ ॥

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः । हे ह्या अपशूद्राधिकारणाचें चवथें सूत्र
आहे व “ शूद्र नाही अशी खात्री झाल्यानंतरच गौतम जाबालाचें उपनयन
करण्यास प्रवृत्त झाल्यामुळे शूद्राचा ब्रह्मविद्येविषयी अधिकार नसल्याचें सिद्ध
होत आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ होत आहे.

उपनेदुमदुःशान्तिर्दुः प्रवृत्ते + नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं सोम्याहरोप त्वा
नेष्ये न सत्यादगा इति श्रुतिक्रियात् ॥ ३० ॥

ह्यावरूनही ब्रह्मविद्येविषयी शूद्राचा अधिकार नाही. कारण, सत्यवचना-
मुळे शूद्राचा अभाव निश्चित झाल्यानंतरच गौतम जाबालाचें उपनयन
करण्यास व त्याला उपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला असे “नैतद० न
सत्यादगाः” ह्या श्रुतिलिगावरून सिद्ध होत आहे.

(छांदोग्योपनिषदांतिल चवथ्या अध्यायांत सत्यकाम जाबालाचें आख्यान
आहे ते यणेप्रमाणे :—सत्यकामो ह जाबालो जबालां मातरमामघ्यांचक्रे
ब्रह्मचर्यं भवति विवत्स्यामि किं गोत्रो न्वहमस्मीति । सा हेनपुत्राच
नाहमेतद्दे तात यद्रोत्रस्त्वमासि बहहं चरन्ती परिचारिणी यौवने
त्वामलभे साऽहमेतन्न वेद यद्रोत्रस्त्वमासि जबाला तु नामाहमस्मि
सत्यकामो नाम त्वमासि स सत्यकाम एव जाबालो दुर्वीया इति ।
स ह हारिद्रुमतं गौतममेत्योवाच ब्रह्मचर्यं भगवति वत्स्याम्युपेयां भग-
वन्तमिति । तद्दोवाच किंगोत्रो नु सोम्यासीति स दोवाच नाहमे-
तद्दे भो यद्रोत्रोऽहमस्म्यपृच्छं मातरं सा मां प्रत्यवधीद्वहहं चरन्ती
परिचारिणी यौवने त्वामलभे साऽहमेतन्न वेद यद्रोत्रस्त्वमासि जबाला
तु नामाहमस्मि सत्यकामो नाम त्वमसीति साऽहंसत्यकामो जाबा-
लोऽस्मि भो इति । तद्दोवाच नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं
सोम्याहरोप त्वा नेष्ये न सत्यादगा इति । तमुपनीय कुशानामवबलानां
चतुःशता गा निराकृत्योवाचेमाः सोम्यानुसंव्रजेति ।

ह्यावर आचार्यांचे भाष्य यणेप्रमाणे :—सत्यकामो ह नामतो इत्यब्द
ऐतिह्यार्थो जबालाया अपत्यं जाबालो जबालां स्वां मातरमामघ्यां-
चक्रे आमाश्रितवान् । ब्रह्मचर्यं स्वाध्यायग्रहणाय हे भवति विवत्स्याम्या-
चर्यमुळे किंगोत्रोऽहं किमस्य मम गोत्रं सोहं किंगोत्रो न्वहमस्मीति ।
एवं पृष्ट्वा जबाला सा हेनं पुत्रमुवाच नाहमेतत्तत्र गोत्रं वेद हे तात
यद्रोत्रस्त्वमासि । कस्माच्च वेत्सीत्युक्ताह । बहुभर्तृगृहे परिचर्याजातम-
तिथ्यभ्यागतादि चरन्त्यहं परिचारिणी परिचरन्तीति परिचरणाश्लै-
वाहं परिचरणाचित्तया गोत्रादिस्मरणे मम मनो नाभूत् । यौवने च
तत्काले त्वामलभे लब्धवत्यस्मि । तदेव ते पितोपरतः । अतोऽनाथाऽहं
साहमेतन्न वेद यद्रोत्रस्त्वमासि जबाला तु नामाहमस्मि सत्यकामो

नाम त्वमसि स त्वं सत्यकाम एवाहं जाबालोऽस्मीत्याचार्याय सुवीथाः ।
यथाचार्येण पृष्ठ इत्वभिप्रायः । स ह सत्यकामो हरिद्रुमतं हरिद्रुम-
तोऽपत्यं हरिद्रुमतं गौतमं गोत्रत एत्य गन्धोवाच ब्रह्मचर्यं भगवति
पूजावति त्वपि वत्स्याम्यत उपेयामुपगच्छेयम् । शिष्यतया भगवन्तमि-
त्युक्तवन्तं ते होवाच गौतमः । किं गोत्रो नु सोम्यासीति विज्ञातकुल-
गोत्रः शिष्य उपनेतव्य इति पृष्ठः प्रत्याह सत्यकामः । स होवाच नाह-
मेतद्देहं भो यद्गोत्रोऽहमस्मि किं त्वपृच्छे पृष्ठवानसि मातरम् । सा मया
पृष्ठा मां मत्यव्रीन्माता । बह्वं चरन्तीत्यादि पूर्ववत् । तस्या अहं
वचः स्मरामि सोऽहं सत्यकामो जाबालोऽस्मि भो इति ॥ तं होवाच
गौतमो नैतद्गोत्रोऽब्राह्मणो विशेषेण वक्तुमर्हत्याजवार्थसंयुक्तम् । कृजवो
हि ब्राह्मणा नेतरे स्वभावतः । यस्मान्न सत्याद्ब्राह्मणजातिधर्मादगा
नापेतवानसि । अतो ब्राह्मणं त्वामुपनेष्येऽतः संस्कारार्थं होमाय सायिषे
सोम्याहरेत्युक्त्वा तमुपनीय कृशानामबालानां गोयूथाभिराकृत्यापाकृत्य
चतुःशता चत्वारि शतानि गवामुवाचेमा गाः सोम्यानु संत्रजानुगच्छ ।

श्रुतीचं भाष्यानुसारी तात्पर्यं येन प्रमाणैः—पूर्वीचा एक इतिहास आहे.
सत्यकाम जाबाल ह्यापून एक सुलगा होता. तो आपल्या जबालनामक
मातेला ह्याला “आई, वेदाध्ययनाकरिता आचार्यगृहीत ब्रह्मचर्याश्रमानें
राहण्याचें माझ्या मनांत आहे; परंतु, माझे गोत्र काय ?” ह्यावर माला
जबाला ह्याला “बावारे, तुझे गोत्र मला ठाऊक नाही. कारण, सासरी
असतांना अतिथि, अभ्यागत वगैरेची व्यवस्था ठेवण्यांतच मी गढलेली असे.
त्यांची तरतूद ठेवतां ठेवतांच मला पुरेसे होत असे. ह्यामुळे गोत्र वगैरे काय
आहे ह्याची आठवण ठेवण्याचें मला सुचलेंच नाही. शिवाय अशा स्थितिमध्ये
मी अगदीं तरुण असतांना तूं मला झालास व लगेच तुझा पिता निवर्तला.
ह्यास्तव, अनाथ झालेल्या मला तुझे गोत्र ठाऊक नाही. माझे नांव जबाला
असून तुजें नांव सत्यकाम आहे. ह्यास्तव, आचार्यानें तुला विचारिल्यास तूं
“मला गोत्रविषय काही ठाऊक नाही. मी सत्यकामच असून जाबाल आहे”
असे त्याला स्वच्छ सांग.” मातेनें असं सांगितल्यावर तो हरिद्रुमत गौतमाकडे
गेला आणि त्याला ह्याला “हे भगवन्, आपल्यापाशीं ब्रह्मचर्यानें राहण्याची
इच्छा आहे आणि ह्यापून शिष्य ह्या नात्यानें उपनयनाकरितां मी आलों

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

इत्थं न शब्दाभ्याधिकारः । उदस्य स्मृतेः श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधो भवति ।
वेदश्रवणप्रतिषेधो वेदाध्ययनप्रतिषेधस्तदर्थज्ञानादुक्तानयोश्च प्रतिषेधः शूद्रस्य स्मर्यते ।

आह. " तेव्हा कुल व गोत्र समजल्यावर उपनयन करणें योग्य असं समजून गौतमानें प्रश्न केला असतां सत्यवामानें आपल्या मातेनें सांगितल्याप्रमाणें उत्तर दिलें. तेव्हां गौतम त्याला ह्याणाले " सरळ अर्थानें संपन्न असलेलें हें भाषण ब्राह्मणाशिवाय इतरांकडून होणें शक्य नाहीं. स्वभावतः ब्राह्मण सरळ असतात; दुसरे नसतात. ज्याअर्थी ब्राह्मणजातिधर्म असलेल्या सत्यापासून तूं टळला नाहींस त्याअर्थी ब्राह्मण असलेल्या तुझे मी उपनयन करितों. संस्कारार्थ होमाकरितां, बाबारे, तूं समिधा आण " असें सांगून गौतमांनीं त्याचें उपनयन केलें व मंतर दुर्बल व कृश अशा चारशें गाई गाईच्या कळपांतून वेगळ्या काढून त्याला ह्याणाले " बाबारे, तूं ह्या गाई सांभाळ " . ही आख्यायिका अवलोकन केली असतां शूद्राचें उपनयन होत नसल्यामुळे त्याला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे. सत्य हा ब्राह्मणाचा जातिधर्म होय असें श्रीशंकराचार्यांनीं भाष्यांत सांगितलें आहे. आणि सत्यापासून टळला नाहीं ह्याणून हा शूद्र नव्हें असें ठरवून गौतम मुनींनीं सत्यकाम जावालाचें उपनयन केलें असें श्रुतींत सांगितलें आहे. परंतु, शूद्र सत्य बोलणारा कशावरून नसेल ! अशा शंका संभवनीय आहे; परंतु,

अनृतं चातिवादश्च पैशून्यमतिलोभता ।

निकृतिश्चाभिमानश्च जातिः शूद्रमाविशत् ॥

ह्या वचनावरून शूद्राचा जातिधर्म सत्याच्या उलट ठरत आहे. ॥ ३७ ॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च । हें ह्या अपभ्रंशधिकरणांतील शब्दटें पांचवें सूत्र आहे आणि " वेदश्रवणाचा, वेदाध्ययनाचा, वेदार्थज्ञानाचा व वेदमंत्रपूर्यक अनुष्ठानाचा स्मृतींत शूद्राचा निषेध असल्यामुळे त्याचा ब्रह्मविद्ये-विषयी अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्यावरूनही शूद्राचा अधिकार सिद्ध होत नाहीं. कारण, स्मृतीमध्ये शूद्राचा श्रवणाध्ययनार्थनिषेध सांगितलेला आहे. स्मृतीमध्ये शूद्रांचें वेद-श्रवण करूं नये असें सांगितलें आहे; वेदाध्ययन करूं नये असें हटलें आहे; वेदार्थ समजून घेऊं नये असें दर्शविलें आहे आणि वैदिककर्मागुष्ठानाचही

अवयवप्रतिषेधस्तदवस्थास्य वेदद्वयपञ्चवत्तत्पुनस्तुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणमिति । पशु
ह वा ऐतच्छ्रुतार्थं यच्छ्रुतस्तस्माच्छ्रुतसर्वापि नाध्येतव्यमिति च । अत एवाध्ययनप्र-
तिषेधः । यस्य हि समीपेऽपि नाध्येतव्यं भवति स कथं भुतमधीयात् । भवति
च वेदोच्चारणे जिह्वाच्छेदो धारणे शरीरभेद इति । अत एव आपोदधेऽज्ञानानुष्ठानयोः
प्रतिषेधो भवति न शूद्राय मतिं दद्यादिति हिजातीनामध्ययननिवृत्त्या ज्ञानमिति च ।
येषां पुनः पूर्वकृतसंस्कारयक्षाद्विदुरपरमन्वाधप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिस्तेषां न वाक्यते
फलप्रसिः प्रतिषेधो ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात् । श्रावयेच्चतुरो वर्णानिति चेतिहास-
पुराणस्याधिगमे चातुर्वर्ण्यधिकारस्मरणात् । वेदपूर्वकस्तु भास्यधिकारः अत्राणा-
मिति स्थितम् ॥ १८ ॥

अवलम्बनं कर्तुं नये असे निर्दिष्टं केले आहे. अथास्य० पूर्णं ह्या वचनांत
वेदश्रवणाचा निषेध सांगितला (असून त्या वचनाचा अर्थ “ जवळ कोणी
वेद पढत असतांना शूद्र ऐकू लागल्यास शिस व खांब तापवून पातळ
ज्ञानानंतर त्याचे दोन्ही कान भरून काढावे ” असा) आहे. “ शूद्र हे
चाळते श्मशानच होय. तस्मात्, शूद्राचे समीप वेदाध्ययन करू नये. ”
असेही निषेधवचन आहे. आणि द्वावरूनच अध्ययनाचा निषेध असल्याचे
सिद्ध होत आहे. कारण, ज्याच्या समीपसुद्धा अध्ययनाचा निषेध आहे तो
ऐकिल्याप्रीचून पडेल कसा? शिष्याय, (पुस्तकावरून झणेल तर) वेदाचा
उच्चार शूद्रास केल्यास जिह्वा छेदन करणे आणि वेदधारण केल्यास शरीराचे
तुकडे करणे हे प्रायश्चित्त सांगितलेले आहे. द्वावरून अर्थातच अर्थज्ञान व
अनुष्ठान ह्यांचा निषेध असल्याचे सिद्ध होत आहे. “ शूद्राळा वेदार्थज्ञान
सांगू नये ” असे वचन असून “ वेदाध्ययन, यजन व नित्य दान हीं कर्मे
हिजाचीं ” असे दुसरेही वचन आहे. पूर्वजन्माजित चित्तशुद्धिरूप संस्कार-
मुळे ज्या विदुरधर्मव्याधादिकांचे ठिकाणी ज्ञानोत्पत्ति झाल्याचे सिद्ध आहे
त्यांना त्या ज्ञानाचे फल जी भुक्ति तिचा निषेध होणे शक्य नाही. कारण,
ज्ञानाचे फल निःसंशय यावयाचेच असते. श्रावयेच्चतुरो वर्णान् (ऋणजे
चारी वर्णांना ऐकवावे), हा मद्राभारतांतलि वचनाप्राप्य इतिहासपुराणांचे ज्ञान
करून वेण्याधिपयी चारी वर्णांथा अधिकार असल्याचे सांगितले आहे. तस्मात्,
वेदाच्या द्वारेन शूद्राळा ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाही हो गोष्ट सिद्ध झाले ॥ १८ ॥

(ह्या अधिकारका सत्यकाम जात्राचे ऐकल्यान आलेले आहे व हा
सत्यकाम जात्रा शूद्र नव्हता हे दुसऱ्या रीतीनेही सिद्ध करतां येण्यासारखे)

आहे. छांदोग्योपनिषदांत इतिहास झणून हे आख्यान आलेले आहे. सत्यकाम जावाला कोणाचें सांगणें नसतांना वेदाध्ययनाची व वेदाध्ययनाकरितां उपनीत होण्याची इच्छा झाली ही गोष्ट लक्षांत घेतली असता ज्याकाही हा सत्यकाम जावाल असेल तो काळ सध्याप्रमाणे धर्मादासीन्याचा किंवा अधर्म-प्रधान नसून धार्मिक असल्यांचे सिद्ध होत आहे. ब्रह्मचर्य भवति विव-
 स्यामि किंगोत्रो न्वहमसि (हे माते, मी ब्रह्मचर्य धारण करून आचार्य-
 कुळांत राहणार आहे. माझे गोत्र काय ?) असं जें भाषण सत्यकामानें
 आपल्या मातेशीं प्रथम केल्याचे श्रुतींत सांगितले आहे त्या भाषणावरूनच
 सत्यकाम हा शुद्र तर नाहीच परंतु, वैश्य अथवा क्षत्रियही नसून ब्राह्मण
 असल्याचेंच सिद्ध होत आहे. वेदाध्ययनाकरितां उपनयन करून घेऊन
 गुरुगृही वास्तव्य करण्याचें माझ्या मनांत आहे असं सांगून सत्यकामानें
 आपलें गोत्र मांतला विचारिले आहे. परंतु, एकाएकी त्यानें हे भाषण मातेशीं
 केलेलें नाही. हे भाषण करण्याचे पूर्वी ब्रह्मचर्यसंबंधाने त्याच्या मनांत विचार
 घोलत असलेच पाहिजेत. ज्या परिस्थितींत मूल वाढलेलें असतं त्या परिस्थि-
 तीला अनुरूप विचार त्याच्या मनांत घोलत असावयाचे असा साधारण
 नियम आहे. हास्तव, ज्या मनुष्यांच्या समागमांत हा सत्यकाम जावाल
 वाढलेला असेल त्या मनुष्यांत ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन, उपनयन इत्यादी गोष्टींची
 चर्चा होत असली पाहिजे हे उघड आहे. झणजे ब्राह्मणांच्या समागमांत
 जावाल वाढला असला पाहिजे हे सिद्ध होत आहे. सांप्रत, धर्मरक्षण करणारा
 कोणीच नसून हें तें कर्म हवें त्यानें करावें असें जरी झालेलें आहे तरी
 शुद्रांच्या घरी ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन, उपनयन इत्यादी गोष्टींची चर्चा चाल-
 त्याचें कोटिही दृष्टी पडत नाही. आणि कोणत्याही शुद्राचा मुलगा आपल्या
 आईला माझे गोत्र काय ? वगैरे प्रकारचे भाषण स्वाभाविक करण्याचा संभव
 नाही. आईनं जसे सांगितलें तसच हुबेहुब आचार्याजवळ सत्यकामानें
 सांगितलेलें आहे; त्यावरून अर्थ कायम ठेवून भाषारचना वेगळी होण्याइतकेही
 त्याचे वय पोक्त झालें नव्हतें झगजे उपनयनाला योग्य असेच त्याचें वय
 होतें असें दिसतें. लहान मुलांना आपण जर कांहीं निरीप सांगितला तर
 तीं मुलें भाषारचनेंत फरक न करितां जसाच्या तसाच सांगत असतात.
 ब्राह्मणांच्या घरी चारचार पांचपांच वर्षांचीं मुलें मातयांचे पाहून लंगोळा

नेसतात; जानये घालण्याचा हट्ट घेतात; चित्राहुति घालू लागतात; देवपूजेचे
वेळीं देवांवर फुल वाहतात इत्यादि प्रकार आपण पाहतो. सत्यकाम जावा-
लालाही गोत्र, ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन इत्यादि शब्द नेहेमी ऐकावयास साधिलेले
असले पाहिजेत. गोत्र कळल्याशिवाय आचार्य उपनयन करणार नाहीत असे
सत्यकामाला ठाऊक असूनही त्याने काही तरी गोत्र सांगितले नाही; किंवा
त्याच्या मातेनेही त्याला तसे करण्यास सांगितले नाही; अथवा तिने होऊनही
तुझे गोत्र अमुक झणून त्याला अहतेच सांगितले नाही. जातीचा शूद्र जर
सत्यकाम असता तर शूद्रसमाजास तो वाटलेला असता आणि झणून गोत्रा-
संबंधाने त्याने मातला प्रश्नच केला 'नसता. शूद्रांना गोत्रप्रवर मुळीच
नसतात. ह्यास्तव, सत्यकामाची माता जबाबला जर शूद्राची असती तर
दुसऱ्याच्या शिकवणीवरून जरी कदाचित् मुलाने तिला गोत्र विचारिले
असते तरी आपणाला कसले गोत्र? अशाच प्रकारचे तिने काही तरी उत्तर
दिले असतें. परंतु, तसे उत्तर न देतां पुढाची इच्छा कुठाला अनुरूपच
आहे असे समजून तिने गोत्र ठाऊक नसण्याचे कारण त्याला सांगितले
आहे. तिच्या भाषणाचा खुलासा श्रीशंकराचार्यानीं भाष्यांत केलेला असून
आनंदभिरुनीं टीकेतही फार उत्तम रीतीने खुलासा केलेला आहे. ती झणते,
“ बावारे, अतिथि, अगमागत इत्यादिकांसंबंधाने मला सासरीं फारच काम
पडत असे. आपल्या घरी पाहुणे व अतिथि ह्यांची नेहेमी गर्दी असे. दोन
दिवस राहून हे मुले गेले तर दुसरे कोणी येऊन चार दिवस रहात. सासरीं
असल्यामुळे मला स्वस्थपणा असणार कोठून? कोणाला पादप्रक्षालनार्थ
उदक हवे आहे, तर कोणाला भस्माचे बंडे पाहिजे आहे; कोणी दर्भ मागत
आहे तर कोणी पूजेला फुलेच मागत आहे; कोणी माझे कृष्णाजिन काय
झाले! झणून विचारीत आहे तर कोणी दर्भासनाची चौकशी करीत आहे;
कोणी झणतो माझी पोथी आणि तर कोणी झणतो माझा कमंडलु नीट ठेव;
कोणी झणतो माझी गोमुखी कोठे आहे तर कोणी झणतो माझी माळ काय
झाली? अशाप्रकारे ज्याच्या अतिथीची व पाहुण्याची व्यवस्था ठेवितां ठेवितां
सासरचे गोत्र काय व प्रवर कोणते ही आंठवण ठेवीन झटले असते तरी
स्वस्थता होती कोठे? अशा रीतीने एकसारखी शुश्रूषत राहून गेल्यामुळे
गोत्राचे स्मरण तरी राहणार कोठून? धरें, तूं विचारिले कां नाहीस? झणून

कम्पनात् ॥ ३९ ॥

अवसितः प्राप्तद्विकोऽधिकारविचारः । प्रकृतमेवेदानीं वाक्यार्थविचारणां प्रवर्तयिष्यामः । यदिदे किञ्च नभस्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् । महद्भयं वज्रमुच्यते य एतद्विदुरमुतास्ते भवन्तीति । एतद्वाक्यं एज्ज कम्पन इति वात्वर्यानुगमाद्विशि-
तम् । अस्मिन्वाक्ये सर्वपिदं जगत्प्राणार्थये त्यन्दते । महत् किञ्चिद्भयकारणं
वज्रवद्विषयते तद्विज्ञानावाप्तत्वप्राप्तिरिति श्रूयते । तत्र कोऽसौ प्राणः कि

क्षणशील. परंतु, मी विचारणार कशी? मी नुक्तीच घर्षांत ओलली असल्या-
मुळे अगोदर लाजतां लाजतांच पुरे वाट. बरे, पुढं तरी कां चौकशी केली
नाहसि? क्षणून क्षणशील तर मी नुक्ती घर्षांत आल्यावरच तूं झालस व
छगेच सर्व ग्रंथ आटोपला. तेव्हां मी विचारूं कोणाला? आणि अशा अर्से
दुःखमय स्थितीत मला गोत्रादिकांची चौकशी करण्याचे सुचणार तरी कसे?
तुझे गोत्र काय हे मला ठाऊक नाही. माझे नांव जवाला आहे व तुझे नांव
सत्यकाम आहे. तुला जर कोणां विचारिले तर “मी सत्यकाम जावाल ”
एवढेच तूं सांग.” असो. सत्यकाम जावाल हे आचार्य झाले व त्यांनीं उपको-
सलप्रभृति विद्यार्थी पढीवले अशी आख्यायिका. ह्याच आख्यायिकेच्या पुढं आहे
व त्यावरूनही सत्यकाम जाताने ब्राह्मणच असल्याचं सिद्ध होत आहे.) ॥३८॥

कम्पनात् । हे दहाव्या आधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे व त्याचा अर्थ
“काठकश्रुतींतील प्राणशब्दानें व वज्रशब्दानें परमात्माचं विवक्षित आहे ”
असा आहे.

प्रासंगिक अधिकारविचार संपला. आतां प्रकृत जी वाक्यार्थविचारणा तीच
आली सुरू करणार. यदिदे किं च० भवन्ति अशी श्रुति काठकोपनिषदांत
आहे (आणि “जं हे कांहीं सर्व जगत् आहे.”तं प्राण असल्यामुळे कांपत
आहे व त्या प्राणापासून निघाल्यानंतर चाललेले आहे. प्राण हे उगारिलेल्या
वज्राप्रमाणे मोठें भय आहे. हे भय जाणणारे मुक्त होतात” असा या श्रुतीचा
अर्थ आहे.) एज्ज कम्पने असा धातु आहे व ह्या धातूच्या अर्थाला अनुर-
रून कम्पनात् ह्या सूत्राची रचना झालेली आहे. (तेव्हां काठकश्रुतींतील
विषयवाक्यांत असलेले शब्द सूत्रांत नाहींत ही शंका रहात नाही) “ हे सर्व
जगत् प्राणार्थां आश्रयाला असल्यामुळे चलनचलन करीत आहे; वज्र क्षणून
एक मोठे भयकारण आहे व त्याच्या विशेष ज्ञानामुळे मोक्षप्राप्ति होत असते”

तद्व्यापकं वज्रमित्यप्रतिपत्त्येवंचारे कियमाणे प्राप्तं तावत्प्रसिद्धेः पञ्चदशित्यायुः प्राप्तं
हति । प्रसिद्धेरेव चात्रनिर्देशः स्यात् । वायोऽर्थे माहात्म्यं संकीर्त्यते । कथम् । सर्वमिह
अगस्त्यवृत्तौ वायौ प्राणशब्दिते प्रतिपाद्येजति । वायुनिमित्तमेव च महद्रूपानकं
वज्रमुच्यते । वायौ हि पञ्चमेवभावेन विद्यमाने विद्युस्तनयित्वदृष्टव्यश्च यो विद्यतन्त
इत्याद्यर्थे । वायुविज्ञानादेव चेदमृतत्वम् । तथा हि शून्यन्तरम् । वायुरेव स्पष्टिकण्डूः
समाहरण पुनर्युज्यते य एवं वेदैते । तस्माद्वायुरयमिह प्रतिपत्त्य इति । एवं प्राप्तं
कृमः । प्रसिद्धेरेव प्रतिपत्त्यम् । कृतः + पूर्वोत्तरालोचनात् । पूर्वोत्तरयोर्हि ग्रन्थ-
भागयोर्निर्देशे निर्दिष्टमात्रफलम् । इदं कथमकस्मादन्तराले वायुं निर्दिष्टव्यम्

असे ह्या वाक्यामये श्रुत आहे. परंतु ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला हा प्राण
कोण? व ते भयानक वज्र कोणतं? हे समजत नसल्यामुळे ह्याचा विचार
करून लागल्यास (प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान ह्या) पांच वृत्तीनीं
युक्त असलेला वायुच प्राणशब्दाने येथे विवक्षित आहे असे प्रथमतः प्राप्त
होत आहे. कारण, प्राण हाणजे पंचवृत्त्यात्मक ह्मणूनच प्रसिद्ध आहे. त्याच-
प्रमाणे वज्र हाणजे विजेचा लोळ. कारण, विजेच्या लोळांलाच वज्र संज्ञा
असल्याचे प्रसिद्ध आहे. वरील श्रुतिवाक्यांत निर्दिष्ट असलेले हे माहात्म्यही
वायुच होय. कसे ह्मणून विचारात तर सांगतो. हे सर्व जगत् प्राणसेवक
पंचवृत्त्यात्मक वायुच्याच आश्रयाला राहिले असल्यामुळे हालचाल करित
आहे. मग ते भयानक वज्र जे उगारिले जात असते ते वायुच्याच निमित्ताने
उगारिले जात असते. कारण, पर्जन्यरूपाने वायु प्रकट होऊं लागला असता
विद्युत्पटा, गडगडाट, वृष्टि व विजेचा लोळ ही प्रकट होत असतात असे
लोकांचे ह्मणणे आहे. आणि ह्या श्रुतिवाक्यांत जी मुक्ति सांगितलेली आहे
तीही वायुच्या विज्ञानामुळेच प्राप्त होणारी आहे. कारण, “ वायुच व्यष्टि च
वायुच समष्टि होय. जो ह्याप्रमाणे जगणितो त्याला पुनरपि मृत्यु येत नाही ”
असे दुसऱ्या (ह्मणजे बृहदारण्यक) श्रुतीत सांगितले आहे. (व्यष्टि हाणजे
विशेष आणि समष्टि ह्मणजे सामान्य). तस्मात्, यदियं किंच० भवन्ति ।
ह्या काठकश्रुतीतील प्राण शब्दाने हा वायुच मानिला पाहिजे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आमचे उत्तर घेणेप्रमाणे :— ह्या
वाक्यांतील प्राणशब्दाने ब्रह्मच विवक्षित आहे असे मानिले पाहिजे. करा-
वरून? पुढला व मागला संदर्भ पाहिला असतां ब्रह्मच ठरत आहे ह्मणून.
कारण, ह्या श्रुतिवाक्याच्या पूर्वीचा ग्रंथभाग आणि ह्या श्रुतिवाक्याच्या

प्रतिपद्येमहि । पूर्वेण तावत्तदेव दुष्कं तदेकदा तदेवामृतमुच्यते । तस्मिँहोकाः भिन्नाः सर्वे सतु नास्त्येति कथमेति ब्रह्म निर्दिष्टं तदेवेहापि सन्निधानाजगत्सर्वं प्राण एजतेति च काकाभयवप्रत्यभिज्ञानानिर्दिष्टमिति गम्यते । प्राणशब्दोऽप्ययं परमात्मन्येव प्रयुक्तः प्राणस्य प्राणमिति दर्शनात् । एजति त्वमपीदं परमात्मन एवोपपद्यते न वायुमात्रस्य । तथा चोक्तम् । न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रिताविति । उत्तरत्रापि भयादस्था-
गिस्तपति भयात्तपति सूर्यः । भयाद्वन्द्वश्च वायुश्च मृत्युर्यावसि पञ्चम इति । ब्रह्मे निर्वेक्ष्यते न वायुः । सवायुस्य जगत्तो भयदेतुस्त्वभिधानात् । तदेवेहापि

नंतरच्चा ग्रंथभाग द्वामध्ये ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचे आहोत्या उपलब्ध होत आहे. तेव्हा ह्या वाक्यांत मध्यंतरीच तेवढा वायूचा निर्देश आहे असे आहोत्या कसे मानिता येईल ? (ऊर्ध्वमूलोऽवाकशास्त्र एषोऽवस्थः सनातनः ।)
कदेव शु० कश्चन अशी श्रुति ह्या श्रुतीचे पूर्वीच आहे व त्या श्रुतीत ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. (“ ऊर्ध्वभागी मूल व अधोभागी शाखा असा हा संसाररूप सनातन अर्थात्तुल्य आहे. ह्या वृक्षाचे जे मूल तेच तेजस्वी व अविनाशी ब्रह्म होय. सर्व ब्रह्मांड त्या ब्रह्माच्याच आश्रयाला आहेत. त्या ब्रह्माचे अतिक्रमण कोणालाही करिता येत नाही ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) यदिदं किं च० भवन्ति हे वाक्य त्या ब्रह्मनिर्देशयुक्त वाक्याला लागूनच असल्यामुळे तं ब्रह्मच ह्या वाक्यांतही प्राणशब्दाने निर्दिष्ट केलेले आहे असे दिसते. कारण, सर्व जगत् प्राणाच्याच आश्रयाला राहून हालचाल करीत आहे असे ह्यात सांगितले आहे. परंतु, सर्व जगताचा आश्रय ह्या ब्रह्मधर्मी-
चीच ओळख ह्या ठिकाणी पडत आहे. शिवाय ह्या प्राणशब्दाचा प्रयोग प्राणस्य प्राणं ह्या (बृहदारण्यक) श्रुतीमध्ये परमात्म्याच्या संबंधाने झालेला आहे. ह्याचप्रमाणे हे चलकत्वंही परमात्म्याचेच ठिकाणी संभवनीय असून केवळ वायूचे ठिकाणी संभवनीय नाही. कारण, “ प्राणाच्या योगाने अथवा अपानाच्या योगाने कोणीही मर्त्य जिवंत राहत नाही. ज्या परमात्म्याच्या आश्रयाला हे प्राणापान आहेत त्या प्राणापानांहुन भिन्न असलेल्या परमा-
त्म्याच्या योगाने सर्व प्राणी जिवंत रहात असतात. ” अशा अर्थाची श्रुति काठकोपनिषदांतच यदिदं किं च० भवन्ति ह्या श्रुतीचे पूर्वी आहे. आणि ह्या श्रुतीचे पुढेच “ ह्याच्या भयामुळे अग्नि व सूर्य हे तपत असतात आणि ह्याच्याच भयामुळे इंद्र, वायु व पांचवा मृत्यु हे धावत असतात ” अशा

तन्निधानान्मद्वयं वज्रमुद्यतमिति च भवेत्तुल्यप्रत्याभिज्ञात्वाभिर्द्वयमिति गम्यते ।
वज्रशब्दाऽप्ययमभयहेतुत्वसामान्यात्प्रयुक्तः । यथा हि वज्रमुद्यतं नमेव शिरसि निप-
तेत्ययमस्य शासनं न कुर्यामित्यनेन भयेन जनो नियमेन राजादिशासने प्रवर्तत
एवमिदमधिवायुसूर्यादिकं जगदस्मादेव वज्रशब्दो विभ्यन्निषयेन स्वव्यापारे प्रवर्तत
इति भयानकं वज्रापमितं वज्रम् । तथा च वज्रविषयं श्रुत्यन्तरम् । भीष्मास्माद्वातः
पथते । भीषोदिति सूर्यः । भीष्मास्मादग्निश्चेन्मुथ । मृत्युर्योवति पञ्चम इति । अमृतस्व-
फलभवणादपि कर्तृवेदमिति गम्यते । ब्रह्मज्ञानादयत्तत्त्वप्राप्तिः । तमेव विदित्वाऽति-
श्रुत्युमेति नाम्नः एवमा विषयेऽपनायेति मन्त्रवर्णात् । यत्तु वायुविज्ञानात्कविद्वयत-

अर्थाची श्रुति आहे व ह्या श्रुतीतही ब्रह्माज्ञाच निर्देश केलेला असून वायूचा
निर्देश केलेला नाही. कारण, वायूसहवर्तमान असलेल्या जगताच्या भयाचे
कारण त्या श्रुतीत सांगितलेले आहे. तेव्हां तेच वज्र यदिदं० भवन्ति ह्या
श्रुतीत उगारिलेले मोठे भयंकर वज्र ह्या शब्दानां भयहेतु झणून निर्दिष्ट
असल्याचें दिसते. कारण, पुढल्या श्रुतीमध्ये अभिप्रमृतीच्या भयाचें कारण
वज्र झणून सांगितलेले आहेच. भयकारणरूप धर्माची ओळख पटत अस-
ल्यामुळे यदिदं० भवन्ति ह्या श्रुतीतही ब्रह्माज्ञाच निर्देश असल्याचें सिद्ध
होत आहे. भयाचें कारण ही गोष्ट वज्राचे ठिकाणींही असल्यामुळे ह्या श्रुती-
मध्ये ही वज्रशब्द घातलेला आहे. “मी जर ह्याच्या आज्ञेप्रमाणें न वागलों
तर लटकत असलेले वज्र माझ्या डोक्यांत पडेल अशाप्रकारच्या भीतीनें
ज्याप्रमाणें प्रजा राजादिकांच्या आज्ञेप्रमाणें नियमानें वागत असते त्याचप्रमाणें
हे अभिवायुसूर्यादिक जगत् ह्याच ब्रह्माच्या भीतीनें आपआपल्या कर्मांचे
ठिकाणीं अगदीं नियमानें प्रवृत्त होत असतें ” असे दर्शविण्याकरितां भयजनक
ह्या नात्यानें ब्रह्माला वज्राची उपमा दिलेली आहे. “ह्या ब्रह्माच्या भयानें
वायु वहात असतो; ह्या ब्रह्माच्या भयानें सूर्य उगवत असतो; आणि अग्नि,
इंद्र व पांचया मृत्यु हे ह्या ब्रह्माच्याच भयानें धांशत असतात ” अशा अर्थाची
दुसरीही (तैत्तिरीयोपनिषदांत) ब्रह्मविषयक श्रुति आहे. यदिदं किं च
इत्यादि श्रुतींत य एतद्दिदुरमृतास्ते भवन्ति असे जें मोक्षप्राप्तिरूप फल श्रुत
आहे त्यावरूनही प्राणशब्दानं व वज्रशब्दानें निर्दिष्ट केलेले हे वज्रच
असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, ब्रह्मज्ञानानेंच मोक्षप्राप्ति होत असल्याचें
प्रसिद्ध आहे. “त्या परमात्म्याचेच ज्ञान झालें असतांना पुरुष मृत्यूचें उल्लंघन
करून जातो; मृत्यूचें उल्लंघन करून जाण्यास ब्रह्मज्ञानाशिवाय दुसरा मार्ग

स्वमभिहितं तदापेक्षिकम् । तत्रैव प्रकरणान्तरकरणेन परमात्मानमभिधाय
अतोऽन्यदास्तमिति वाप्यादेशोक्तमभिधानात् । प्रकरणादप्यत्र परमात्मनिश्चयः ।
अन्यत्र धर्मोदस्यबाधमोदस्यवात्स्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूतस्य सत्त्वाच्च यत्तत्प-
स्यासि तद्वदिति परमात्मनः पृष्टत्वात् ॥ १९ ॥

एष संप्रसाहोऽस्माच्छरीरात्सञ्चरथाय परं ज्योतिरूपसंघस्य स्वेन रूपेणाभिनि-
व्यप्यत इति श्रूयते । तत्र संशयते किं ज्योतिःशब्दं कक्षविषयतमोऽपहं तेजः किं

नाहीं " अशा अर्थाचा जो मंत्र (स्वेताश्वतरोपनिषदांत) 'आहं व्यावृत्तुनही
ही गोष्ट सिद्ध आहे. वायूच्या विज्ञानामुळे मोक्षप्राप्ति जी बृहदारण्यकांत
सांगितलेली आहे ती मोक्षप्राप्ति सापेक्ष आहे. (हाणजे त्या मोक्षप्राप्तीला
ब्रह्मज्ञानाची अपेक्षा आहे.) कारण, त्या बृहदारण्यकोपनिषदांतच सूत्राच्याचा
निर्देश होण्याबरोबर दुसरे प्रकरण सुरू करून अंतर्यामी परमात्म्याचा उल्लेख
केला आहे आणि अंतर्यामी परमात्म्याहून दुसरे सर्व काही विनाही असल्याचे
हाणजे अर्थात वायु वेगैरे सर्व काही विनाही असल्याचे सांगितले आहे.
शिवाय, काठकोपनिषदांतही ज्या प्रकरणामध्ये यदीदं किं च० भवन्ति ही
श्रुति आली आहे त्या प्रकरणावरूनही ■ श्रुतीत प्राणशब्दाने व वःशब्दाने
परमात्माच विवक्षित असल्याचा निश्चय होत आहे. कारण, " शास्त्रीयधर्मा-
नुष्ठान, अधर्म, कार्य व कारण ह्यांहून भिन्न आणि भूत, वर्तमान व भविष्य
ह्या तिन्ही काळांनी अपरिच्छिन्न असे जे जागत असतील ते जडा सांगे "
हाणून काठकोपनिषदामध्ये परमात्म्यासंबंधानेच प्रश्न झालेला आहे ॥ ३९ ॥

ज्योतिर्दर्शनात् । हे अकरावे अर्थिकरण आहे आणि " छांदोग्यश्रुती-
तील ज्योतिःशब्द, परमात्म्याचीच अनुवृत्ति प्रकरणांत दृष्टी पडत असल्यामुळे
परमात्म्याचकच होय. " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

एष संप्रसाहोऽप्यद्यते अर्था श्रुति (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत)
आहे (आणि " अक्क शःपासून उठणाऱ्या वायुप्रभृतीप्रमाणे ह्या शरीरापासून हा
जीव गि वून सर्वोत्कृष्ट तेजोरूप ब्रह्माला जाऊन मिळला असता स्वकीयरूपाने
हाणजे ब्रह्मरूपानेच प्रकट होतो. सारांश, आत्मरूप देहादिवीहून भिन्न
आहे असे समजून देहाच्या छिन्नांनी असलेली आत्मभावना सुतत्त्वानंतर जीव
ब्रह्माला जाऊन मिळला असता ब्रह्मरूपाने शब्दकेंद्र लागतो " असा ह्या

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे एकादशाधिकरणम् । ६०९

वा परं ब्रूयति । किं तावत्प्राम्म । प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति । कुतः । नच ज्योतिःशब्दस्य रूढत्वात् । ज्योतिश्चरणाभिधानादित्यत्र हि प्रकरणाज्योतिःशब्दः स्वार्थे परित्यज्य ब्रह्मणि वर्तते । न चेह सद्रष्टिकस्त्वर्थपरित्यागे कारणं दृश्यते । तथा च भाटीखण्डेऽथ यथैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामत्पर्यंतरेव रश्मिभिरुत्थमाक्रमत इति शुद्धधोरादित्यप्राप्तिरभिहिता । तस्मात्प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दम् । कस्मात् । दर्शनात् । तस्य हीह प्रकरणे वक्तव्यत्वेनालुप्तिसिद्धयते । य आत्मापदोक्त्याऽन्यथैव पदोक्त्याऽपि पुनः कस्यात्मनः

श्रुतीचा आशये आहे). नेत्रविषयक तेजाचे निरसन करणार सूर्यसंज्ञक तेज ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्दाने विवक्षित आहे किंवा परब्रह्म विवक्षित आहे असा संशय ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्दामेव धोराने उपस्थित होत आहे. तेव्हा ह्या दोहोंपैकी प्रथम काय प्राप्त होत आहे ?

(पूर्वपक्ष) सूर्यसंज्ञक प्रसिद्ध तेजच ज्योतिःशब्दाने विवक्षित असल्याचे प्राप्त होत आहे. कशावरून ? त्या तेजाच्याच संबधाने ज्योतिःशब्द रूढ आहे (हणजे ज्योतिःशब्दाचा रूढ अर्थ सूर्यरूप तेज असाच आहे) हणून, ज्योतिश्चरणाभिधानात् ह्या (पहिल्या पादातील चौविमाव्या) सूत्रांत ज्या ज्योतिःशब्दाचा निर्देश केलेला आहे तो अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्द तेजाचाच नसून प्रकरणाप्रामाण्यामुळे ब्रह्मवाचक ठरत आहे. परंतु, ह्या ठिकाणी त्याप्रमाणे स्वार्थपरित्याग (हणजे तेज ह्या ज्योतिःशब्दाचा मुख्य अर्थ त्याचा त्याग) करण्याविषयी काही कारण दिसत नाही. शिवाय (ज्या खंडांत शरीरातील नाड्यांचा विचार केलेला आहे त्या) नाडीखंडांत “ पुत्रादिकांना ओळखण्याचे विशेष ज्ञान यावल्यानंतर ह्या अभिमानविषयक देहापामून जेव्हा मुमुक्षु बाहेर निघतो तेव्हा सूर्यकिरणरूप आधाराचे अवलंबन करून तो वर जातो ” अशा रीतीने मुमुक्षुचा सूर्यप्राप्ति होत असल्याचे सांगितले आहे. तस्मात्, सूर्यसंज्ञक प्रसिद्ध तेजच ज्योतिःशब्दाने येथे विवक्षित आहे.

(सिद्धांत) असे पूर्वपक्ष रीतीने प्राप्त झाले असतांना आम्हाचे उत्तर येणेप्रमाणे :—एष संशयेन ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्दाचा अर्थ परब्रह्म असाच आहे. कशावरून ? दर्शनावरून. ह्या प्रकरणामध्ये प्रतिपाद्यविषय ह्या नात्याने त्या परब्रह्माचीच अनुवृत्ति दिसत आहे (हणजे पूर्वीपसून त्या परब्रह्माचाच संबंध ह्या प्रकरणांत असल्याचे दिसत आहे) कारण,

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

प्रकरणादावन्वेष्टव्यत्वेन विनिश्चितव्यत्वेन च प्रतिज्ञानात् । एतं त्वेव ते भूरेऽऽ-
काशवाक्यमिति आशुसन्धानम् । अशरीरे वायु सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशत इति
आशरीरतायै व्यतिःसम्पत्तेः स्यादभिधानम् । ब्रह्मवाचाचान्यथाशरीरतात्पर्यतेः ।
वरं उच्यते स उत्तमः पुरुष इति च विशेषणात् । यत्तत्त्वं मुमुक्षुरादित्यप्राप्तिरभि-
हितेति । नासावात्यन्तिको मोक्षो गत्युत्कान्तिसम्बन्धात् । न आत्यन्तिको मोक्षो
गत्युत्कान्ती स्त इति वक्ष्यामः ॥ ४० ॥

आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्दिष्टा ते यदस्तरा तद्वत्तत् तद्वत्तत् स आत्मेति

“ ज्याच्या ठिकाणी पाव राहिलेले नाही असा जो आत्मा ” हाणून निष्पाद-
त्वादि गुणांनी युक्त असलेला आत्माच विचाराचा व ज्ञानाचा विषय हाणून
प्रकरणाचे आरंभो प्रतिष्ठा केलेली आहे. नंतर “ ह्याच आत्मप्राप्तिची मी
तुला पुनरपि खुळासा करीन ” हाणून त्याचेच अनुसंधान दर्शविले आहे.
तदनंतर “ शरीररहित झालेल्याच ज्ञानी पुरुषाला प्रिय व अप्रिय ह्यांचा संपर्क
होत नाही ” असा उपक्रम असून अशरीरत्व प्राप्त होण्याकरिता उच्यतेऽस्त
ज्ञाने मिलून जावे असे सांगितले आहे. ब्रह्मरूप वनस्याशिवाय अशरीरत्व
प्राप्त होणे शक्य नाही. शेवटी सर्वोत्कृष्ट तेज व तो उत्तम पुरुष असे विशेष
शब्द ब्रह्मालाच अनुलक्षून योजिलेले आहेत. मुमुक्षुला सूर्यप्राप्ति सांगितली
आहे असे पूर्वपक्षीच हाणणे आहे; परंतु, आदित्यप्राप्ति हा काही आत्यंतिक
हाणजे कायमचा मोक्ष नाही. कारण, त्याचा गतीशी व उत्क्रांतीशी संबंध
आहे. आत्यंतिक मोक्षाशी जाण्याचा व शरीरापासून विमुक्त होऊन वर
जाण्याचा काही संबंध नसतो असे आझी पुढे दर्शविणार आहोत. ॥ ४० ॥

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् । हे बारावे अधिकरण आहे व
“ छान्दोग्योपनिषदांतील आकाशो वै नाम हा श्रुतीतील आकाश शब्दाचा
अर्थ ब्रह्मच होय. कारण, ह्या श्रुतीमध्ये नामरूपाहून भिन्न अशी काही वस्तु
आकाशशब्दाने दर्शविली आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

आकाशो वै नाम० स आत्मा अशी श्रुति (छान्दोग्योपनिषदाच्या आठव्या
अध्यायात) आहे. (आणि ह्या श्रुतीचा आशय “ आकाश हा श्रुतीमध्ये
प्रसिद्ध असलेला आत्मा होय. आकाशप्रमाणे तो शरीररहित असल्याकारणाने
व सूक्ष्म असल्याकारणाने आकाश ही संज्ञा त्याला प्राप्त झालेली आहे.

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे एकदशधिकरणम् । १११

श्रूयते । तत्किमाकाशशब्दं परं ब्रह्म किं वा प्रसिद्धमेव भूताकाशमिति विचारे भूतपरिग्रहो वृत्तः । आकाशशब्दस्य तस्मिन्नुद्भावनामरूपनिर्ग्रहणस्य भावक्रान्ति-
दानद्वारेण तस्मिन्योगयितुं शक्यत्वात्तद्वत्त्वादेव स्पष्टस्य ब्रह्मलोकस्याभवणादिति ।
एवं प्राप्त इत्युच्यते । परमेव ब्रह्मेराकाशशब्दं भवितुमर्हति । कस्मात् । अपरान्तर-
रगादिव्यपदेशात् । ते यदन्तरा तद्ब्रह्म इति नामरूपाभ्यामप्यन्तरभूतमाकाशं

उदक्ताव्या आधारावर ज्याप्रमाणं फलं असते । त्याप्रमाणं ब्रह्माव्या आधारावर
नाम व रूपे असतात. हीं नामरूपे जगत्तच बीज हेता. स्वतःचेच ठिकाणीं
असलेल्या जगद्बीजभूत नामरूपांचा प्रकट करणारा तो आकाशसहक
आत्माच होय. तीं-नामरूपे ज्याच्यामध्ये असतात अथवा त्या नामरूपांमध्ये
जे असते ते नामरूपांहून विद्वक्षण अर्थात नामरूपांचा संसर्ग नसलेले
ब्रह्म आहे. सारांश, नामरूपे प्रकट करणारा तो आत्मा आकाशाप्रमाणे
सर्वव्यापी असून तोच अविनाशी ब्रह्म होय. " असा आहे.) ह्या श्रुतींतील
आकाश शब्दाचा अर्थ पंचमहाभूतांतील आकाश असा आहे किंवा परब्रह्म
असा आहे? असा संशय उपस्थित होत आहे आणि प्रथमतः विचार करून
पाहिल्यास पंचमहाभूतांपैकी असलेलेच आकाश आकाशशब्दाचा अर्थ मानणे
शक्य दिसत आहे. कारण, आकाशशब्दाचा रूढ अर्थ पंचमहाभूतांतील
आकाश असल्याच आहे. शिवाय, नामरूप प्रकट करणे ही गोष्ट आकाशाच्या
ठिकाणीं मानितां येणे शक्य आहे. कारण, आकाशच सर्व पदार्थांना जगा
देणारे आहे. शिवाय, (अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच
सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं
यत्याकाशं होवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम् । ह्या श्रुतींतील आका-
शशब्द सर्वभूतोत्पादकत्वादि ब्रह्मलिंगं श्रुतीत स्पष्ट दिसत असल्यामुळे ब्रह्म-
वाचक होय असे आकाशस्तर्हिगात् ह्या प्रथमाध्यायांतील अधिकरणामध्ये
सिद्ध केले आहे. परंतु, तशाप्रकारचे) भूतोत्पादकत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिंग ह्या
ठिकाणीं श्रुत नसल्यामुळे भूताकाशच आकाशशब्दाने येथे विवक्षित आहे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आमचें उत्तर येणेप्रमाणे:—ह्या
श्रुतीमध्ये आकाशशब्दाने परब्रह्माचाच निर्देश असणे योग्य आहे. कशावरून !
अर्थांतरत्वादिनिर्दिष्ट असल्यावरून. ते यदन्तरा तद्ब्रह्म (तीं नामरूपे
ज्याच्यांत सामावलेली आहेत ते आकाश ब्रह्म होय) ह्या शब्दांनी आकाश
हे नामरूपांहून भिन्न असल्याचा निर्देश ह्या ठिकाणीं केलेला आहे. नामरू-

सुषुप्त्युक्तान्त्योर्भेदेन ॥ ४२ ॥

व्यपदिशति । न च ब्रह्मणोऽन्यत्र नामरूपाभ्यामर्थान्तरं सम्भवति सर्वस्य विकारजा-
तस्य नामरूपाभ्यामेव व्याकृतत्वात् । नामरूपयोरपि निर्वहणं निरवृत्तं न ब्रह्मणो-
ऽप्यत्र सम्भवति । अनेन जीवेनारम्भःतुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीत्यादिव्याकर्तृ-
कत्वमवगच्छत । ननु जीवस्यापि प्रत्यक्षं नामरूपविषयं निर्वहणमस्ति । आदमस्ति ।
अभेदस्त्वहं विवक्षितः । नामरूपनिर्वहणाभिधानादेव च अष्टरादि नक्षत्रिक्रमभिहितं
भवति । तद्वन्न तद्वस्तुं स आत्मेति च ब्रह्मवादस्य टिक्कानि । आकाशस्तल्लिङ्गा-
दिस्तत्पैवायं प्रपञ्चः ॥ ४१ ॥

पांचा उपाध्याशो संश्रध नाहो अशी वस्तु ब्रह्माहून वेगळी असणे संभवनीयच
नाहो. कारण, सुष्टपदाध्याच. सर्व समुदाय नामरूपांनाच प्रकट झालेला आहे.
नामरूपांचे अबाधित निर्वहण (ह्मणजे नामरूपांच्या उत्पत्तीचे व स्थितीचे
अबाधित कारण) ब्रह्माहून इतरत्र संभवनीय नाही. "ह्या जीवात्म्याच्या योगाने
प्राप्यांमध्ये प्रविष्ट होऊन ॥ नामरूपे प्रकट करीन " इत्यादि (ज्ञांदोष्योप-
निषदांतील सदाच्या अध्यायांत असलेल्या) श्रुतीमध्ये नामरूपांची उत्पत्ति
व स्थिती ब्रह्मानेच केली असल्याचे श्रुत आहे. " अहो, नामरूपविषयक
उत्पादकत्व व व्यापकत्व जीवाच्या टिक्कणीही प्रत्यक्ष दिसत आहे. (कारण,
छंदेभ्यः श्रुतंमध्ये अनेन जीवेनारम्भना अशीच पदे स्पष्ट आहेत). "
अशी कोणी इका वेत्यास ती आहोत्या कबुल आहे. परंतु, अनेन
जीवेनारम्भना० रवाणि ह्या श्रुतीमध्ये अभेद विवक्षित आहे. (ह्मणजे
जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोन वस्तु नसून एकच वस्तु आहे असे ह्या श्रुतीत
गृहीत धरिलेले आहे) नामरूपांच्या उत्पत्तीचे व स्थितीचे कारण, आकाश
आहे एवढे सांगण्यावरूनच ह्या श्रुतीमध्ये उत्पादकत्वादि ब्रह्माचिन्ह सांगी-
तल्याचे निद्ध हेत आहे. त्याचप्रमाणे " तं ब्रह्म, तं अविनाशी, हो आत्मा "
ही ब्रह्मप्रतिपादनाचीच लिंगे हेत (अर्थत, ह्या शब्दांवरूनही स्पष्टहू श्रुती-
मध्ये ब्रह्माचेच प्रतिपादन असल्याचे निद्ध हेत आहे.) आकाशस्तल्लिङ्गाद
ह्या पहिल्या पदांतील अधिकारणाचाच हा विस्तार आहे ॥ ४१ ॥

सुषुप्त्युक्तान्त्योर्भेदेन हे तराच्या अधिकारणांचे पहिले सूत्र आहे. आणि
" सुषुप्तावस्थत व उक्तावस्थत ह्मणजे देहत्यागसमयी जीवात्म्याहून परमा-
त्म्याचा भेदाने निर्देश केलेला असल्यामुळे कतम आत्मेति योज्यं० इत्यादि
काव्य परमात्मोपदेकापरच आहे " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे त्रयोदशाधिकरणम् ।

११२

व्यपदेशादित्यनुवर्तते । बृहदारण्यके पठे प्रपाठके कतम आत्मेति योऽयं विज्ञान-
मयः प्राणेषु ह्यनन्तज्योतिः पुनरु इत्युपक्रम्य भूयानात्मविषयः प्रपञ्चः कृतः ।
तर्हि संसारिस्वरूपमात्रास्वात्मानपरं वाक्यमुक्तासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपर-
मिति संशयः । किं तावत्प्रामम् । संसारिस्वरूपमात्रविषयमेवेति । कृतः । उप-
संहारे वा स वा एष महामज्ञ आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति शरीरलिङ्गात् । उपसं-
हारे च स वा एष महामज्ञ आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति तदपरित्यागा-
न्मध्येऽपि बृहत्तापदस्योपन्यासेन तस्यैव प्रपञ्चनादिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । पर-
मेश्वरोपदेशपरमेवैवं वाक्यं न शरीरमात्रास्वात्मानपरम् । कस्मिन् । सुशुसाङ्गतान्तौ

व्यपदेशात् ह्यः पदाची भागस्या सूत्रांतून ह्य सूत्राचें ठिकाणीं भेदेन
ह्य पदापुढें अनुवृत्ति येत आहे. बृहदारण्यकांतील सहस्र्या प्रपठकांत
“आत्मा कोणता? (असा जनकानें प्रश्न केला असतां) प्राणांहून व
बुद्धीहून भिन्न परंतु बुद्धिप्राय कृपून अविवेकामुळें समजला जाणारा, स्वयं-
प्रकाश व पूर्ण जो आहे तो आत्मा (असें याज्ञवल्क्याचें उत्तर आहे)” असा
उपक्रम तिसऱ्या ब्राह्मणांत करून आत्म्याच्या स्वरूपाचें सविस्तर प्रतिपादन
जवळ जवळ चवथ्या ब्राह्मणाच्या अखेरीपर्यंत केलेले आहे. तेव्हां ह्या उपक्र-
मापासून तो उपसंहारापर्यंत जें हें मोठे वाक्य त्यांतील प्रतिपाद्य त्रिवय-संसारी
जो जीवाच्या त्याच्या केवळ स्वरूपाचें प्रतिपादन-ह्या आहे किंवा असंसारी
जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन हा आहे? असा संशय येत आहे.
तेव्हां ह्या दोहोंपैकीं प्रथमतः काय प्राप्त आहे?

(पूर्वपक्ष) संसारी जीवात्म्याच्याच केवळ स्वरूपाचें प्रतिपादन ह्या
वाक्यांत केलेले आहे. कशावरून? उपक्रम व उपसंहार ह्यांवरून. “प्राणां-
हून भिन्न जो हा विज्ञानमय ” ह्या उपक्रमामध्ये, विज्ञानमयः हे जीवात्म्याचें
लिंग स्पष्टच आहे. त्याचप्रमाणें “जो हा प्राणांहून भिन्न, असलेला विज्ञानमय
तोच हा जन्मरहित मोठा आत्मा ” ह्या उपसंहारांतही विज्ञानमयः हा
जीवात्म्याचक शब्द स्पष्ट आहे. आणि उपक्रम व उपसंहार ह्या दोहोंमध्ये ज्याचें
प्रतिपादन केलेले आहे त्याचा त्याग न करतां मध्येही जाग्रदादि अव-
स्थांच्या उपन्यासानें ह्मणजे निर्देशानें त्याचेंच ह्मणजे जीवात्म्याचेंच सविस्तर
प्रतिपादन केलें असल्यामुळें सर्व वाक्य जीवात्मस्वरूपप्रतिपादनपरच होय.

(सिद्धांत) ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षरीतीने प्राप्त झाले असतांना, आमचें उत्तर
येणें प्रमाणे:—ह्या वाक्यांत केवळ जीवात्म्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन केलेले

च शारीराद्भेदेन परमेश्वरस्य व्यपदेशात् । सुषुप्तौ तावदयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्प-
रिच्छको न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरमिति शारीराद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति ।
तत्र पुरुषः शारीरः स्यात्तस्य वेदितृत्वात् । बाह्याभ्यन्तरवेदनप्रसङ्गे सति तत्प्रति-
षेधसम्भवात् । प्राज्ञः परमेश्वरः सर्वज्ञत्वलक्षणया प्रज्ञया नित्यमवियोगात् । तयो-
रकान्तावस्थये शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वाक्येन उत्सर्जय्यासीति जीवाद्भेदेन
परमेश्वरं व्यपदिशति । तत्रापि शारीरो जीवः स्याच्छरीरस्वामित्वात् । प्राज्ञस्तु स
एव परमेश्वरः । तस्मात्सुषुप्त्यावस्थौभेदेन व्यपदेशात्परमेश्वर एवात्र विवक्षित

नसून परमेश्वराच्या स्वरूपाचे वर्णन हाच ह्या वाक्यातील प्रतिपाद्य विषय
आहे. कशावरून ? सुषुप्तावस्थेमध्ये आणि देहत्यागसमयी क्षणजे मरणसमयी
जीवात्म्याहून परमेश्वर भिन्न असल्याचा निर्देश केलेला आहे हणून. प्रथमतः
सुषुप्तावस्थेचे वर्णन चालले असतांना " हा जीवात्मा पारमार्थिक आत्म्याशी
एकत्र होऊन गेला असतां काहीएक बाह्य वस्तु जाणीत नसतो व स्वतः-
संबंधानेही क्षणजे मी सुखी आहे; मी दुःखी आहे इत्यादि काहीएक जाणीत
नसतो " अशा रीतीने जीवात्म्याहून परमात्मा भिन्न असल्याचे दर्शविले आहे.
अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना ह्या ठिकाणच्या पुरुषशब्दाचा अर्थ जीवात्मा
असाच केला पाहिजे. कारण, जाणणारा तोच आहे. (सुषुप्तावस्थेमध्ये
परमात्म्याशी मिळून गेलेला जीवात्मा अंतर्बोध काहीएक जाणीत नाही
असाच त्या वाक्याचा अर्थ करणं भाग आहे.) कारण, निषेध " केव्हाही
प्राप्तिपूर्वकच असल्याचा. जी गोष्ट प्राप्तच होण्याचा संभव नसतो तिचा
निषेधही कोठे केलेला नसतो, तेव्हा बाह्य व अभ्यंतर जाणण्याचा प्रसंग
असेल तर सुषुप्तावस्थेत ते समजत नाही असे सांगणे शोभेल. बाह्यपदार्थ
व अभ्यंतर स्थिति जाणण्याचा प्रसंग जीवात्म्याशीच असल्यामुळे सुषुप्तावस्थेत
बाह्य व अभ्यंतर काहीएक जाणीत नाही हेही जीवात्म्यासंबंधानेच असणे
अवश्य आहे. प्राज्ञ आत्मा क्षणजे परमेश्वर. कारण, सर्वज्ञत्वरूप जी प्रज्ञा
तिथ्याशी त्याचा कधीही वियोग नसतो. त्याचप्रमाणे अंतर्कालाही " प्राज्ञ
आत्म्याने क्षणजे परमात्म्याने अधिष्ठित असलेला हा जीवात्मा घोर शब्द करीत
करीत जातो " हणून जीवात्म्याहून परमेश्वर वेगळाच असल्याचे श्रुति
दर्शवीत आहे. अयं शारीर आत्मान्याति ह्या श्रुतीतील शारीरशब्द जीव-
वाचक आहे. कारण, जीव हा शरीराचा स्वामी आहे. ह्या श्रुतीतील प्राज्ञ-
शब्दाने तो परमेश्वरच विवक्षित आहे. तस्मात्, अशा रीतीने सुषुप्तावस्थेमध्ये

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे त्रयोदशाधिकरणम् । ११६

इति मन्थते । यदुक्तमाद्यन्तमध्येषु शारीरतिङ्गात्परस्वमस्य वाक्यस्येति । अत्र
द्रुमः । उपक्रमे तावद्योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति न संसारस्वरूपं विवक्षितं किं
तर्कमूय संसारिस्वरूपं परेण श्रमण्याज्यैकतां विवक्षति । यतो इवावलीव ठेलाय-
त्तिवैत्येवमाद्यन्तरयन्धप्रवृत्तिः संसारिवर्धनिराकरणपरा लक्ष्यते । तथोपसंहारेऽपि
अथोपक्रममेवोपसंहरति । स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति ।
योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु संसारी लक्ष्यते स वा एष महानज आत्मा परमेश्वर
एवात्माभिः प्रतिपादित इत्यर्थः । यस्तु मन्थे बुद्धान्ताथवस्थोपन्यासात्संसारिस्वरूप-
विवक्षां मन्थते स प्राचीमपि दिवं प्रस्थापितः, प्रतीचीमपि दिवं प्रतिष्ठेत् । यतो न
बुद्धान्ताथवस्थोपन्यासेनावस्थावस्थं संसारित्वं वा विवक्षति किं तर्कवस्थारहितत्वम-

व अंतर्कालसमर्थी जीवापासून परमेश्वर भिन्न असल्याचें श्रुतींत सांगितलें
असल्यामुळे ह्या मोठ्या वाक्यांत परमेश्वरच प्रतिपाद्य विषय ह्याून विवक्षित
असल्याचें सिद्ध होत आहे. “ आर्दी, अंती व मध्यभागी जीवात्म्याचेंच चिन्ह
दृष्टी पडत असल्यामुळे हें मोठें वाक्य जीवात्मपरच होय ” अशी जी शंका
केलेली आहे त्या शंकेसंबंधानें आह्मी सांगलों. योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु
ह्या उपक्रमामध्ये संसारी जो जीवात्मा त्याचें स्वरूप विवक्षित नाहीं. तर मग
काय विवक्षित आहे? संसारी जो जीवात्मा त्याच्या स्वरूपाचा अनुवाद करून
परब्रह्माशें त्याचें ऐक्य आहे हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें योऽयं विज्ञानमयः
प्राणेषु असा उपक्रम केलेला आहे. कारण, “ बुद्धि ध्यान करूं लागली
असतां आत्मा ध्यान करीत असल्याचा भास होतो व बुद्धि चळूं लागली
असतां आत्म्याच्या चळनाचा भास होऊं लागतो ” इत्यादि प्रकारचा पुढला
ग्रंथ आत्म्याच्या ठिकाणीं संसारिभर्म नाहींत हें सांगण्याच्या उद्देशानें प्रवृत्त
झाला आहे असें दिसत. त्याचप्रमाणें उपसंहारांतही जीवात्म्याच्या स्वरूपाचा
अनुवाद करून परब्रह्माशें त्याचें ऐक्य दर्शविण्याच्या उद्देशानें उपक्रमाप्रमाणेंच
शब्दरचना केलेली आहे. स वा एष महा० प्राणेषु असा उपसंहार आहे.
प्राणाहून भिन्न असा जो बुद्धिप्राय संसारी दिसत आहे तो हा मोठा व उप-
स्तिरहित आत्मा अर्थात् परमेश्वरच आह्मी प्रतिपादिलेला आहे हा ह्या उपसं-
हारवाक्याचा अर्थ होय. आतां, मध्यभागी जागरितादि अवस्थांचा उपन्यास
असल्यामुळे संसारी जो जीवात्मा त्याचेंच स्वरूप ह्या ठिकाणीं विवक्षित आहे
असें जो मानणारा आहे तो पूर्वदिशेकडे पाठविला गेला अंतस्तांना पश्चिम
दिशेकडेही जाऊं लागेल. कारण, जागरितादि अवस्थांच्या उपन्यासने आत्मा

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

संसारित्वं च । कथमेतदवगम्यते । यदत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहीति पदे पदे पृच्छति । यथानन्दात् तस्तेन भवति असङ्गो अयं पुरुष इति पदे पदे प्रतिवक्ति । अनन्वागतं पुण्येनानन्वागतं पापेन तीर्णं हि तदा सर्वोच्छाकान्महदवस्थ भवतीति च । तस्मादसंसारित्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् ॥ ४२ ॥

इतश्चासंसारित्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् । यदस्मिन्वाक्ये पत्यादयः शब्दा असंसारित्वरूपप्रतिपादनपराः संसारित्वभावप्रतिषेधनाश्च भवन्ति ।

अवस्थासंपन्न आहे किंवा संसारी आहे हे दर्शविण्याचा उद्देश नाही. तर मग काय दर्शविण्याचा उद्देश आहे? आत्म्याला जागरितादि अवस्था नसून तो संसारीही नाही असे दर्शविण्याच्या उद्देशाने जागरितादि अवस्थांचा उपन्यास केलेला आहे. हे कशावरून समजावयाचे? ह्मणून प्रश्न असेल तर उत्तर देतो. अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि ” असे पदोपदी राजा विचारीत असल्यामुळे (कामादि विवेकानंतर मोक्षाकरितांच मला उपदेश कर ह्मणून ज्याअर्धी राजा पुनःपुनः विचारीत आहे त्याअर्धी जीवात्म्याचे ब्रह्मत्वच ह्या ठिकाणी प्रतिपादन करावयाचे आहे असे ठरत असल्यामुळे); अनन्वा० पुरुषः (ह्मणजे त्या जाग्रदवस्थेतोळ भोगादिकांशी ह्या आत्म्याचा कांहीएक संबंध नाही. कारण, हा असंग आहे) असे पदोपदी याज्ञवल्क्याने प्रत्युत्तर दिलेले असल्यामुळे; आणि अनन्वा० भवति (ह्मणजे सुषुप्तावस्थेतही आत्म्याचा पुण्यपापांशी कांहीएक संबंध नसतो. बुद्धिसंबंधी सर्व शोकांचे त्याने उल्लुघन केलेले असते; अर्थात्, त्यावेळी तो सर्वशोकातीत झालेला असतो) असे प्रत्युत्तर याज्ञवल्क्याने दिलेले असल्यामुळे अमा अवस्थातीत असून संसारी नाही असेच दर्शविण्याचा श्रुतीचा उद्देश दिसत आहे. तस्मात्, असंसारी जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचे प्रतिपादनच मुख्यत्वेकरून ह्या वाक्यांत ह्मणजे ज्योतिर्ब्राह्मणांत केलेले आहे असे समजावे ॥ ४२ ॥

पत्यादिशब्देभ्यः हे ह्या अधिकरणांतील व पादांतील शेवटले सूत्र असून त्या सूत्राचे तात्पर्य “ ह्या ज्योतिर्ब्राह्मणांत असलेल्या पतिप्रभृती शब्दांवरूनही ह्मणजे परमेश्वरस्वरूपप्रतिपादनपरच असल्याचे सिद्ध होत आहे ” असे आहे.

वाक्यरूनही ह्या वाक्यांतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय असंसारी परमेश्वराच्या

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे त्रयोदशाधिकरणम् । ५१७

सर्वस्य वशी सर्वस्वेवानः सर्वस्याधिपतिरित्येवंजातीयका असंसारिष्वभावप्रति-
पादनपराः । स न तावुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कनीयामित्येवंजातीयकाः
संसारिष्वभावप्रतिषेधनाः । तस्मात्संसारी परमेश्वर इहोक्त इत्यवगम्यते ॥ ४१ ॥

इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य तृतीयः
पादः ॥ ३ ॥

स्वरूपाचें प्रतिपादन हाचें होय असें समजवें. कारण, ह्या वाक्यामध्ये अस-
लेले जे पति वगैरे शब्द त्यांपैकीं कांहींचें तात्पर्य असंसारी मत्ताच्या स्वरूपाचें
प्रतिपादन करण्याकडेचें असून कांहींचें तात्पर्य संसारिस्वरूपाचें निरसन
करण्याकडे आहे. “सर्व जगत् ह्याच्या अधीन आहे. सर्वांचें नियमन कर-
णारा आहे व सर्वांचा अध्यक्ष होऊन सांभाळ करणाराही हा आहे ”
अशा प्रकारचे शब्द असंसारी जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन
करणारे आहेत आणि “शास्त्रविहित कर्मांच्या योगानें ह्याची कांहीं योग्यता
वाढत नाही किंवा शास्त्रनिषिद्ध कर्मांच्या योगानें ह्याची योग्यता कमीही होत
नाहीं. ” इत्यादी प्रकारचे शब्द आत्म्याचा स्वभाव संसारी नसल्याचें दर्शवि-
णारे आहेत. तस्मात्, असंसारी परमेश्वरच ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय
हें सिद्ध होत आहे ॥ ४३ ॥ ह्याप्रमाणें श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीरक-
मीमांसाभाष्यापैकीं प्रथमाध्यायाचा तिसरा पाद संपूर्ण झाला ॥ ३ ॥

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीर- रूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥

ब्रह्मजिज्ञासां प्रतिज्ञाय ब्रह्मणो लक्षणमुक्तम् । जन्ममृत्योश्च यत इति । तद्वदणीं प्रधानस्यापि समामयित्वाकृत्य तदशब्दत्वेन निराकृतम् । ईक्षतेर्नाशब्दमिति । गति-
सामान्यं च वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मकारणवार्दं प्रति विद्यते च प्रधानकारणवार्दं
प्रतीतिं प्रपन्नितं गतेन ग्रन्थेन । इदन्तिचदानीमवशिष्टमाशङ्क्यते । यदुक्तं प्रधानस्या-
शब्दत्वं तदतिर्दं कासुचिच्छास्वाच्च प्रधानसमर्पणाभासानां कम्पदानां भूयमाणत्वात् ।

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति
च । हे चवध्या पादांतील पहिल्या अधिकरणाचे पहिले सूत्र आहे.

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्य शस्त्रारंभात् ब्रह्मजिज्ञासेचो प्रतिज्ञा करून
जन्माद्यस्य यतः ह्य दुसऱ्या सूत्राने ब्रह्माचें लक्षण कथन केलें. जगताच्या
उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें जें कारण तें ब्रह्म असा दुसऱ्या सूत्राचा
आशय आहे. ह्या सूत्रांत दर्शविलेले ब्रह्मलक्षण प्रधानालाही सारखेंच लागूं
पडण्याचा संभव आहे अशी शंका घेऊन ईक्षतेर्नाशब्दम् ह्या अधिकरणाने
प्रधानवाचक वैदिकशब्द नाही हें कारण दर्शवून त्या शंकेचें निरसन केलें.
ब्रह्मच जगताचें कारण होय हें दर्शविण्याकडेच एकंदर वेदांतवाक्यांचा रोख
आहे; प्रधान जगताचें कारण होय असें दर्शविण्याकडे वेदांतवाक्यांचा रोख
नाहीं असेंही होऊन गेलेल्या प्रधानं सविस्तर वाटाघाट करून सिद्ध केलें
आहे. परंतु, (ज्याबद्दल शंकाही घेतलेली नाही व ज्याचें निरसनही झालेलें
नाहीं असें जें) हे अवशिष्ट राहिलेले आहे त्याबद्दल धाडकाणी शंका घेतलेली
आहे. प्रधान जगताचें कारण होय असें दर्शविणारा वैदिकशब्द नाही असें जें
ईक्षत्यधिकरणामध्ये सांगितलें आहे तें सिद्ध होत नाही. कारण, (काठकादि)
काही शाखांमध्ये प्रधानकारणबोधक भासणारे शब्द श्रुत आहेत. (ही ती
शंका होय. प्रधानाचें केवळ स्वरूपमात्र दर्शविणारे ते शब्द आहेत; प्रधान
जगताचें कारण असें दर्शविणारे ते शब्द नाहीत. तेव्हां जगदुत्पत्तिस्थिति-
ल्याचें कारण ह्या लक्षणाचीं अतिव्याप्ति येणार कोटून ? सणजे हें लक्षण प्रधा-
नालाही सारखेंच लागूं पडण्याचा संभव कोटून ? असे विचारात तर सांगतो.
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः अशी श्रुति काठकोपनिषदांत आहे.
ह्या श्रुतींत महतः परमव्यक्तं अशी पदं आहेत. ह्या पदांत परं असें एक

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

६१६

अतः प्रधानस्य कारणत्वं वैकल्यमेव महोद्भूतः परमार्थभिः कपिलप्रभृतिभिः परि-
पृहीतमिति प्रसज्यते । तथावत्तेषां शब्दानामन्यपरत्वं न प्रतिपाद्यते तावत्सर्वे
ब्रह्म जगतः कारणमिति प्रतिपादितमप्याकुलमवेत् । अतस्तेषामन्यपरत्वं दर्शयितुं
परः सन्दर्भः प्रवर्तते । आनुमानिकमप्यनुमाननिरूपितमपि प्रधानमेतेषां शालिनी
शब्दवदुपलभ्यते । काठके हि पठ्यते । अतः परमव्यक्तमव्यक्तपुरुषः पर इति ।

पद आहे. हे पद प्रकर्षवाचक आहे. प्रकर्ष झणजे आधिक्य, श्रेष्ठत्व, उत्कर्ष.
महत्तत्त्व हे व्यक्त आहे आणि अव्यक्त जे, प्रधान ते व्याचोपक्षां श्रेष्ठ आहे.
कारण, अव्यक्त प्रधान हे व्यक्त महत्तत्त्वाचे कारण आहे. अजामेकां लोहित-
शुक्लकृष्णां वर्णां प्रजां जनयन्तीत्यस्य । अजो हेको बुधमाणोऽनु-
श्रुते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः । अशो श्रुति तैत्तिरीय आरण्यकांत
आहे व ह्या श्रुतींत तर प्रधान जगत् उत्पन्न करीत असल्याचे पूर्वार्थित स्पष्ट
सांगितले आहे; आणि कपिलादिक जे सांख्यशास्त्रकर्ते त्यांच्या स्मृतिही ह्या
श्रुतींना अनुसरून असून ■ श्रुतीतीलच अर्थ दर्शविणाऱ्या आहेत. तस्मात्,
प्रधान जगताचे कारण होय हे श्रुतिस्मृतिसिद्ध असल्यामुळे जगदुत्पत्तिस्थि-
तिलयांचे कारण हे लक्षण केवळ ब्रह्मालाच लागू नसून प्रधानाचे ठिकाणीही
■ अतिव्याप्त होते आहे.) शास्त्र, प्रधान हे श्रुतिवरूनच जगताचे कारण
सिद्ध होते आहे व जगताचे कारण प्रधान ही श्रुतिसिद्धच गोष्ट कपिलप्रभृति
महर्षींनी स्वीकारिलेली आहे असे प्राप्त होते आहे. तस्मात्, ज्या शब्दांवरून
महर्षिकपिलप्रभृति प्रधानकारणवाद सिद्ध करीत आहेत ते शब्द प्रधानकारण-
प्रतिपादनपर नसून त्या शब्दांचा अर्थ वेगळा आहे असे जेपर्यंत दर्शविले
गेलें नाही तेपर्यंत सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचे कारण होय असे जरी सिद्ध केलेले
असले तरी तो सिद्धांत डळमळीतच मानावा लागेल. शास्त्र, ज्या (अव्य-
क्तादि) शब्दांवरून सांख्य प्रधानकारणवाद सिद्ध करीत आहेत ते शब्द
प्रधानाचे कारणत्व दर्शविणारे नसून दुसरीच गोष्ट दर्शविणारे आहेत हे
दर्शविण्याकरितां पुढल्या ग्रंथाची प्रवृत्ति आहे. आनुमानिकमपि झणजे
अनुमानानेही जगत्कारण झणून सिद्ध असलेले जे प्रधान ते एकेषां झणजे
कांहीं कठादिशाखाध्ययन करणाऱ्यांच्या ग्रंथांत शब्दवत् उपलब्ध होते आहे.
सारांश, अनुमानाने जरी प्रधान हे जगत्कारण झणून सांख्यांनी सिद्ध केलेले
आहे तरी कांहीं वेदशाखांमध्ये प्रधानकारणबोधक शब्द स्पष्ट असल्यावरून
प्रसिद्धात वेदशब्दांनीही प्रधान जगत्कारण असल्याचे सिद्ध होत आहे.

तत्र न एव यथाशानो यत्कामाश्च महदव्यक्तपुरुषाः स्मृतिप्रसिद्धास्त एवेह प्रत्यभि-
ज्ञापन्ते । तत्राव्यक्तमिति स्मृतिप्रसिद्धेः शब्दादिहीनत्वाच्च न व्यक्तमव्यक्तमिति
व्युत्पत्तिसम्भवात्स्मृतिप्रसिद्धे प्रथामभिधीयते । तस्य च तदवत्त्वादव्यक्तत्वमव्यक्तपदम् ।

(सांख्य सांख्य हा शब्द वारंवार येत असल्यामुळे सांख्यांचे मत काय हे
एकदा थोडक्यांत सांगणे अतःच आहे. पृथ्वी, उदक, तेज, वायु व आकाश
ही स्थूल भूते अनुभवाला येत असतात. तेव्हा ह्यांना काहीं तरी कारण
असलेच पाहिजे असे अनुमान करून तन्मात्रपदनाथ्य अशी पृथ्वीप्रभृति पांच
सूक्ष्मतेतरे ते कल्पितात. पंचतन्मात्रे ह्यांजे सूक्ष्मभूतपंचक ही गोष्ट प्रसिद्ध
आहे. ही जी पंचतन्मात्रे ह्यांजे सूक्ष्म पंचभूत त्यांचे व इंद्रियांचे कारण अहं-
कार होय अशी ते कल्पना करितात. शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे विषय
लपलव्ध होत असल्यामुळे श्रवणादि इंद्रियांचे अनुमान होत असते. महत्तत्त्व
हे अहंकाराचे कारण झगून ते मानितात आणि त्या महत्तत्त्वाचे कारण अव्यक्त
ह्यांजे प्रधान असे ते झणतात. अव्यक्त हे कोणाचेही कार्य नाही ह्यांजे
अव्यक्ताचे कारण कोणीही नाही असे ते समजतात. परंतु, अव्यक्त हे भोग्य
असून त्याचा भोक्ता पुरुष ते कल्पित असतात. सारांश, सांख्यांचे स्थूल पदार्थ
प्रायश्चप्रमाणाने सिद्ध असतात आणि सूक्ष्म पदार्थ ते अनुमानप्रमाणाने सिद्ध
मानित असतात. तेव्हा त्यांच्या मताने प्रधान हे आनुमानिकच आहे ह्यांजे
प्रत्यक्षप्रमाणाने सिद्ध नसून अनुमानप्रमाणानेच सिद्ध आहे.) कारण,
“महत्तत्त्वाहून अव्यक्त पर व अव्यक्ताहून पुरुष पर” असे काठकोपनिषदामध्ये
पठित आहे. तत्र ह्यांजे श्रुतीत. सांख्यस्मृतीमध्ये जे महदव्यक्तपुरुष आ
संज्ञांनी व ज्या क्रमाने प्रसिद्ध आहेत तेच महदव्यक्तपुरुष (ह्यांजे महत्,
अव्यक्त व पुरुष) त्याच शब्दांनी (ह्यांजे महत्, अव्यक्त व पुरुष ह्याच
शब्दांनी) व त्याच क्रमाने (अर्थात, प्रथम महत्, नंतर अव्यक्त
व नंतर पुरुष ह्याच क्रमाने) ह्या काठकश्रुतीत असल्याची ओळख
पडत आहे. (बुद्धीला महत्तत्त्व हा सांख्यांचा पारिभाषिक शब्द होय. प्रधान
अथवा प्रकृति ते अव्यक्त शब्दाने निर्दिष्ट करित असतात आणि आत्म्याचा
निर्देश पुरुषशब्दाने करित असतात.) त्या काठकश्रुतीत अव्यक्त ह्या
पदाने सांख्यस्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाचा निर्देश होत आहे. कारण, सांख्यशास्त्रा-
मध्ये अव्यक्तशब्द प्रधानाचेच असल्याचे प्रसिद्ध असल्यामुळे आणि शब्द,
स्पर्श, रूप इत्यादिक त्याचे दिकाणी नसल्यामुळे नव्हे जे व्यक्त ते अव्यक्त

प्रथमाध्यायस्य नवमं पादे प्रथमाधिकारणम् ।

१२१

तदेव च जगतः कारणं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धिर्य इति चेत् । नैतदेकम् । न केत-
त्काठकवाक्यं स्मृतिप्रसिद्धयोर्महदव्यक्तयोरस्तिस्वपरम् । न सत्र यादयं स्मृतिप्रसिद्धं
स्वतन्त्रं कारणं त्रिगुणं प्रधानं तादृशं प्रत्यभिज्ञायते । शब्दमयं शत्राव्यक्तमिति
प्रत्यभिज्ञायते तस्य च शब्दो न अव्यक्तमव्यक्तमिति यौगिकत्वात्तस्यस्मिन्नपि सूक्ष्मे
सुपुल्लक्ष्ये च प्रयुज्यते । न कार्यं कस्मिंश्चिद्दृष्टः । या, तु प्रधानवादिनां रुदिः सा
तेषामेव पारिभाषिकी सती न वेदार्थनिरूपणे कारणभावं प्रतिपद्यते । न च क्रम-

अशी व्युत्पत्तिः प्रधानासंबंधाने संभवनीय आहे. अव्यक्तशब्दाने निर्दिष्ट अस-
लेले जे प्रधान ॥ प्रमाणभूत वेदशब्दावरूनच जगत्कारण ठरत असल्यामुळे
ईश्वर्याधिकरणामध्ये दर्शविलेले त्याचे अव्यक्त हाणजे वेदप्रामाण्यराहित्य
सिद्ध होत नाही. तस्मात्, काठकादि श्रुतीवरून, सांख्यस्मृतीवरून आणि
अनुमानावरून व प्रसिद्धीवरून ते अव्यक्तशब्दाव्यय प्रधानच जगताचे
कारण असल्याचे सिद्ध होत आहे. (ह्याप्रमाणे पूर्वपक्ष आहे.)

(सिद्धांत) असं हाणजे असंल तर पूर्वपक्षीच्या हाणण्याप्रमाणे हे नाही.
सांख्यस्मृतीमध्ये प्रसिद्ध अमलेले जे महत् व अव्यक्त त्यांचे अस्तित्व दर्श-
विण्याकडे महत्तः परमव्यक्तं ० रः । ह्या काठकवाक्याचे तात्पर्य नाही. सांख्य-
शास्त्रामध्ये, जसे स्वतंत्र व त्रिगुणात्मक प्रधान जगत्कारण सांगितले आहे
तसे ह्या काठकश्रुतीमध्ये सांगितल्याचे दिसत नाही. (सांख्यशास्त्र आणि
ही काठकश्रुति ह्या दोहोंमध्ये भोळख पटव्यासारखा फक्त अव्यक्त हा
शब्द मात्र आहे. सारांश,) अव्यक्त हा केवळ शब्द मात्र सांख्यशास्त्रात अस-
लेला ह्या श्रुतीत दिसत आहे. (बरे, तो शब्द प्रधानवाचक ठरेलच हे
संभवनीय नाही.) नव्हे जे व्यक्त ते अव्यक्त अशा अवयवव्युत्पत्ति ठरत
असल्यामुळे काठकश्रुतीतील त्या अव्यक्तशब्दाचा प्रयोग सूक्ष्म व दिसण्यास
अत्यंत कठिण अशा (प्रधानव्यतिरिक्त) दुसऱ्या वस्तुसंबंधानेही होत आहे.
(तेव्हा यौगिक अर्थ अव्यक्तशब्दाचा पाहू गेल्यास तो प्रधानच ठरेल असा
नियम नाही. बरे, अव्यक्तशब्दाचा रुढ अर्थ प्रधान आहे हाणजे तर) हा
अव्यक्तशब्द कोणत्याही ठरीव वस्तुसंबंधाने रुढ नाही. (सांख्यशास्त्रामध्ये
अव्यक्तशब्दाचा रुढ अर्थ प्रधान असा आहे ही गोष्ट आहोता कबूल आहे.
परंतु,) प्रधानवादी सांख्यांची जी रुढि आहे ती त्यांचीच पारिभाषिक
असल्यामुळे वेदार्थाचे निरूपणासाठी कारण होणार नाही (हाणजे ती
प्रमाण मानून वेदांतील शब्दाचा अर्थ करिता येणार नाही. कांही पुरुषांनी

आत्मसामान्यात्सामान्यप्रतिपत्तिर्भवत्यसति तद्रूपप्रत्यभिज्ञाने । न अत्रस्थाने तां
पञ्चगव्योऽयमित्यमूहोऽप्यवस्थति । प्रकरणनिरूपणायां चात्र न परपरिकल्पितं
प्रधानं प्रतीयते । शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । शरीरं ह्यत्र रथरूपकविन्यस्तमव्यक्त-
व्यक्तेन परिगृह्यते । कुतः । प्रकरणात्परिकेषाच्च । तथा अनन्तरातीतो ग्रन्थ आत्म-
शरीरादीनां रथिरवादिरूपककर्तृत्वं दर्शयति ।

आत्मानं रथिनं विदि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धिं तु सारथिं विदि मनः प्रमदमेव च ॥

इन्द्रियाणि इमानाहुर्दिवसांस्तैस्तु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भाजेत्यहमनीषिण इति ॥

तैत्थेन्द्रियादिभिरसंयतैः संसारमधिगच्छति । संयतैस्त्वध्वनः पारं तद्विष्णोः
परमं परमाजोतीति दर्शयित्वा किं तदध्वनः पारं विष्णोः परमं पदमित्यस्याभावा-

संकेतानं जे शब्दार्थ ठरविले असतील ते वेदांतील शब्दांचा अर्थ करण्याक
उपयोगी पडणार नाहीत. पुरुषाचा संकेत हें जर अनादि वेदाच्या अर्थाचा
निर्णय होण्याचें कारण ठरेल तर पुरुषाच्या मति विचित्र असल्यामुळे वेदांतील
शब्दांचे अर्थ अनेक प्रकारचे विचित्र होऊं लागतील. ब्रूहि ह्यणजे लोकप्र-
सिद्धि. जे लौकिकशब्द तेच वैदिकशब्द आणि लौकिक शब्दांचे जे अर्थ
तेच वैदिकशब्दांचे अर्थ असा नियम आहे.) स्थानावरून जर त्या "रूपाची
ओळख पटत नसेल तर केवळ दोन्ही ठिकाणीं क्रम सारखा आहे एवढ्यावरून
नव्वे सारखा अर्थ उत्पत्तीत येणार नाही. अशाच्या ठिकाणीं जर एकाद्याला
गाय छद्मं पाहूं लागली तर हा अर्थ आहे असा मूढ मनुष्याशिवाय दुसऱ्याचा
निश्चय होणार नाही. प्रकरण पाहूं गेल्यास ह्या श्रुतीमध्ये सांख्यकल्पित
प्रधान निर्दिष्ट असल्याचें प्रत्ययाला येत नाही. शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः ।
ह्या श्रुतीमध्ये रथाचें रूपक करून योजिलेले शरीर ह्या श्रुतीतील अन्वयत
शब्दाने घेतलेले आहे. कशावरून ? प्रकरणावरून आणि रूपकामध्ये शरीरच
अवशिष्ट राहिल्यावरून. ह्या श्रुतीच्या पूर्वीच जो ग्रंथ होऊन गेलेला आहे
तो ग्रंथ आत्मा, शरीर इत्यादिकांवरून रथी, रथ इत्यादी रूपक कल्पित्याचें
दर्शवित आहे. आत्मानं ० नीषिणः । हा तो ग्रंथ होय. " तान्यांस नस-
लेल्या त्या इन्द्रियादिकांच्या योगाने पुरुष संसारांत पडतो आणि स्वाधीन
होलेल्या त्या इन्द्रियादिकांच्या योगाने संसाररूप मार्गाच्या पलीकडे असलेल्या
त्या-विष्णूचा-परम पदाप्रत लाऊन पोचतो " असे दर्शविल्यानंतर विष्णूचें

ज्ञातं तेनैव एव प्रकृत्येव इन्द्रियसिद्धिः परत्वेन परमात्मनोऽनन्तः पारं विष्णोः परमं पदं दृश्यते ॥

इन्द्रियेभ्यः परा अर्था अर्थेभ्यश्च परं ममः ।

मनस्तस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरत्मा महामयः ॥

महत्तः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषाच्च परं किञ्चित्सा काश्चा सा परा गतिरिति ॥

तत्र न श्वेन्द्रियादयः पूर्वस्थां रथरूपककल्पनादयमादिभावेन प्रकृतास्त एवेह परिगृह्यन्ते प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्रक्रियापरिहाराय । तत्रेन्द्रियमनोबुद्धयस्तावत्पूर्वेह च समानशब्दा एव । अर्था ये शब्दादयो विषया इन्द्रियहयगोचरत्वेन निर्दिष्टास्तेषां वेन्द्रियेभ्यः परत्वम् । इन्द्रियाणां पदत्वं विषयाणामतिग्रहत्वमिति नुतिप्रसिद्धेः । विषयेभ्यश्च मनसः परत्वं मनोमूलत्वादिष्वेन्द्रियव्यवहारात् । ममस्तु परा बुद्धिः । इति सारस्य भोग्यजातं भोकारूपपर्यति । बुद्धेरत्मा महामयो यः स आत्मानं

परम पद असलेली ती मार्गाची पळीकडील कड झणजे काय ! अशी शंका उपस्थित होत असल्यामुळे त्या प्रकृत इन्द्रियादिकांहूनच पर असलेला जो परमात्मा तोच विष्णुच परम पद असलेली मार्गाची पळीकडील कड झणून इन्द्रिये० परा गतिः ह्या ग्रंथाने दर्शविले आहे. तेव्हा चालू विषयाचा त्याग व चालू नसलेल्या नवीन विषयाचा स्वीकार हे दोष टाळण्याकरिता श्रुतीमये पूर्वीच्या रथरूपक कल्पनेत अश्व वगैरे झणून ज्या इन्द्रियादिकांचा निर्देश केलेला आहे तेच इन्द्रियादिक ह्या ठिकाणी घेतले पाहिजेत. त्यांपैकी इन्द्रिये, मन व बुद्धि हे शब्द तर पूर्वीच्या रथरूपक कल्पनेत व इन्द्रियेभ्यः परा अर्था अत्रा गतिः ह्या श्रुतीत साखेच आहेत. अर्थ झणजे जे शब्दादि विषय इन्द्रियरूप अस्थाना गोचर असतात, झणून निर्दिष्ट केलेले आहेत ते इन्द्रियापेक्षां श्रेष्ठ आहेत. कारण, इन्द्रिये ग्रह असून विषय अतिग्रह होत असं (बृहदारण्यक श्रुतीत) प्रसिद्ध आहे. (गृह्णन्ति पुरुषाभुं वधन्तीति ग्रहा इन्द्रियाणि पुरुषरूप पशूनां जे घेरतात ते ग्रह झणजे इन्द्रिये आणि ह्या इन्द्रियरूप ग्रहापेक्षांही जे श्रेष्ठ ते अतिग्रह अर्थात शब्दादि विषय असं बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलेले आहे). विषयांहून मन श्रेष्ठ आहे. कारण, विषय आणि इन्द्रिय ह्यांच्या व्यवहारात मन हे मूळ आहे. मनोपेक्षा बुद्धि श्रेष्ठ आहे. कारण, भोग्यसमुदाय बुद्धीवर आरुढ होऊन भोक्त्याकडे जात असतो. आत्मानं रथिनं विद्धि ह्या ठिकाणी रथी झणून ज्याचा निर्देश

रथिणं निहीति रथिस्तेनोपक्षिप्तः । कुतः । आत्मशब्दात् । भोक्तृश्च भोगोपकरण-
त्परत्वेनोपपत्तेः । महत्त्वं चास्य स्वामित्वादुपपन्नम् । अथवा

मनो महान्मतिर्ब्रह्मा बुद्धिः स्यात्तिर्य्यकरः ।

प्रज्ञा, संवित्चित्तिश्चैव स्मृतिश्च परिपश्यत इति स्मृतैः ॥

यो ब्रह्मार्णं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्राहिणोति तस्मै । इति च श्रुतेर्वा
प्रथमजस्य हिरण्यगर्भस्य बुद्धिः सा सर्वासां बुद्धीनां परा प्रतिष्ठा । तेन महाभास्वे-
त्युच्यते । सा च पूर्वत्र बुद्धिर्ब्रह्मेनैव गृहीता सती दिक्किहोपदिश्वते । तस्याप्य-

केलेला आहे तो महान् आत्मा बुद्धीहून श्रेष्ठ आहे. रथी हणून पुरुषाचीच
योजना कशावरून तुझी समजतां? आत्मशब्द असल्यावरून. (बुद्धीपेक्षां पुरुष
श्रेष्ठ कशा? असा कोणी प्रश्न करील. परंतु,) भोगसाधनापेक्षां भोक्ता श्रेष्ठ
असणे योग्यच आहे. (आणि बुद्धि भोगसाधन आहे. महान् हे विशेषण
त्याला अनुलक्षून श्रुतींत कशाकरितां आहे? अशी शंका कोणी करील;
परंतु,) पुरुष हा स्वामी असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी महत्त्व असणे योग्यच
आहे. (तर मग महत्तः परमव्यक्तं असें न हणतां आत्मनः परमव्यक्तं
असें हणानवयास पाहिजे. कारण, महच्छब्द आत्मवाचक आहे; अशी शंका
येत असल्यास दुसरेंही व्याख्यान ह्या ठिकाणीं संभवनीय आहे.) अथवा,
मनो महान्म० परिपठ्यते अशी स्मृति असून यो ब्रह्मार्णं० तस्मै अशी
श्रुति असल्यामुळे प्रथम उत्पन्न झालेला जो हिरण्यगर्भ त्याची जी बुद्धि ती
सर्व बुद्धींचा मुख्य आश्रय होय. ती हिरण्यगर्भाची बुद्धि बुद्धेरात्मा महान्परः
ह्या ठिकाणीं असलेल्या आत्मा महान् ह्या पदांनीं निर्दिष्ट केलेली आहे.
(हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीला मन, महान्, मति, ब्रह्मा, पूः, बुद्धि, स्याति, ईश्वर,
प्रज्ञा, संवित्, चित्ति व स्मृति हणतात असा स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. मन
हणजे गन्तशक्ति, महान् हणजे व्यापक, मति हणजे भाविनिश्चय, ब्रह्मा
हणजे आत्मा, पूः हणजे भोग्यवर्गाचा आश्रय, बुद्धि हणजे तात्कालिक
निश्चय, स्याति हणजे कीर्तिशक्ति, ईश्वर हणजे नियमनशक्ति, प्रज्ञा हणजे
त्रैकालनिश्चय, संवित् हणजे अभिव्यजिका अर्थात् प्रकाशक, चित्ति हणजे
अप्यस्त आणि स्मृति हणजे पूर्वी हाऊन गेलेल्या सर्व गोष्टींचें अनुसंधान
ठेवणारी. हिरण्यगर्भाची बुद्धि अशा गुणांनीं युक्त आहे असें विद्वान् लोक
हणत असतात हे! स्मृतिवचनाच्या आशय आहे. परमेश्वर प्रथम ब्रह्मदेवाला
उत्पन्न करितो, व आपल्या अनुग्रहामुळे त्याच्या बुद्धीत तो वेदांची स्फूर्ति

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

१३६

स्वदीयाभ्यो बुद्धिर्गन्ः परस्त्रोपपत्तेः । एतस्मिन्स्तु पक्षे परमात्मविषयेणैव परेण पुरुषपदमेव इति न आत्मनो ग्रहणं द्रष्टव्यम् । परमार्थतः परमात्मविज्ञानात्मनोर्बेदाभावात् । तदेवं शरीरमेवैकं परिशिष्यते । इतराणीन्द्रियादीनि प्रकृतान्येव परमपदविशेषविषया समस्तकामनपरिशिष्यमाणेनेहान्वयेनाध्यक्षभेदेन परिशिष्यमाणं प्रकृतं शरीरं श्रेयसीति गम्यते । शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदानासंयुक्तस्य अविद्यावतो मोक्षः शरीरादीनां रथादिरूपककल्पनया संसारमोक्षगतिनिरूपणेन प्रत्यगात्मब्रह्मवगतिरिह विवक्षिता । तथा च

एष सर्वेषु भूतेषु यद्विज्ञा न प्रकाशते ।

करितो असा श्रुतीषा अर्थ होत आहे. ईश्वराच्या अनुग्रहामुळे हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीमध्ये वेदानां आविर्भाव होत असतो अशा अर्थाच्या ह्या श्रुतीवरूनही हिरण्यगर्भाची बुद्धि वरील स्मृतिवचनांत सांगितल्याप्रमाणे गुणसंपन्न असल्याचें सिद्ध होत आहे.) ती बुद्धि पूर्वी बुद्धिशब्दानेंच घेतली गेली असतांना ह्या ठिकाणी तिचा निर्देश पृथक् केलेला आहे. (महान् व आमा हे दोन शब्द वरील वचनावरून हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचे वाक्क असल्याचें ठरलेलेच आहे. तेव्हां बुद्धेरात्मा महान्परः ह्याचा अर्थ “ प्रत्येक प्राण्याचे ठिकाणी असलेली जी बुद्धि त्या बुद्धीपेक्षां महान् आत्मा ह्मणजे हिरण्यगर्भाची समाष्टि बुद्धि श्रेष्ठ ” असा होऊ आहे.) कारण, ती हिरण्यगर्भाची बुद्धि (सर्व बुद्धींचा मुख्य आश्रय असल्यामुळे) आमच्या बुद्धीपेक्षां श्रेष्ठ असणेच योग्य ठरत आहे. हे दुसऱ्या प्रकारचें व्याख्यान स्वीकारिलें असतां अव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या ठिकाणाच्या परमात्मवाचक परपुरुषशब्दांनीं रथी जो आत्मा त्याचाही निर्देश होऊन गेला असे समजावें. कारण, खरोखर पाहूं गेलें असतां परमात्मा व जीवात्मा ह्यांमध्ये भेद नाही. ह्याप्रमाणे व्याख्यान होत असल्याकारणाने फक्त एक शरीरच शिल्पक रहात आहे. इतर इंद्रियादिक जीं पूर्वी सांगितलेली आहेत त्यांचेच परिगणन परमपद दर्शविण्याच्या उद्देशानें करणारा शिल्पक रहात असलेल्या शोबटल्या अव्यक्त शब्दानें शिल्पक रहात असलेले प्रकृत ह्मणजे पूर्वनिर्दिष्ट शरीरच दर्शवीत आहे असें ठरतं. शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धि, विषय व सुखादिकांचा अनुभव ह्यांनीं युक्त असलेला जो अज्ञानसंपन्न भोक्ता ह्मणजे जीवात्मा त्याच्या शरीरादिकांचें रथादिसादृश्य कल्पून ज्याअर्थी संसारापासून होणाऱ्या मुक्तीचे निरूपण केले आहे त्याअर्थी जीवाचें ब्रह्मज्ञान येथे विवक्षित आहे. एष सर्वेषु सूक्ष्मदर्शिनः ह्या श्रुतिवचनामध्ये

हृद्यते स्वप्नया बुद्ध्या चक्षुष्या चक्षुर्दृष्टिभिरिति ॥

वेद्यवत्परमपदस्य दूरवगमत्वमुक्त्वा तदवगमार्थं योगं दर्शयति । यच्छेद्वाक्य-
मसी प्राज्ञस्तयच्छेज्ज्ञान आत्मनि । शब्दमात्मनि भवति नियच्छेत्तयच्छेज्ज्ञान
आत्मनीति । एतदुक्तं भवति वाचं मनसि संयच्छेत् । वागादिबाह्येन्द्रियव्यापार-
हस्तस्य मनोमात्रेणावतिष्ठेत् । मनोऽपि विषयविकल्पाभिमुखं त्रिकल्पदोषदर्शनेन
ज्ञानछन्दोदेवतायां बुद्ध्यात्मवत्सायत्वभावायां धात्वेत् । तामपि बुद्धिं महत्त्वात्मनि
भोक्तव्यव्यायां वा बुद्धौ सूक्ष्मतापादनेन नियच्छेत् । महान्तं त्वात्मार्यं ज्ञात्वा
आत्मनि प्रकरत्नमिति परस्मिन्पुरुषे परस्यां काङ्क्षायां प्रतिष्ठापयेदिति च । तदेवं
पूर्वापरालोचनयां वास्तव्यं परपरिकल्पितत्वं प्रधानस्यत्वकायः ॥ १ ॥

विष्णुचे परम पद दुर्बोध आहे अर्धं सांगून त्याचे ज्ञान करून घेण्याकरितां
यच्छेद्वा०न्त आत्मनि असा योग दर्शविला आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येथे-
प्रमाणेः—वाणीचे संयमन मनाचे ठिकाणीं करावें. झणजे वागादि जीं बाह्य
इंद्रिये त्यांचे व्यापार सोडून देऊन झणजे त्यांची हालचाल नाहींशी करून
केवळ मानसिक व्यापार करीत रहावें. नंतर विकल्प हा दोष आहे
असे समजून निश्चयात्मिक बुद्धीचे ठिकाणीं विषयविकल्पाभिमुख असलेल्या
मनाचे संयमन करावें; नंतर त्या निश्चयात्मिक बुद्धीचाही भोक्ता जो जीवात्मा
त्याच्या ठिकाणी किंवा श्रेष्ठ बुद्धीचे ठिकाणीं सूक्ष्मता आणून लय करावा.
नंतर महान् जो जीवात्मा त्याची स्थापना शांत आत्म्याचे ठिकाणीं झणजे
ज्याचे प्रकरण चाललेले आहे त्या पराकाष्ठाभूत उत्कृष्ट पुरुषाचे ठिकाणीं
करावी. तस्मात्, महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या श्रुतीमध्ये
पूर्वापरग्रंथसंदर्भ पाहूं गेल्यास सांख्यपरिकल्पित प्रधानाचा शिरकाव होण्यास
जगाचे नसल्याचे सिद्ध होत आहे. ॥ १ ॥

(काठकोपनिषदांतील अन्यर्त्तं हे पद ह्या अधिकरणाचा विषय आहे व
ह्या पदाचा अर्थ शरीर असा शास्त्रकारांनी व भाष्यकारांनी केलेला आहे.
तो कसा केला आहे हे लक्षांत घेण्याकरितां व भाष्याचा समजून पटण्या-
करितां ह्या प्रकरणांतील श्रुचा ओळीने घेऊन त्यांचा अर्थ करून पाहू.

आत्मानरथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥

इन्द्रियाणि इयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ ४ ॥

યસ્ત્વવિજ્ઞાનવાન્ભવત્યયુક્તેન મનસા સદા ।
 તસ્યેન્દ્રિયાણ્યવશ્યાનિ દુષ્ટાન્વા ઇવ સારથેઃ ॥ ૬ ॥
 યસ્તુ વિજ્ઞાનવાન્ભવતિ યુક્તેન મનસા સદા ।
 તસ્યેન્દ્રિયાણિ વશ્યાનિ સદશ્વા ઇવ સારથેઃ ॥ ૬ ॥
 યસ્ત્વવિજ્ઞાનવાન્ભવત્યમનસ્કઃ સદાઽશુચિઃ ।
 ન સ તત્પદમાપ્નોતિ સઽસારં વાધિગચ્છતિ ॥ ૭ ॥
 યસ્તુ વિજ્ઞાનવાન્ભવતિ સમનસ્કઃ સદા શુચિઃ ।
 સ તુ તત્પદમાપ્નોતિ પસ્માઙ્ગુયો ન જાયતે ॥ ૮ ॥
 વિજ્ઞાનસારાર્થિયસ્તુ મનઃપ્રગ્લ્ભાશ્ચરઃ ।
 સોઽશ્વતઃ પારમાપ્નોતિ તદ્દિષ્ણોઃ પરમં પદમ્ ॥ ૯ ॥
 ઇન્દ્રિયેભ્યઃ પરા ધર્મા અર્થેભ્યઃ પરં મનઃ ।
 મનસસ્તુ પરા બુદ્ધિર્બુદ્ધેરત્મા મહાન્પરઃ ॥ ૧૦ ॥
 મહતઃ પરમવ્યક્તવ્યવ્યક્તાત્પુરુષઃ પરઃ ।
 પુરુષાગ્ર પરં કિંચિત્સા કાષ્ટા સા પરા ગતિઃ ॥ ૧૧ ॥
 ઇષ મર્વેષુ ભૂતેષુ ગૃહોઽત્મા ન પ્રકાશતે ।
 • દૃશ્યતે ત્વપ્રયયા બુદ્ધ્યા સૂક્ષ્મયા સૂક્ષ્મદર્શિભિઃ ॥ ૧૨ ॥
 ચચ્છેદ્વાચ્છાનસી પ્રાપ્તસ્તચ્છેદ્જ્ઞાન આત્મનિ ।
 જ્ઞાનમાત્મનિ મહતિ નિયચ્છેત્તચ્છેદ્જ્ઞાન આત્મનિ ॥ ૧૩ ॥

અત્મા જ્ઞાનજે સંસારી પુરુષ હા રથાધિપતિ જાણ; શરીર ■ રથ સમજ; નિશ્ચયામિકા બુદ્ધિ હાત્ર શરીરરૂપ રથ હાંકનારા સારથી જ્ઞાનુન સમજૂન ઠેઘ; મન હાત્ર લગામ હે કઠલેલે અસુ દે ૩. હૃદયેંચ અથ અસેં વિવેકી લોકાંચ જ્ઞાનર્થે અહિ ત્યાથી ઓઢવળ ઠેઘ; શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ વ ગંધ હે અનેક માર્ગે આહેત હી ગોઠ વિસરું નકો આણિ શરીર, ઇન્દ્રિયેં વ મન જ્ઞાનોં સંયુક્ત અસલેલા આત્માચ વિવેકી લોક મોક્તા જ્ઞાનજે સંસારી સમજતાત હીહી પક્ષી સૂળગાઠ ઠેઘ ૪. અઢદાંઢ ઘોડે જ્યાપ્રમાર્ણે સારથ્યાધ્યા કથજ્યાંત રહાત નાર્હાંત ત્યાપ્રમાર્ણે જો બુદ્ધિરૂપ સારથી અધિવેકી અસુન મનોરૂપ લગામ રૂઢ્યા હાત્રોં કર્ષોહી નસતો ત્યાધ્યા દ્રોન્યાંત ઇન્દ્રિયરૂપ અથ નસતાત ૬. સુત્રી ઘોડે જ્યાપ્રમાર્ણે સારથ્યાધ્યા હાતાંત અસતાત ત્યાચપ્રમાર્ણે જો બુદ્ધિરૂપ સારથી વિવેકી અસતો આણિ મનોરૂપ લગામ સર્વદા જ્યાધ્યા હાતાંત અસતો

त्याच्या ताद्यांत इन्द्रियरूप अश्व असतात ६. बुद्धिरूप सारथि ज्याचा अवि-
वेकी आहे, इन्द्रियरूप अश्व आंवरून धरणाचा मनोरूप लगाम हातांत नस-
ल्यामुळे जो सर्वदा अशुचि असतो त्या रथ्याला ह्मणजे संसारी पुरुषाला त्या
सारध्याच्या योगाने पूर्वी निर्दिष्ट केलेले ते आविनाशी परमपद प्राप्त होत नाही
इतकेच नव्हे परंतु, जन्ममरणरूप संसारच त्याला एकसारखा प्राप्त होत
असतो ७. ज्याचा सारथी विवेकी असून मनोरूप लगाम हातांत असल्यामुळे
जो सर्वदा शुचि असतो त्याला ज्याच्या प्राप्तीमुळे पुनरपि जन्म येत नाही; ते
परम पद प्राप्त होत असते ८. विवेकयुक्त बुद्धिरूप सारथ्याने युक्त असून
मनोरूप लगाम ज्याने आवरून धरिलेला असतो तो शुचि पुरुष ह्मणजे ज्ञानी
पुरुष संसारमार्गाच्या पलीकडे असलेल्या स्थानाप्रत जाऊन पोचतो ह्मणजे
सर्व प्रकारच्या संसारबंधनांपासून मुक्त होतो तेंच सर्वव्यापी वासुदेवसंज्ञक
परमात्म्याचे सर्वोत्कृष्ट स्थान होय ९. इन्द्रियापेक्षां अर्थ पर; अर्थीपेक्षां मन पर;
मनोपेक्षां बुद्धि पर आणि बुद्धीपेक्षां महान् आत्मा पर १०. महान् आत्म्या-
पेक्षां अव्यक्त पर व अव्यक्तापेक्षां पुरुष पर. पुरुषापेक्षां मात्र काहीएक पर
नाहीं. सूक्ष्मत्वादिकांचे पर्यवसान पुरुषच असून परम गतिही तोच होय ११.
हाच पुरुष सर्व प्राण्यांचे ठिकाणीं आच्छादित होऊन राहिलेला आत्मा होय.
हा आत्मा ह्मणून कोणत्याही अज्ञानी पुरुषाला ह्याचे ज्ञान होत नाही. सुसंस्कृत
व सूक्ष्म अशा बुद्धीच्या योगाने सूक्ष्मदर्शी पंडितांना मात्र ह्याचे ज्ञान होत
असते १२. (त्याच्या प्राप्तीचा उपाय येणेप्रमाणे:—) प्राज्ञ पुरुषाने
वागादि इन्द्रियांचा मनाचे ठिकाणीं लय करावा. त्या मनाचा लय प्रकाश-
स्वरूप बुद्धीचे ठिकाणीं करावा; बुद्धीचा लय मोठ्या बुद्धीचे ठिकाणीं
करावा आणि त्याचा लय निर्विशेष व निर्विकार अशा मुख्य परमात्म्याचे
ठिकाणीं करावा १३. अशा रीतीने ह्या मंत्राचा अर्थ होत आहे. ह्यांपैकीं
अकराव्या मंत्रांत अव्यक्त असं शब्द आहे व त्या शब्दाचा अर्थ कोणता हे
शास्त्रकारांनीं व भाष्यकारांनीं ठरविले आहे. ते समजण्यास तेराव्या मंत्राच्या
अधीकडे लक्ष्य देणे फार उपयोगी आहे. वागादि इन्द्रिये, मन, ज्ञान,
आत्मा, महान् आत्मा आणि शक्ति आत्मा अशा पांचांचा निर्देश ह्या
तेराव्या मंत्रांत केलेला असून पहिल्या पहिल्यांचा पुढल्या पुढल्यांत लय
करण्यास सांगितले आहे. दहा व अकरा ह्या श्लोकांमध्ये इन्द्रिये, अर्थ, मन,

बुद्धिः, आत्मा महान्, अव्यक्त आणि पुरुष ह्या सातांच्या निर्देश केलेला आहे आणि पहिल्या पहिल्यापेक्षा पुढली पुढली पर असे सांगितले आहे. मन, बुद्धि व महान् आत्मा ह्या तिहींचा क्रमाने निर्देश दहाव्या मंत्रात आहे आणि तेराव्या मंत्रात मन, ज्ञान, आत्मा व महान् आत्मा असा निर्देश क्रमाने केलेला आहे. मन हा शब्द दोन्ही ठिकाणी सारखाच असून महान् आत्मा हे शब्दही दोन्ही ठिकाणी सारखेच आहेत. मन आणि महान् आत्मा ह्या दोहोंच्या मध्यभागी दहाव्या मंत्रात बुद्धिः हा शब्द आहे आणि तेराव्या मंत्रात मन व महान् आत्मा ह्या दोहोंच्या मध्यभागी ज्ञान आत्मनि असे शब्द आहेत. तेव्हा बुद्धि शब्दाचा अर्थ आणि ज्ञान आत्मा ह्या शब्दांचा अर्थ एकच असला पाहिजे. कारण, एकाच प्रकरणातील हे दोन्ही मंत्र आहेत. अर्थात्, ज्ञान आत्मा म्हणजे बुद्धि. आता महान् आत्मा असे शब्द दोन्ही ठिकाणी सारखेच आहेत; त्यांचा अर्थ काय असला पाहिजे हे पाहू. जे ज्याच्यावर अवलंबून आहेत ते त्याच्यात लीन करावे असा उपदेश तेराव्या मंत्रात केलेला आहे. आत्मा जो महत् त्याचे ठिकाणी ज्ञानाचा म्हणजे बुद्धीचा लय करावा असे सांगितले आहे. व्यक्तीच्या ठिकाणी असलेली बुद्धि समष्टि जो हिरण्यगर्भ त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्यामुळे तेराव्या मंत्रातील महति आत्मनि ह्या पदांचा अर्थ हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचे ठिकाणी असा होत आहे. शास्त्र, दहाव्या मंत्रातील आत्मा महान् ह्या शब्दांचा अर्थ हिरण्यगर्भाची बुद्धि असाच होत आहे व तसाच भाष्यकारांनी—पहिल्या व्याख्यानावर अरुचि येत असल्यामुळे दुसरे जे व्याख्यान ठिकाणी म्हणजे आनुमानिकमप्येकेषां० ति च ह्या सूत्रावरील भाष्यांत केलेले आहे त्या व्याख्यानांत—दर्शविला आहे. दहाव्या मंत्रातील आत्मशब्द मुख्य नाही. आत्मशब्द जर मुख्य असता तर अकराव्या मंत्रात महत् परं ह्याचे ऐवजी आत्मनः परं असे झटले असते. तस्मात्, आत्मा हे विशेषण आहे. त्याचप्रमाणे तेराव्या मंत्रात तीन ठिकाणी आत्मशब्द आहे. पैकीं पूर्वाधीसील आत्मशब्द ज्ञानशब्दाचे विशेषण आहे; व दुसरा आत्मशब्द दहाव्या मंत्रातील आत्मा महान्परः ह्या ठिकाणच्या अमुमिशब्दाशी समानार्थकच असल्यामुळे विशेषणच आहे. तेव्हा दहाव्या मंत्रातील आत्मा महान्परः ह्या ठिकाणच्या आत्मा महान् ह्या शब्दांचा अर्थ भाष्यकारांनी मनो महान्मतिर्नद्या पृथुभिः

ख्यातिरीश्वरः। प्रज्ञा संविद्येतिश्चैव स्मृतिश्च परिपठ्यते ह्य स्मृतिवचनात्। अनुसरून हिरण्यगर्भाची बुद्धि असा केलेला आहे. आतां दहाव्या मंत्रातील अव्यक्तं ह्या पदाने काय विवक्षित असलें पाहिजे हें पाहूं. तीन व चार ह्या मंत्रांत रूपक केलेलें आहे, ६...ण ज्या आत्मादिकांना अनुलक्षून हे रूपक केलेलें आहे, त्याचाच निर्देश उत्तरोत्तर श्रेष्ठत्व दर्शविण्याकरितां दहा व अकरा ह्या मंत्रांत विवक्षित आहे. आत्मा, शरीर, बुद्धि, मन, इंद्रिये व विषय ह्यांचा निर्देश तीन व चार ह्या मंत्रांत केलेला आहे. आणि स्रष्टा ह्यांचाच निर्देश दहा व अकरा ह्या मंत्रांत विवक्षित असला पाहिजे हें उघड आहे. हे जे सहा शब्द आहेत ते लोकप्रसिद्धच असल्यामुळे त्यांच्या अर्थसंबंधानें संशय येण्यास जागाच नाही. दहा व अकरा ह्या मंत्रांत पुरुष, अव्यक्त, आत्मा, महान्, बुद्धि, मन, इंद्रिये व अथ असा सातांचा निर्देश केलेला आहे. चवथ्या मंत्रातील विषयशब्दाबद्दल दहाव्या मंत्रांत अर्थशब्दाची योजना झालेली आहे; अर्थशब्द विषयवाचक असल्याचे प्रसिद्ध आहे आणि इंद्रिये व मन ह्यांच्यामध्ये तो अर्थशब्द असल्यामुळे त्याचा अर्थ विषय ह्याशिवाय दुसरा होणें शक्यच नाही. बुद्धि, मन व इंद्रिये हे तीन शब्द दोन्ही ठिकाणीं सारखेच आहेत. आतां तिसऱ्या मंत्रातील फक्त आत्मा व शरीर हीं दोन राहिलीं आणि अकराव्या मंत्रातील पुरुष, अव्यक्त आणि आत्मा महान् हीं तीन राहिलीं. तीन व चार ह्या मंत्रांत रथाचें रूपक कल्पून रथी, रथ, सारथि, लगाम व घोडे ह्या पांचांचा निर्देश केला आहे. चित्तरूप लगाम इंद्रियरूप घोड्यांच्या तोंडांत देऊन व ते घोडे शरीररूप रथाला जोडून बुद्धिरूप सारथि तो रथ हांकावयास तयार झाल्यावर आत्मा हा त्या रथांत बसलेला आहे. परंतु, ह्या रथांत बसून ज्या ठिकाणीं जावयाचें आहे ते ठिकाण रथरूपकदर्शक मंत्रांत दर्शविलें नाहीं. कारण, ते ठिकाण एक नाहीं. संसार व निष्णूचें परम पद अर्थात् परमात्मा अर्शा दोन ठिकाणें तीं आहेत. दहा व अकरा ह्या मंत्रांत उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्यांचेंच प्रतिपादन केलेलें असल्यामुळे शेवटीं परमात्माच येणार हें उघड आहे. तिसऱ्या मंत्रातील आत्मशब्दाबद्दल अकराव्या मंत्रांत आत्मशब्द वेगळा घातलेला नाहीं व तो बुद्ध्याच घातलेला नाहीं. कारण, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचें ऐक्य असल्यामुळे परमात्मवाचक पुरुषशब्दानें जीवात्म्याचें ग्रहण होतच आहे, असा उद्देश होय. तेव्हां तिसऱ्या

मंत्रांत रथी झणून निर्दिष्ट असलेल्या आत्म्याचा निर्देश पुरुषशब्दाने होऊन गेल्यामुळे आतां तिसऱ्या मंत्रांत फक्त शरीरं हाच शब्द उरला आणि दहा व अकरा ह्या मंत्रांत अव्यक्तं आणि आत्मा महान् ह्या दोन वस्तु उरल्या. पैकीं आत्मा महान् झणजे हिरण्यगर्भाची बुद्धि हे निर्विवाद ठरले असल्यामुळे व रूपकौम्य हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचा विनियोग केलेला नसल्यामुळे आत्मा महान् ह्या वस्तुचा विचार करण्याचे प्रयोजन उरलेच नाही. तेव्हां तिसऱ्या मंत्रांत शरीरं ही वस्तु उरली आणि अकराव्या मंत्रांत अव्यक्तं ही वस्तु उरली, तिसऱ्या मंत्रांत रथिरूप आत्म्यानेतर रथरूप शरीराचा निर्देश केलेला आहे. झणजे आत्मा व शरीर ह्या दोहोंमध्ये तिसऱ्याचा निर्देश नाही; आणि अकराव्या मंत्रांत अव्यक्तानंतर पुरुषशब्दाने आत्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. झणजे अव्यक्त व आत्मा ■ दोहोंमध्ये तिसऱ्याचा निर्देश नाही. उत्तरोत्तर श्रेष्ठता दर्शविण्याकरितां दहा व अकरा मंत्र असल्यामुळे वस्तुनिर्देशक्रम तेथे रूपकविषयक मंत्रांतील कायम रहाणे शक्यच नसल्याकारणाने उलट असणे भागच आहे. सारांश, तिसऱ्या मंत्रांतील शरीरं ह्याच पदार्था ऐवजीं अकराव्या मंत्रांत अव्यक्तं हे पद असल्याचे सिद्ध होत आहे. आणि झणूनच अव्यक्तपद ह्या श्रुतीमध्ये शरीरवाचकच ठरत आहे. शरीररूप रथाचा वाचक दुसरा कोणताही शब्द दहा व अकरा ह्या मंत्रांत नसल्याकारणाने अव्यक्त शब्दाचा अर्थ शरीर असा न घेतल्यास रूपकाच्या मुख्य विषय जो रथ त्याचाच उल्लेख ह्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्या पदार्थसमुदायांत नाही असे होऊं लागेल. तस्मात्, अव्यक्तशब्द शरीरवाचक मानणे भागच आहे. आतां नश्वर व इतरही अनेक दोषांनीं व्याप्त असलेले शरीर हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षांही श्रेष्ठ कसे सांगितले? अशी शंका कदाचित् ह्या व्याख्यानावर येण्याचा संभव आहे. परंतु, ती बरोबर ठरणार नाही. नसून जाणारा, घोडे, लगाम व सारथि हे सर्व तयार असून रथाचाच जर अभाव असेल तर विवक्षित ठिकाणीं जाण्याचे कसे! गाडी नश्वर आहे; जड आहे; हत्मादि गोष्टी अगदीं खऱ्या आहेत. परंतु, चार चाकांपैकीं एका चाकाची नुसती धाब निसटली तर त्या धाबेपेक्षां किंमतीनें सहस्रपट श्रेष्ठ असलेलेही घोडे असून नसून सारथेच होतात. इंद्रिये, विषय, मन व बुद्धि हीं चिरकाल रहाणारीं असून शरीर जरी क्षणभंगुर आहे तरी ह्या सर्वांच्या आश्रय शरीर

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ २ ॥

उक्तमित्यकरणपरत्वेनाभ्यां शरीरमव्यक्तशब्दे न प्रयानामिति । इदमिदानी-

आह. शरीरनाशवरेण इन्द्रियादिकांचा नाश होत नसून तीं कायमच असतात. कारण, स्थूलशरीराचा नाश झाल्याने लिंगशरीराचा नाश होत नाही' व लिंगशरीर इन्द्रियादिकांचेच बनलेले आहे. परंतु, असे जरी आहे तरी शरीर त्यांना आधारभूत आहे आणि झणूनच श्रेष्ठ आहे. मुक्ति प्राप्त होण्याचे उपाय शरीर कायम राहील तरच योजिता येतील. कारण, श्रवण, भजन, निदिध्यास्त इत्यादि साधने शरीराशिवाय केवळ इन्द्रियादिकांनी कशी संपादन करिता येणार? असो. ह्या काठकश्रुतीमध्ये जे शरीर निर्दिष्ट आहे ते पशुपक्षादिकांचे शरीर निर्दिष्ट नाही. नरदेह व विशेषतः वेदांतशास्त्राधिकारी त्रैवर्णिकांचे शरीर येथे विवक्षित आहे. कारण, शास्त्र हे मनुष्यांनाच उद्देशून प्रवृत्त झालेले असते. पक्षादिकांना उपदेश होणे संभवनीय नाही व विवेकबुद्धीचाही त्यांच्या ठिकाणी अभावच असतो.

जन्तूनां नरजन्म दुर्लभमिदं पुंस्त्वं ततो विमता

तस्माद्वैदिकधर्ममार्गनिरता विद्वत्त्वमस्मात्परम् ।

ह्या पद्यामध्ये आचार्यांनी इन्द्रियादिकांना दुर्लभ झटले नसून नरजन्म दुर्लभ असे झटले आहे. दुर्लभ ■ नरदेह असे महाराष्ट्र कवींचेही लक्षण आहे आणि

भूतानां प्राणिनः श्रेष्ठाः प्राणिनां बुद्धिजीविनः ।

बुद्धिमत्सु नराः श्रेष्ठा नरेषु ब्राह्मणाः स्मृताः ॥

ब्राह्मणेषु च विद्वांसो विद्वत्सु कृतबुद्धयः ।

कृतबुद्धिषु कर्तारः कर्तृषु ब्रह्मवादिनः ॥

अशी वचने मनुस्मृतीतही आहेत. सारांश, वेदांतशास्त्राधिकारी त्रैवर्णिकांचा देह प्राप्त होणे ही गोष्ट अत्यंत दुर्लभ आहे आणि झणूनच हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षाही शरीर श्रेष्ठ असं काठकश्रुतीत झटले आहे.) ॥ १ ॥

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् । हे ह्या अधिकरणाचे दुसरे सूत्र आहे आणि

“कारणरूपाने येथे शरीर विवक्षित आहे. कारण, अव्यक्त शब्दाचा अर्थ सूक्ष्म असा असणे योग्य आहे” हे ह्या सूत्राचे तात्पर्य आहे. प्रकरणावरून व रूपकापयुक्त वस्तूंपैकी शरीराच अव्यक्त असल्यावरून अव्यक्त शब्द प्रधानवाचक नसून शरीरवाचकच आहे हे दर्शविले आहे. परंतु “अव्यक्त-

माद्यहृत्यते । कथमव्यक्तशब्दाहृत्यं शरीरस्य वाचता स्थूलत्वात्स्पष्टतरमिदं शरीरं
व्यक्तशब्दाहृत्यमस्पष्टवचनस्त्वव्यक्तशब्द इति । अत उत्तरमुच्यते । सूक्ष्मं स्निग्धं कार-
णात्मना शरीरं निवक्ष्यते सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दाहृत्यात् । यद्यपि स्थूलमिदं शरीरं न
स्वयमव्यक्तशब्दमहति तथापि तस्य त्वारम्भकं भूतसहस्रमव्यक्तशब्दमहति । प्रकृति-
शब्दश्च विकारे दृष्टः । यथा गोभिः श्रीणीत मत्सरमिति । भुक्तिश्च । तदेवं तद्व्याकृत-
मासीदितिदमेव व्याकृतनामरूपविभिन्नं जगत्प्रागनर्थात्वां परिच्छेदव्याकृतनामरूपं
बीजशक्त्यवस्थमव्यक्तशब्दयोग्यं दर्शयति ॥ २ ॥

शब्द शरीराचा वाचक होणे योग्य कसः कारण, हे शरीर स्थूल असल्यामुळे
कारण स्पष्ट आहे व ह्मणूनच व्यक्त ह्या शब्दानेच त्याचा निर्देश होणे योग्य
आहे. अव्यक्त शब्दाचा अर्थ अस्पष्ट असू आहे. ” अशी शंका सांप्रत येत
आहे. ह्यास्तव, ह्या सूत्राने त्या शंकेचे उत्तर दिलेले आहे. अव्यक्त ह्या
शब्दाने सूक्ष्माचा निर्देश होणे योग्य असल्यामुळे कारणरूपाने येथे शरीर
ह्मणून भूतसूक्ष्म विवक्षित आहे. स्वतः ह्या स्थूल शरीराचा निर्देश जरी
अव्यक्त शब्दाने होणे योग्य नाही तरी हे शरीर ज्यामुळे झालेले आहे त्या
भूतसूक्ष्माचा निर्देश अव्यक्त शब्दाने होणे योग्य आहे. (सारांश, कारण व
कार्य ह्यात वस्तुतः भेद नसल्यामुळे मूलप्रकृतिवाचक जो अव्यक्तशब्द त्यानेच
शरीररूप विकाराचा निर्देश केलेला आहे. भूतसूक्ष्म ह्मणजे मूलप्रकृति हे
स्थूलशरीररूप विकाराचे कारण आहे आणि कारणवाचक अव्यक्तशब्दाने
काटकश्रुतीत कार्यरूप शरीराचा निर्देश केलेला आहे.) प्रकृतिवाचक शब्दाने
विकाराचा निर्देश श्रुतीमध्ये होत असल्याचे दृष्ट आहे. गोभिः श्रीणीत
मत्सरम् । अशी श्रुति ऋग्वेदसंहितेत आहे. मत्सर ह्मणजे सोम. श्रीणीत ह्मणजे
मिश्र करा आणि गोभिः ह्मणजे गोधुग्धांच्या योगाने. गोधुग्धानीं सोम मिश्रित
करा असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्या श्रुतीतील गोशब्द गोविकाररूप दुग्धाचा
वाचक आहे. तदेवं तद्व्याकृतमासीत् । अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिष-
दाध्या प्रथमाध्यायांत) आहे. व्यक्तनामरूपात्मक भेदाने युक्त असलेले हेच
जगत् पूर्वीच्या अवस्थेमध्ये ह्मणजे प्रकट होण्याच्या पूर्वीच्या स्थितीत व्यक्तना-
मरूपांनी रहित असे केवळ बीजरूप शक्तीनेच स्थित असतांना (ह्मणजे केवळ
संस्काररूपानेच स्थित असतांना) अव्याकृत ह्मणजे अव्यक्त होते असा ह्या
श्रुतीचा अर्थ आहे. सारांश, ही श्रुति ह्या जगताचा निर्देश अव्यक्तशब्दाने होत
असल्याचे दर्शवीत आहे. अव्यक्त आणि अव्याकृत हे शब्द समानार्थक आहेत.

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

अत्राह । यदि जगदिदमभिव्यक्तानामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दान्-
भक्ष्युपगम्येत तदात्मना च शरीरस्याप्यव्यक्तशब्दादर्थत्वं प्रतिज्ञायेत स एव तर्हि
प्रधानकारणवाद एव सत्यापयेत् । अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्यु-

(अव्यक्तं ह्य। काठकोपनिषदांतील शब्दांचे स्पष्टीकरण आचार्यानी
केलेले आहे ते दृष्ट्यांत ठेवण्यासारखे आहे. अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीज-
भूतमव्याकृतनामरूपसतत्त्वं सर्वकार्यकारणशक्तिसमाहाररूपमव्यक्ता-
व्याकृताकाशादिनामवाच्यं 'परमात्मन्योत्प्रेतभावैर्न समाश्रितं
वटकणिकायामिव वटवृक्षशक्तिः । " सर्व जगताचें बीजभूत अव्यक्त
असलेल्या नामांचें व रूपांचें स्वरूप; सर्व कार्ये आणि सर्व कारणे ह्यांच्या
शक्तीचें एकत्र संमेलन; अव्यक्त, अव्याकृत, आकाश इत्यादि संज्ञांनीं निर्दिष्ट
केलें जाणारें आणि वटबीजाचें ठिकाणीं ज्याप्रमाणें भावी वटवृक्ष शक्तिरूपानें
क्षणजे संस्काररूपानें असतो त्याप्रमाणें परमात्म्याचें ठिकाणीं ओतप्रेत-
भावानें भरलेले ") ॥ २ ॥

तदधीनत्वादर्थवत् । हे ह्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र आहे आणि
“ ती प्रागवस्था ईश्वराधीन असल्यामुळें मानणें भागच आहे व तील कारण
आहे; व्यर्थ नाही ” असें ह्या सूत्रानें दर्शविले आहे.

महत्तः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ■ काठकोपनिषदांतील श्रुती-
संबंधानें प्रधानकारणवादी सांख्यांची शंका संभवनीय आहे. ती शंका येणें-
प्रमाणे:—“ ज्यांतील नामे व रूपां अभिव्यक्त झालेलीं नाहींत असें हे
व्यक्तवस्था प्राप्त होण्याच्या पूर्वीचे अवस्थेतील असलेलें बीजरूप जगत्
अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें जर तुम्ही मानीत असाल आणि शरीराचें
कारण असलेले बीजात्मक प्रागवस्थ जगत् अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट होणें
योग्य असल्यामुळें त्याचें कार्य जे शरीर त्याचाही निर्देश अव्यक्तशब्दानें
होणें योग्य आहे असें जर तुम्ही समजत असाल तर क्षणजे प्रागवस्थ जग-
ताचा निर्देश अव्यक्तशब्दानें होणें योग्य आहे असें जर तुम्हांला इष्ट असेल
तर त्या प्रागवस्थेमध्ये प्रधानकारणवादचें तुमच्याही मतानें प्राप्त होत आहे;
(क्षणजे प्रधानचें जगताचें कारण हें तुम्हीं कबूल केल्याप्रमाणेंच होत आहे).
कारण, (प्रधान क्षणजे आक्षी, सांख्य तरी काय समजत असतो ?) ह्याच

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे प्रथमाधिकरणम् । १३१

प्रागवस्थितिः । अत्रोच्यते । यदि वयं स्वतन्त्रां कांचित्प्रागवस्थां जगतः कारणत्वे-
नाभ्युपगच्छेम प्रथमयेन तदा प्रधानकारणवादम् । परमेश्वराणां स्थितमस्माभिः
प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते न स्वतन्त्रा । सा चाप्यभ्युपगम्यते । अर्थवती
हि सा । न हि तया विना परमेश्वरस्य सृष्टरत्नं सिध्यति । शक्तिरहितस्य तस्य
प्रकल्पद्वयमेतः । मुक्तानां च पुनरुत्पत्तिः । कुतः । विधया तस्या बीजवर्कदाहात् ।

जगताची जी प्रागवस्था तीच आह्मी प्रधान झणून मानीत असतो. १३

हा शंकेच उत्तर येणेंप्रमाणें :—प्रत्यक्ष दिसणान्या जगतांचें कारण झणून
जर कांहीं जगतांची स्वतंत्र प्रागवस्था आह्मी मानिली असती तर आह्मी
प्रधानकारणवाद कबूल केला असें होईल. (तर मग ती प्रागवस्था तुम्ही
मानितां तरी कशी ?) ही जगतांची प्रागवस्था (जगत्कारण झणून) जी
आह्मी मानीत असतो ती ईश्वराधीन आहे असें मानीत असतो; ती स्वतंत्र
आहे असें आह्मी मानीत नाही. (जगतांचें उत्पादनकारण जर तुमच्या
मनानें परमेश्वर आहे तर जगत्कारण झणून ती ईश्वराधीन प्रागवस्था मान-
ण्याचा कांहीं उपयोग नसल्यामुळे अर्थ ठरणारी ती प्रागवस्था तुम्ही मानितां
तरी कशाळा ? असा सांख्यांचा प्रश्न येईल. परंतु,) परमेश्वराधीन प्रागवस्था
जगत्कारण झणून मानणें अवश्यच आहे. आणि ती व्यर्थ नसून उपयुक्त
आहे. (अविद्याशक्तिरूप जी प्रागवस्था ती ईश्वराच्याच आश्रयाला असल्या-
कारणानें ईश्वराधीनच आहे. ईश्वराचा जर तिला आश्रय नसेल तर नामरू-
पात्मक जगत् तिला प्रकट करितां येणारच नाही. कारण, केवळ जड जें
द्रव्य तें चैतन्याचा आश्रय असल्याशिवाय कोणतेंही कार्य करण्यास समर्थ
होणार नाही.) त्या शक्तीशिवाय परमेश्वराचें जगदुत्पादकत्वच सिद्ध होत
नाहीं. ईश्वराचे ठिकाणी जर शक्तिच नसेल तर त्यांची प्रवृत्ति सृष्टीसंबंधानें
होणें शक्यच नाही. (ह्यास्तव, कूटस्थ, असंग व अद्वय जें ब्रह्म त्याचें
उत्पादकत्व सिद्ध होण्याकरितां त्याचे ठिकाणी अविद्यारूप शक्ति मानणें
भागच आहे. “ ब्रह्माच्या ठिकाणी असलेल्या अविद्याशक्तीमुळे जर संसाराची
उत्पत्ति होत असेल तर मुक्त पुरुषही पुनःपि उत्पन्न होण्याचा प्रसंग येईल.
कारण, जोपर्यंत ती शक्ति आहे तोपर्यंत ती आपलें कार्य करणारच.
त्याचप्रमाणें ईश्वराच्या आश्रयाला असलेल्या त्या शक्तीचा नाश झाला असतां
सर्व जगत् नष्ट होण्याचा प्रसंग येणार ! कारण, जगताचें मूळ जी अविद्या-
शक्ति तिचा उच्छेद झाल्यानंतर जगत् कायम राहणार कसे ? ” ही सं-)

व्यर्थ आहे. कारण,) जे मुक्त झालेले आहेत त्यांची उत्पत्ति होतच नाही. कशावरून होत नाही? (असा प्रश्न सांख्यांचा यावयाचाच. परंतु,) विद्येच्या योगाने त्या अविद्यारूप बीजशक्तीचे दहन होत असल्यामुळे. (मुक्तांची पुनरपि उत्पत्ति होत नाही, हेच त्या प्रश्नाचे उत्तर होय. सारांश, जी अविद्याशक्ति असल्यामुळे हा जन्ममरणादिरूप संसार कायम असतो व जिची निवृत्ति झाली असतां ह्या संसाराची निवृत्ति होत असते ती अविद्याशक्ति झणजे मायाशक्ति मानणे अवश्यच आहे. त्या अविद्याशक्तीशिवायच सृष्टि उत्पन्न होत असते असे जर मानिले तर मुक्त झालेल्यां पुरुषांना पुनरपि जन्ममरणरूप बंध प्राप्त होण्याचा असंग येईल.

“ सांख्य हे प्रधान एकच मानीत असतात व ते ईश्वराहून किंवा क्षेत्रज्ञाहून वस्तुतः भिन्न व स्वतंत्र आहे असे ते समजतात. परंतु, वेदांती सर्व जीवांचे ठिकाणी अविद्या एकच आहे असें ह्मणत नाहीत. सर्व जीवांचे ठिकाणी अविद्या एकच आहे असें जर वेदांतशास्त्रानुयायिनीं मानिले असते तर एकाच्या ठिकाणी असलेल्या अविद्येच्या नाशानंतर सर्व जगताचा लोप होणार हा दोष त्यांच्या मतावर आला असता. प्रत्येक जीवाचे ठिकाणी ही अविद्या भिन्न भिन्न प्रकारची आहे असे वेदांती समजतात, तेव्हां ज्या जीवाला विद्या प्राप्त होत असते त्याचीच अविद्या दग्ध होत असते. त्याच्या विद्येमुळे झणजे ज्ञानामुळे दुसऱ्या जीवाची अविद्या दग्ध होत नाही. तेव्हा विद्या व अविद्या ह्यांची जीवरूप स्थाने भिन्न भिन्न असल्याकारणाने एका जीवाची अविद्या विद्येमुळे दग्ध झाल्यास सर्व जगत् उच्छिन्न होण्याचा प्रसंग येणे शक्यच नाही. प्रधानच जगताचे कारण होवें असे प्रतिपादन करणाऱ्या सांख्यांच्या मतावर मात्र हा दोष येत आहे. प्रधान हे एकच असल्यामुळे त्याचा उच्छेद झाल्यास सर्व जगताचा उच्छेद होणार आणि त्याचा उच्छेद न झाल्यास कोणाचाही उच्छेद होण्याचा संभव नाही. अर्थात्, मुक्ति कोणालाच प्राप्त होणे शक्य नाही असा प्रसंग येणार! बरे, प्रधान एकच आहे असें जरी मानिले तरी अविवेकत्वातिरूप अविद्येच्या अस्तित्वावर बंध अवलंबून असून अविवेकत्वातिरूप अविद्येच्या अभावावर मोक्ष अवलंबून आहे असा सांख्यांचा सिद्धांत ठरणार. भग असें जर आहे तर प्रधान हे जगत्कारण मानण्याचे कारण काय! अविद्येच्या अस्तित्वावर बंधाचे अस्तित्व अवलंबून

अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराश्रया भावामयी महासुप्त-
सिर्गस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणी जीवाः । तदेतदन्यत् कथिदा-

असून अविद्येच्या अभावावर मोक्ष अवलंबून असतो असं मानित्यानेही कार्य-
भाग उरकत आहे. आतां “ अविद्यारूप लपार्थावर जीवभेद अवलंबून
असून जीवभेदावर अविद्योपाधिभेद अवलंबून आहे. तेव्हां अन्योन्याश्रयामुळे
जीवभेद व अविद्याभेद हांपैकीं एकही सिद्ध होणे शक्य नाही ” अशी शंका
प्रधानकारणवादी साख्यांकडून वेदांतमतावर येण्याचा संभव आहे; परंतु, ती
शंका व्यर्थ आहे. अविद्योपाधिभेद व जीवभेद ही दोन्ही अनादि असल्यामुळे
बीज व अंकुर, पक्षी व अंडे, ऐरण व दातोडा इत्यादिकांप्रमाणे दोहोंचही
अस्तित्व सिद्ध होत आहे. “ अविद्या प्रत्येक जीवाचे ठिकाणी भिन्न भिन्न
असते असे जर तुम्ही ह्मणतां तर अव्यक्त, अन्याकृत इत्यादि एकवचनांत
शब्दांनींच श्रुतीमध्ये तिचा निर्देश होण्याचे कारण काय ? ” असा प्रश्न
कोणी करील. परंतु, अविद्याच हे प्रत्येक अविद्याभेदाचे ठिकाणी एकच अस-
ल्यामुळे जाति दर्शविण्याच्या उद्देशाने श्रुतीमध्ये एकवचनांत शब्दांनीं अविद्या-
भेदांचा निर्देश केलेला आहे, असे वाचस्पतिमिश्रांनी आपल्या भाव्यावरील
टीकेंत झटले आहे. परंतु, आनंदगिरींनी आपल्या न्यायनिर्णयसंग्रह टीकेमध्ये
हे ह्मणणे साध्यावरूनच खोडून काढिले आहे.) अव्यक्तशब्दाने निर्दिष्ट केळीं
जाणारी जी अविद्यात्मिका बीजशक्ति ती परमेश्वराच्या आश्रयाला असणारी माया-
मयी महासुप्ति (ह्मणजे महानिद्राच) आहे आणि ती अविद्यारूप महानिद्रा अस-
ल्यामुळे स्वरूपज्ञानरहित असे संसारी जीव त्या निद्रेत घोरत पडलेले आहेत.

(अविद्यात्मिका हि० शेरते जीवाः हे भाष्य आनंदगिरींनी पुढील-
प्रमाणे लाविले आहे. “ प्रत्येक जीवाचे ठिकाणी अविद्याशक्ति भिन्न भिन्न
आहे असे जे कोणी मानीत असतात ते बरोबर नाही. अव्यक्त, अव्याकृत,
आकाश, अक्षर व माया ह्या जिला संज्ञा आहेत त्या अविद्याशक्तीचे भेद
कारणारे कारण नसल्यामुळे ती एकच आहे. परंतु, एक जरी आहे तरी
स्वतःच्या शक्तीने ती विचित्र कार्ये मात्र करणारी आहे. ” हे दर्शविण्याच्या
उद्देशाने भाष्यकारांनी अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या
असे झटले आहे. “ ती अविद्या जीवाच्या आश्रयाने राहिलेली नाही. कारण,
बीजशब्दाने निर्दिष्ट केला जाणारा पदार्थ कल्पित आहे; ईश्वराचे असा

हेच स्या कल्पनेष्या मूलाशी आहे आणि जीवशब्दानं लक्ष्य जी वस्तु ती
 ब्रह्माहून भिन्न नाही " असे दर्शविण्याच्या उद्देशाने भाष्यकारांनी परमेश्वरा-
 श्रया असे हाटले आहे. माया व अविद्या भिन्न भिन्न असल्यामुळे ईश्वर हा
 मायेचा आश्रय असून जीव, हे अविद्येचा आश्रय होत असे हाणणान्याचे
 खंडन करण्याच्या उद्देशाने भाष्यकारांनी मायामयी असे हाटले आहे.
 ज्याप्रमाणे मायावी पुरुषाची माया स्वतंत्र नसून परतंत्र असते त्याचप्रमाणे
 ही अविद्या स्वतंत्र नसून परतंत्र आहे, हे मायामयी शब्दाने आचार्यांनी
 दर्शविले आहे. तिची प्रतीति येण्यास चेतनाची अपेक्षा आहे हे दर्शविण्या-
 करिता भाष्यकारांनी महापुरुषेः असा शब्द घातलेला आहे. तिचे आकलन
 होत नसल्यामुळे, तिच्या ठिकाणी विपर्यास असल्यामुळे आणि अनंत जीव
 भासमान होण्याचे कारण असल्यामुळे ही ती व्यर्थ नसून उपयुक्त आहे हे
 दर्शविण्याच्या उद्देशाने यस्यां स्वरूपप्रतिबोधराहिताः शेरते संसारिणो
 जीवाः असे भाष्यकारांनी हाटले आहे. " वाचस्पतिमिश्रांनी ह्या भाष्याचे
 व्याख्यान वेगळे केले आहे. ते हाणतत " अहो, तर मग अविद्याच जगताचे
 बीज असल्यामुळे ईश्वराचे जगदुत्पत्तीला प्रयोजनच नाही, अशी शंका येऊं
 नये हाणून भाष्यांत परमेश्वराश्रया असे पद आहे. अचेतन द्रव्य चेतना-
 धिष्ठानाने युक्त असल्याशिवाय कोणतेही कार्य करण्यास समर्थ होत नाही.
 हाणून अविद्या ही आपले सृष्टिरूप कार्य करण्याकरिता निमित्तकारण व
 उपादानकारण हाणून परमेश्वराचा आश्रय करीत असते. प्रपंचरूप भ्रमाचे
 अधिष्ठान ईश्वर आहे हे खरे, परंतु, रज्जु ज्याप्रमाणे सर्परूप भ्रमाचे अधि-
 स्थान होय, त्याचप्रमाणे ईश्वर हे जगत्स्वरूप भ्रमाचे अधिष्ठान होय. तस्मात्,
 सर्परूप भ्रमाचे उपादानकारण ज्याप्रमाणे रज्जु आहे त्याचप्रमाणे प्रपंचरूप
 भ्रमाचे उपादानकारण ईश्वर आहे. तस्मात्, अविद्या जरी वस्तुतः जीवाधि-
 करणा आहे हाणजे जीवच जरी अविद्येचा आश्रय आहे तरी निमित्तकारण
 हाणून व विषय हाणून ती ईश्वराचा आश्रय करीत असते असे भाष्यकारांनी
 हाटले आहे; आधार हाणून ती ईश्वराचा आश्रय करीत नाही. कारण,
 विद्यास्वरूप हाणजे ज्ञानस्वरूप जे ब्रह्म ते अविद्येचा आधार असणे शक्य
 नाही. " वाचस्पतिमिश्रांच्या मताने अविद्या जीवाश्रित आहे व आनंदगिराच्या
 मताने अविद्या ईश्वराश्रित आहे. अविद्या प्रत्येक जीवाच्या ठिकाणी भिन्न भिन्न

कायवशमिहिरहम् । एतस्मिन् अल्पकाले गत्योकाय भोतश्च प्रोतश्चेति श्रुतेः ।

प्रकारची आहे हे वाचस्पतीमिश्रांचे झणणे आनंदगिरींना पसंत नाही, परंतु, हे झणणे त्यांचे एकव्यांचेच नसून पुष्कळांचे आहे. ब्रह्मविद्याभरण झणून एक शरीरभाष्यावर टीका आहे. त्या टीकेत आनंदगिरींच्या मताप्रमाणे व्याख्यान केलेले नसून दुसरी दोन मते अविचेसबंधाने दर्शविलेली आहेत. अतः केचिदाहुः । अविद्यैकैव सावयवा । तथा च कस्यचित्तत्त्वज्ञानेन तस्य बन्धापादको योऽविद्यांशो वर्तते स निवर्तते । अतो न तस्य पुनर्बन्धः । अवशिष्टैश्चैः प्रपञ्चानुवृत्तिरुपपद्यते । अन्ये तु यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येकः । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयत इत्यादिश्रुतिभिः परमात्मोपाधिभूता माया अनेकास्तत्तज्जीवबन्धापादिकाः । ततश्च तस्य तस्य तत्त्वज्ञानेन तत्तद्बन्धापादकाज्ञानमेव नश्यतीति न बन्धमुक्त्यनुपपत्तिः । ह्यांचे तात्पर्य येणंप्रमाणे :—ह्यासंबंधाने कोणी झणतात “अविद्या एकच आहे; परंतु, तिळा अनेक अवयव झणजे अंश आहेत. एकाद्याला तत्त्वज्ञान झाले असता त्याला ज्याच्यामुळे बंध प्राप्त झालेला असतो तो अविद्यांश निवृत्त होतो. ह्यास्तव, त्याला पुनरपि बंध प्राप्त होत नाही. अवशिष्ट अंशाने जगत् सुरूं रहात असते. ” दुसरे झणतात “जो प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी एकच अधिष्ठाता असलेला इंद्र मायांच्या योगाने अनंतरूप भासतो ” इत्यादि श्रुतीवरून परमेश्वराच्या उपाधिभूत माया अनेक आहेत व त्या वेगळ्या वेगळ्या जीवांना बंधप्राप्ति करून देणाऱ्या आहेत. ह्यामुळे तत्त्वज्ञानाच्या योगाने त्या त्या जीवांचे ठिकाणी असलेले बंधोपादक अज्ञानच नष्ट होत असते आणि झणून बंध व मुक्ति ही असंभवनीय ठरत नाहीत. अविद्या व माया असे दोन प्रकार भिन्न भिन्न असून जीव अविद्यापाधिक आहे आणि ईश्वर मायोपाधिक आहे हे मत अजूनही शांकरमतानुयायांमध्ये प्रचलित आहे. परंतु, ते आनंदगिरींनी भाष्यावरूनच खोडून काढिलेले आहे व ते अगदी बरोबर दिसत आहे. कारण, भाष्यकारच पुढे झणतात :—)

ते हे अव्यक्त काही ठिकाणी आकाशशब्दाने निर्दिष्ट आहे (कारण, आकाशप्रमाणे ते असर्वाद आहे.) “ हे गार्गी, कधीही क्षीण न होणाऱ्या (किंवा कधीही न चढणाऱ्या) ह्या ब्रह्माचे ठिकाणी आकाश (पदांतोक्त तत्त्वंप्रमाणे) भोतप्राप्त आहे. ” अंश अर्थाची श्रुति (ब्रह्मसंस्थानेऽपि न दृश्यते) तिसऱ्या

कश्चिदक्षरशब्दोदितम् । अक्षरात्परतः पर इति श्रुतेः । कश्चिन्मायेति सूचितम् । माया तु प्रकृतिं विशाम्भायिनं तु महेश्वरमिति मन्त्रवर्णात् । अव्यक्ता हि सा माया तत्त्वा-
न्वत्स्वरूपणस्याशङ्क्यत्वात् । तद्वदं महतः परमव्यक्तमित्युक्तम् । अव्यक्तप्रभवत्वा-
न्महतः । यदा हिरण्यगर्भी बुद्धिर्महान् । यदा तु जीवो महस्तदाप्यव्यक्ताधीनत्वा-
जीवभावस्य महतः परमव्यक्तमित्युक्तम् । अविद्या अव्यक्तम् । अविद्यावत्त्वं नैव जीवस्य
अव्यक्तात्) आहे. कांहीं ठिकाणी ते हे अव्यक्त अक्षरशब्दाने दर्शविले आहे.
कारण, (तत्त्वज्ञानाशिवस्य त्याची निवृत्ति होत नाही) “ सर्व विकारांहून
पर जे अव्याकृतसंज्ञक अक्षर त्याहूनही तो पुरुष पर आहे. ” अशा अर्थाची
श्रुति (मुंडकोपनिषदामध्ये) आहे. त्याचप्रमाणे ते हे अव्यक्त कांहीं ठिकाणी
माया झणून सूचविलेले आहे. (कारण, ते विचित्र कार्य करणारे आहे.)
“ माया ही प्रकृति व मायी हा महेश्वर असे समजावे ” असा मंत्र (श्वेता-
श्वतरोपनिषदांत) आहे. (सारांश, माया, अविद्या, प्रकृति, अक्षर, आकाश,
अव्यक्त व अव्याकृत हे शब्द समानार्थक होत.) ती माया वास्तविक अव्य-
क्तच आहे. कारण, ती ब्रह्माहून अभिन्न आहे झणजे ब्रह्म व ती एकच आहे
असेही झणता येत नाही आणि ब्रह्मापासून वेगळी आहे असेही झणता येणे
शक्य नाही. (सत झणजे ब्रह्म. तत्त्व झणजे ब्रह्मत्व; ब्रह्मापासून भिन्न नसणे.
अन्यत्व झणजे ब्रह्मापासून भिन्नत्व.) तेव्हा अशा रीतीने माया जर ‘अनिर्व-
चनीय ठरत आहे तर ती अव्यक्त’ हा शब्दाने निर्दिष्ट असणे योग्यच आहे.

(मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ।

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ॥

हा काठकश्रुतीतील आत्मा महान् हा पदांचे दोन अर्थ करून प्रथम
सूत्राचे विवरण भाष्यांत केलेले आहे. जीवात्मा हा एक अर्थ आणि हिरण्य-
गर्भाची बुद्धि हा दुसरा अर्थ.) महतः परमव्यक्तं झणून काठकश्रुतीत जे
अव्यक्त निर्दिष्ट केलेले आहे ते हे अव्यक्त होय. (हे झणजे व्याख्यासंबंधाने
वाटाघाट चाललेली आहे ते.) आत्मा महान् हा शब्दाचा अर्थ हिरण्यग-
र्भाची बुद्धि असा जेव्हा व्याख्याचा तेव्हा हिरण्यगर्भाची बुद्धि अव्यक्तापासूनच
उत्पन्न होणारी असल्यामुळे त्या बुद्धीपेक्षा अव्यक्त श्रेष्ठ असे महतः परम-
व्यक्तं हा श्रुतीत दर्शविले आहे असे समजावे. आत्मा महान् हा शब्दाचा
अर्थ जीव असो जेव्हा व्याख्याचा तेव्हा जीवत्व हे अव्यक्ताधीन असल्यामुळे
(झणजे मध्येन प्राप्त होणारे असल्यामुळे) जीवापेक्षा अव्यक्त श्रेष्ठ असे

सर्वः संव्यवहारः सन्ततो घटते । महतः परस्वमभेदोपचारात्तद्विकारे शरीरे परि-
त्यते । सत्यापि शरीरविन्निपासीनां तद्विकारस्वाविकेभ्यः शरीरस्यैवोपचारादभे-
दस्येन ग्रहणमिन्निपासीनां स्वस्यैवेव पृथक्त्वात्परिनिष्ठत्वाच्च शरीरस्य । अन्ये तु
वर्णयन्ति । द्विविधं हि शरीरं स्थूलं सूक्ष्मं च । स्थूलं यदिदमप्युच्यते । सूक्ष्मं
बहुतरञ्च वक्ष्यते । तदन्तरप्रतिपत्तौ रहति संपरिष्वक्तः प्रजनिरूपणाभ्यामिति ।
स्योभयमपि शरीरमविशेषात्पूर्वञ्च तत्त्वेन संकीर्तितम् । इदं तु सूक्ष्ममप्युक्तस्येन

महतः परमव्यक्तं ह्य श्रुतात् दर्शयितुं भावे क्षणून समजावे. कारण, अवि-
द्याच्च अव्यक्तं होय. जीव अविद्यासंपन्न असंख्यामुल्लेखं त्याजे व्यवहार सतत
आलू असतात. कार्य व कारण ह्यात वस्तुतः भेद नसतो. शरीर हे अव्यक्ताचे
कार्य आहे आणि अव्यक्त हे शरीराचे कारण आहे. वस्तुतः पक्षातां हिरण्य-
गर्भाच्या बुद्धीपेक्षां अव्यक्तच श्रेष्ठ आहे व जीवापेक्षांही तेंच श्रेष्ठ आहे. परंतु,
शरीर हे अव्यक्तकार्य असल्यामुळे काष्ण्याचे श्रेष्ठत्व कार्याचे ठिकाणी कल्पिलेले
आहे. (ज्याप्रमाणे शरीर हे अव्यक्तकार्य आहे त्याचप्रमाणे इंद्रियादिकही
अव्यक्तकार्येच आहे. तेव्हां कार्य व कारण ह्यात वस्तुतः भेद नसल्यामुळे
अव्यक्तशब्दाने ज्याप्रमाणे शरीर हे कार्य निर्दिष्ट होत आहे त्याचप्रमाणे इंद्रिया-
दिकांचाही निर्देश अव्यक्तशब्दाने होणे शक्य आहे. तेव्हां महतः परमव्यक्तं
ह्या पदाचा अर्थ—हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षां अथवा जीवापेक्षां इंद्रियादिक
श्रेष्ठ असे कां समजावयाचा नाही? आणि शरीर श्रेष्ठ असाच कां समजा-
वयाचा? अशी शंका प्रतिपक्षी कदाचित् करील. परंतु,) शरीराप्रमाणे इंद्रि-
यादिकही जरी अव्यक्ताचेच विकार (क्षणजे अव्यक्ताचीच कार्ये) आहेत
तरी कार्य व कारण ह्यामध्ये अभेद समजून शरीराचेच ग्रहण आठिकाणीं
विवक्षित आहे. कारण, इंद्रियादिकांचे ग्रहण तत्तद्वाचक (इंद्रियादि) प्रसिद्ध
शब्दांनाच झालेले आहे व रूपकोपयुक्त पदार्थांपैकी केवळ शरीराचे ग्रहण
अवशिष्ट राहिलेले आहे. इतर (क्षणजे वृत्तिकार मूक्ष्मं तु तदईत्वात् ।
तदधीनत्वादर्थवत् । ह्या दोन सूत्रांचे) दुसऱ्या रीतीन व्याख्यान करित
असतात (ते येणेप्रमाणे) “ शरीर दोन प्रकारचे आहे; स्थूल आणि सूक्ष्म.
जे हे उचळ दिसत असत ते स्थूल. तदन्तरम० पणाभ्याम् । (ह्या
सिंसन्या अध्यायाच्या पहिल्या सूत्रात) जे पुढे दर्शविले जाणार आहे ते
सूक्ष्म. ते दोन्ही प्रकारचे शरीर सामान्यतः पृथी (क्षणजे आत्मानं
रश्मिर्न चिद्धि शरीरं रश्मेव तु ह्या रूपकोपयुक्त श्रुतांत) रथ क्षणून

परिगृह्यते । सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दाहत्वात् । तदधीनत्वाच्च बन्धमोक्षव्यापारस्य जीवा-
तस्य परस्वम् । यथाऽधीनत्वादिभ्यो व्यापारस्येन्द्रियेभ्यः परत्वमधीनामिति ।
तैस्तत्त्वैतद्वक्तव्यमविच्छेदेण शरीरद्वयस्य पूर्वत्र रथत्वेन सङ्गीर्तितत्वात्समावयोः प्रकृत-
त्वपरिशिष्टत्वयोः कथं सूक्ष्ममेव शरीरमिह गृह्यते न पुनः स्थूलमपीति । आत्मा-
तत्त्वार्थं प्रतिपत्तुं प्रभवामो नामातं पर्यवर्त्येतुम् । आभातं व्यापकपदं सूक्ष्ममेव
प्रतिपादयितुं शक्नोति नेतरद्वयकेत्वात्तस्येति चेत् न । एकवाक्यताधीनत्वावर्थ-
प्रतिपत्तेः । न हीमे पूर्वोक्तेर आत्माते एकवाक्यतामवाप्य कश्चिदर्थं प्रतिपादयतः

सांगितलेलें आहे. परंतु, येथे (महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः
ह्य श्रुतीति) मात अव्यक्त शब्दार्थे सूक्ष्म शरीरच विवक्षित आहे. कारण,
अव्यक्तं हा शब्द सूक्ष्मशब्दक असणं योग्य आहे. बंध व मोक्ष ह्या गोष्टी
सूक्ष्म शरीरावर अवलंबून असल्यामुळे जीवापेक्षां ते सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ आहे.
श्रवणादि इंद्रियांचे व्यापार ज्याप्रमाणे शब्दादि विषयांवर अवलंबून अस-
ल्यामुळे इंद्रियांपेक्षां अर्थ (इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः ह्य श्रुतीवत्तुन) श्रेष्ठ
आहेत त्याचप्रमाणे (जीवाचे बंधमोक्ष सूक्ष्म शरीरावर अवलंबून असल्यामुळे.
महतः परमव्यक्तं ह्य श्रुतीमर्थे) जीवापेक्षां सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ सांगितलेलें
आहे. " (ह्याप्रमाणे दुसऱ्या व तिसऱ्या सूत्रांचे ते व्याख्यान करीत असतात.
परंतु, आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ह्य श्रुतीति) पूर्वी रथ
हणून जर स्थूल व सूक्ष्म हीं दोन्ही शरीर निर्दिष्ट आहेत तर (महतः
परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ह्य ठिकाणी) प्रकरण तेच चातुं असतांना
व स्थूल आणि सूक्ष्म ह्या दोन्ही शरीरांचा निर्देश अवशिष्ट असतांना अव्यक्तं
ह्या पदाने सूक्ष्मशरीरच का व्याख्याचें? स्थूल देखील पूर्वीप्रमाणे का व्याख-
याचें नाही? ह्या प्रश्नाचें उत्तर त्यांनीं दिले पाहिजे. "श्रुतीति सांगितले-
ल्याचा अर्थ करण्याचा आत्मांचा अधिकार आहे. श्रुतीति जी गोष्ट सांगितलेली
नाही त्याबद्दल श्रुतीवर शंका घेण्याचा (किंवा श्रुतीला दोष देण्याचा)
आत्मांचा अधिकार नाही. श्रुतीत असलेल्या अव्यक्तं ह्या पदाने सूक्ष्म
शरीराचाच निर्देश होणे शक्य आहे. इतर हणजे स्थूल शरीर व्यक्त अस-
ल्यामुळे अव्यक्तं ह्या (ब्रह्मदीत विरुद्धार्थबोधक) पदाने त्याचा निर्देश
होणे शक्य नाही. " असे उत्तर असेल तर ते बरोबर नाही. कारण, अर्थ
काय होत आहे हे ठरणे एकवाक्यतेवर अवलंबून आहे. (एकवाक्यतेशिवायही
अर्थनिश्चय होण्यास काय हरकत आहे? हे कणें व्यर्थ आहे. आत्मनं

प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गात् । न चत्वाङ्गान्तरैरेकवाक्यताप्रतिपत्तिरिति ।
तत्राविशिष्टां शरीरद्वयस्य भावस्याकाङ्क्षायां यथाकाङ्क्षं सम्बन्धेऽन्युपगम्यमान
एकवाक्यतैव स्थापिता भवति कुत आत्रातस्यार्थप्रतिपत्तिः । न चेदं ग्रन्थस्य

रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु । ■ ठिकाणीं प्रथम शरीरं हे पद श्रुतीत
सांगितल आहे आणि नंतर महतः परमव्यक्तंयव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या
ठिकाणीं अव्यक्तं हे पद श्रुतीत आले आहे. तेव्हा ह्या दोहोंची एक-
वाक्यता शाल्याशिवाय ह्या शब्दांवरून हाणजे शरीरं व अव्यक्तं ह्या शब्दां-
वरून कोणत्याच कर्थाचा निश्चय होणे शक्य नाही.) शरीरं व अव्यक्तं ह्या
दोहोंची एकवाक्यता न करितां अर्थ करू लागल्यास चालू विषयाचा त्याग
आणि चालू नसलेल्या नव्याच विषयाचे अवलंबन हे दोष घेऊं लागतील.
(ह्या ठिकाणीं शरीरं रथमेव तु । ह्या श्रुतीत स्थूल शरीर प्रकृत आहे.
कारण, शरीर शब्दाचा लोकप्रसिद्ध रूढ अर्थ स्थूल शरीर असाच आहे.
तेव्हा अव्यक्तं ह्या पदाचा अर्थ सूक्ष्म शरीर असा मानिल्यास प्रकृत स्थूल
शरीराचा त्याग व अप्रकृत जे सूक्ष्म शरीर त्यांचा स्वीकार हे दोष उपस्थित
होण्याचा प्रसंग येणार. बरें, “ पूर्वी निर्दिष्ट असलेले शरीरं हे पद आणि
नंतर निर्दिष्ट असलेले अव्यक्तं हे पद ■ दोहोंची एकवाक्यता होऊन कां
अर्थनिर्णय होईना ? ” असें जर वृत्तिकार हाणू लागतील तरी) आकांक्षे-
शिवाय एकवाक्यता होणे शक्य नसते. (आकांक्षा हाणजे जरूरी, आवश्यक-
कता. अर्थ पूर्ण होण्याकरितां वाक्यांत विशिष्टार्थबोधक शब्द असण्याची
जरूर. “ तर मग आकांक्षेनें जर एकवाक्यता होत असेल तर तसें कां
होईना ? असेही वृत्तिकार हाणू लागल्यास त्यांचे हाणणे बरोबर ठरेल. परंतु,
प्रथम शरीरं ह्या पदानें काय घेतले आहे हें (पांतीं लक्ष्यात आणिले पाहिजे.)
शरीरं ह्या पदानें स्थूल व सूक्ष्म अशीं दोन्ही शरीरें विवक्षित आहेत असें
जर त्यांचे हाणणे आहे तर (ह्या दोन शरीरांचा वाचक असा शब्द उत्तरोत्तर
प्रकृतविषयक श्रुतीमध्ये असण्याची आवश्यकता आहे. सारांश,) स्थूल व
सूक्ष्म शरीर हीं दोन्ही शरीर घेतलीं गेलीं पाहिजेत असें सामान्यतः जर प्राप्त
आहे तर त्या आकांक्षेप्रमाणेच अव्यक्तं ■ पदाचा शरीरं ह्या पदाशीं संबंध
मानणे अवश्य आहे. हाणजे शरीरं ह्या पदानें जर स्थूल व सूक्ष्म हीं दोन
शरीरें विवक्षित आहेत तर अव्यक्तं ह्या पदानेंही तीं दोन्ही विवक्षित असलीं
पाहिजेत. अव्यक्तं ह्या पदानें केवळ सूक्ष्म शरीराशीं संबंध आहे असें

दुःखोपस्थानात्मन्येव शरीरत्वेन ग्रहणं स्थूलस्य तु दृढबीजतत्त्वाद्बुद्धोपस्थानाद्बुद्ध-
इत्यमिति । यतो नैवेह बोधनं कस्यापिद्विवक्ष्यते । न ह्यत्र बोधनविधायि किञ्चि-
दाख्यातमस्ति । अनन्तरनिर्दिष्टत्वात् किं तद्विष्णोः परमं पदमितीदीदृशमिह विष-

मानित्यस्त एकवाक्यतेलाच्च बाध येईल. (आत्मा हा रथी, स्थूल व सूक्ष्म
शरीरे हा रथ, बुद्धि हा सारथि, मन हा लगाम, इंद्रिये हे अश्व आणि विषय
हे मार्ग असे प्रथम सांगितले. नंतर त्यांत उत्तरोत्तर श्रेष्ठ कोण व जावयाचे
कोणकिडे हे दर्शविण्याकरितां इंद्रियभ्यः परा अर्था अ० रा गतिः ही श्रुति
प्रवृत्त झाली. परंतु, “ इंद्रियापेक्षां विषय श्रेष्ठ, विषयापेक्षां मन श्रेष्ठ, मना-
पेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ, बुद्धीपेक्षां हिरण्यगर्भाची बुद्धि किंवा जीवात्मा श्रेष्ठ आणि
हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षां किंवा जावत्मापेक्षां अव्यक्त हाणजे सूक्ष्म शरीर
श्रेष्ठ ” असा त्या श्रुतीचा जर अर्थ केला तर प्रथम श्रुतीत निर्दिष्ट असलेल्या

सूक्ष्म शरीरापेक्षां स्थूल शरीर कोणापेक्षां श्रेष्ठ मानावयाचे? सूक्ष्म
शरीराची वृत्तिकारांच्या अर्थाने वाट लागली. परंतु स्थूल शरीर जे लोभत
राहिले आहे त्याची वाट काय? सारांश, अव्यक्त पदाचा स्थूल व सूक्ष्म ह्या
दोन्ही शरीरांशी संबंध आहे असे जर न मानिले तर एकवाक्यता होणे शक्यच
नाहीं. तेव्हां एकवाक्यतेलाच जर बाध येऊ लागला तर त्या एकवाक्यतेवरच
अवलंबून असणारा जो श्रुतिनिर्दिष्ट पदांचा अर्थ तो निश्चित ठरणार कसा
“ सूक्ष्मशरीर अत्यंत संनिध असल्याकारणाने आत्म्याहून भिन्न आहे असा
निश्चय होणे दुर्घट आहे आणि झणून सूक्ष्म देह अनात्मा आहे असा निश्चय
होण्याकरितां अव्यक्तपदाने तेच आकाक्षित आहे. स्थूल शरीराचे ठिकाणी
(रक्त, मांस, विष्टा, मूत्र इत्यादिकांनी भरलेल्या) स्थूलदेहाचा बीभत्सपणा उघड
उघड दिसत असल्यामुळे स्थूलदेह आत्मा नव्हे हा निश्चय होणे कठिण नाही
आणि झणून अव्यक्तपदाने त्याचा निर्देश विवक्षित नाही ” असे हाणतां येणार
नाहीं. कारण, आत्म्याहून भिन्न वस्तु कोणती हा निश्चय होणे ह्या प्रकरणांत
विवक्षित नाही. इतकेच नाही परंतु, आत्म्यापासून अनात्म्याचे शोधन करावे
अशा अर्थाचे-बोधक काही विधायक क्लियापदही ह्या ठिकाणी दिसत नाही.

(धात्वर्थेन विशिष्टस्य विधेयत्वेन बोधने ।

समर्थः स्वार्थयत्नस्य शब्दो वाख्यातमुच्यते ॥

सारांश, वसंथ उत्पन्न होण्याकरितां ह्या प्रकरणामध्ये शोधन विवक्षित
नाहीं. कारण, तसा विधि नाही.

इत्येते । तथा इदमस्मात्परमिदमस्मात्परमित्युक्तत्वा पुरुषात् प...
सर्वेषां च स्वायम्भुविक्रान्तिराकारणोपपत्त्यस्तथा कामास्तु न नः किञ्चिच्छेद्यम् ॥ ३ ॥

विज्ञानसारार्थिर्यस्तु मनःप्रग्रहवाग्रः ।

सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यथा अर्थेभ्यश्च परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥

महत् परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषाच्च परं किञ्चित्सा काष्ठां सा परा गतिः ॥ ११ ॥

असे मंत्र आठवीं आहेत. नवव्या मंत्रांत विष्णूचें परमपद ह्या पुरुषाला प्राप्त होते असे सांगितलें आहे आणि) विष्णूच्या परमपदाची प्राप्ति दर्शविण्याच्या मंत्रानंतर लगेच इन्द्रियेभ्यः प० परा गतिः हे मंत्र असल्यामुळे ह्या मंत्रांत “ तं विष्णूच परमपद काणतें ? ” हेच दर्शविणें विवक्षित ठरत आहे. (“ येथें उत्तरोत्तर कोण श्रेष्ठ हें दर्शविलें असल्यामुळे विष्णूच्या परमपदाची निर्देश ह्या ठिकाणी विवक्षित कसा ? ” ह्या शंकेला जागाच नाही.) कारण, हे ह्यापेक्षा श्रेष्ठ, हे ह्यापेक्षा श्रेष्ठ असे सांगून शेवटीं “ पुरुषापेक्षा कांहींएक श्रेष्ठ नाही ” असे नमिनलें आहे. (सारांश, विष्णूचें परमपद दर्शविण्याच्या उद्देशाने ह्या ठिकाणी पारंपर्य विवक्षित आहे असे पूर्वोत्तरग्रंथसंदर्भावरून दिसत आहे. शिवाय, अव्यक्त पदाने स्थूलच शरीर विवक्षित आहे. कारण, बुद्धि, मन, इन्द्रिये इत्यादिकांचेच सूक्ष्म शरीर वनलेले असतें आणि रथरूपकामध्य बुद्धि तु सारार्थि विद्धि मनः प्रग्रहमेव च । इन्द्रियाणि ह्यानाहुः असे ह्यापून सूक्ष्म देह विभक्त सांगितलेला आहे. तेव्हां शरीरं ह्या पदानें सूक्ष्मशरीर मानण्याचें प्रयोजनच नाही. ह्याचप्रमाणे इन्द्रियेभ्यः परा ह्यथा अर्थेभ्यश्च परं मनः । मनसस्तु परा बुद्धिः ह्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठताबोधक श्रुतींतही सूक्ष्मशरीराचे ग्रहण इन्द्रियादिकांनींच झालेले असल्यामुळे अवशिष्ट राहिलेले स्थूल शरीरच अव्यक्तपदाने निर्दिष्ट असलें पाहिजे.) शिवाय कोणत्याही प्रकाराने अर्थ केल्या तरी (ह्याच अव्यक्तपदाने स्थूलशरीर मानिले तरी किंवा सूक्ष्म शरीर मानिले तरी) अनुमानाने सिद्ध होणारे जें प्रधान तें जगात्कारण नाही असे ठरतच असल्यामुळे श्रुतिकारांच्या ह्याण्याप्रमाणे अव्यक्तशब्द सूक्ष्मशरीराचक का ठरना ! तसें ठरल्याने आमची कांहींच हानि होत नाही. ॥ ३ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

ज्ञेयत्वेन च साङ्ख्यैः प्रधानं स्मर्यते गुणपुरुष-न्तरज्ञानात्कैवल्यमिति वदन्ति । न हि गुणस्वरूपमज्ञात्वा गुणैरभ्यः पुरुषस्यान्तरं शक्यं ज्ञातुमात्रं । कश्चिच्च विभूति-विशेषप्राप्तये प्रधानं ज्ञेयमिति स्मरन्ति । न चेदमिहाव्यक्तं ज्ञेयत्वेनोच्यते । पदभावे अव्यक्तशब्द नेहाव्यक्तं ज्ञातुं कुपासितव्यं चेति वाक्यमस्ति । न चानुपदिष्टपदार्थ-ज्ञानं पुरुषार्थमिति शक्यं प्रतिपत्तुम् । तस्मादपि नाव्यक्तशब्देन प्रधानमभिधीयते । अस्माकं तु रथरूपकवत्प्रचारीराष्ट्रवृत्तरूपेण त्रिणारेव परमं तद दर्शयितुमशक्य-म्याल इत्यवयवम् ॥ ४ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च इति अधिकरणातील चवथ सूत्र आहे आणि " अव्य-क्ताच्च ज्ञानं कर्तुं शक्यं अज्ञाप्रकारचे वाक्य येथे नसल्यामुळे अव्यक्त-शब्दाने प्रधानाचा निर्देश केलेला नाही " असे ह्या सूत्रावरून सिद्ध केले आहे. मत्त्व, रज व तम ह्या गुणांचे आणि पुरुषाचे हे अंतर क्षणजे भेद त्याच्या ज्ञानामुळे कैवल्यप्राप्ति होत असते, असे प्रतिपादन करणारे सांख्य प्रधान ज्ञेय झालून समजून असतात. गुणाचे स्वरूप समजल्याशिवाय गुणा-पसून पुरुषाचा भेद कळण शक्य नाही. झालून गुणत्रयमात्राप्रत्यक्षरूप ज्ञाणिले पाहिजे असे सांख्य क्षणतात. अणिमादि ऐश्वर्य प्राप्त क्षोण्याकारितांही प्रधानाचे ज्ञान होणे अवश्य आहे असे सांख्यस्मृति सांगितले आहे. हे अव्यक्त ह्या काठकश्रुतीमध्ये समजून घ्यावे झालून सांगितलेले नाही. ह्या श्रुतीमध्ये अव्यक्त असे केवळ पद आलेले आहे; अव्यक्ताचे ज्ञान करून घ्यावे व अव्यक्ताची उपासना करावी असे वाक्य ह्या काठकश्रुतीमध्ये नाही. शिवाय, श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट नसलेले ज पदार्थज्ञान ते पुरुषाच्या उपयोगी आहे असे मानिता येणे शक्य नाही. ■ कारणावरूनही अव्यक्तशब्दाने प्रधा-नाचा निर्देश होत नसल्याचे सिद्ध होत आहे. आमच्या मताने विष्णूचेच केवळ परम पद दर्शविण्याकारितां रथरूपकामध्ये क्लृप्त असलेल्या शरीरादि-कांना अनुसरून अव्यक्त रदाने येथे शरीराचाच निर्देश केलेला आहे असे व्याख्यान निर्देश होत आहे ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् । हे ह्या अधिकरणातील पांचवे सूत्र आहे आणि " ह्या श्रुतीत पुढे प्रधान जाणावे झालून सांगितले आहे.

अथाह तादृशो ज्ञेयत्वावचनादित्यासिद्धमाक्यमाच्यते कुत्तरनाम्पक्षप्रोदितस्य प्रथमस्य ज्ञेयत्ववचनम् । अत्राद्यमस्यार्थमरूपमस्यार्थं तथाऽस्मिन् नित्यमवच्छेदकं यत् । अनाद्यनन्तं महतः परं पुरे निष्ठाप्य तं ह्यनुश्रुत्यात्प्रसूच्यत इति । अत्र हि यादृशं कदादिर्हीनं प्रधानं महतः परं स्युतौ निरूपितं तादृशमेव निष्ठाप्यत्वेन निर्दिष्टं तस्मात्प्रथममेवेदं तदेव चाद्यपक्षप्रतिनिर्दिष्टमिति । अत्र भूमः । नेह प्रधानं निष्ठाप्यत्वेन निर्दिष्टम् । प्राज्ञो हीह परमात्मा निष्ठाप्यत्वेन निर्दिष्ट इति गन्तव्ये । कुतः । प्रकरणात् । 'प्राज्ञस्य हि प्रकरणं विततं वतते । पुरुषाच्च परं किञ्चित् सा कक्षा सा पराऽगतिरित्यादि निर्देशात् । एव सर्वेषु भूतेषु पुरुषात्मा न प्रकाशत इति च दुर्ज्ञेयत्ववचनेन तस्यैव ज्ञेयत्वाकाङ्क्षात् ।

हे क्षणणे अंशवत् नही. कारण, प्रकरणावरून येथ परमात्माच ज्ञेय क्षणून निर्दिष्ट आहे = असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

ह्यावर सांख्य क्षणतो " प्रधान ज्ञेय क्षणून म. गितकेले नाही-हे क्षणणे सिद्ध होत नाही. कारण, पुढे अव्यक्तशब्दाने निर्दिष्ट असलेले प्रधान समजून यावे असे सांगितलेले आहे. अशब्दमस्पर्शः मुख्यते अने पुढे काठकाप-निपदांत सांगितलेले आहे. (गच्छ, स्पर्श, स्वर, रस च तेषां ह्यांचा संबंध नसल्यामुळे ज क्षीय होत नाही आणि क्षणूनच न निय आहे, ज्याचे कोणीही कारण असल्यामुळे जे अनादि आहे आणि बुद्धिमंशक महत्त्वाहून ज विलक्षण आहे आणि जे कूटस्थनिय आहे ते समजले असतां पुरुष मृत्युमुखापासून क्षणजे संसारव्यासून मुक्त होतो, असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) सांख्यस्मृतीमध्ये जसे शब्दादिहीन व महत्त्वाहून पर क्षणून प्रधान निर्दिष्ट केलेले आहे तशाच प्रकारचे ज्ञेय क्षणून ह्या काठकश्रुतीमध्ये निर्दिष्ट केलेले आहे. तस्मात्, ज्ञेय क्षणून निर्दिष्ट केलेले हे प्रधानच आहे आणि महत्तः परमव्यक्तम् ह्या श्रुतीतील अव्यक्तशब्दाने त्या प्रधानाचाच निर्देश केलेला आहे. " ह्या सांख्यांच्या क्षणण्याला आमचे उत्तर येणप्रमाणे :- ह्या श्रुतीमध्ये ज्ञेय क्षणून प्रधानाचा निर्देश केलेला नाही. ह्या ठिकाणी प्राज्ञ क्षणजे परमात्मा ज्ञेय क्षणून निर्दिष्ट असल्याचे दिसून येत आहे. कशावरून दिसून येत आहे? प्रकरणावरून. परमात्माच प्रकरण येथे सुरू असल्याच पुढील प्रमाणावरून सिद्ध होत आहे. पुरुषाविषां पर कांहीर्हीक नाही, पुरुष हेच सूक्ष्मत्व, महत्त्व इत्यादिकांचे पर्यवसान होय आणि जाण्याचे शोवटले स्थानही तेंच होय; ह्यादि ह्या प्रकरणांत सांगितलेले आहे. सर्व भूतांचे ठिकाणी गूढ असलेला

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

अप्येहात्मनसी प्राज्ञ इति च तज्ज्ञानयैव वागादिसंयमस्य विहितत्वात् । सृष्ट-
कृतप्रमोक्षणकठत्वाच्च । न हि प्रधानमात्रं निष्पाद्य सृष्ट्युत्पत्तात्प्रमुच्यते इति
साङ्ख्यैरिष्यते । चेतनात्मविज्ञानादि सृष्ट्युत्पत्तात्प्रमुच्यत इति तेषामभ्युपगमः ।
तत्रैव वेदान्तेषु प्राज्ञस्यैवात्मनोऽतश्चादिबर्तत्त्वमधिक्यते । तस्मान्न प्रधानस्यापि
ज्ञेयत्वमप्युक्तवन्निर्दिष्टत्वं वा ॥ ६ ॥

इत्थं न प्रधानस्याव्यक्तशब्दाव्यक्तत्वं ज्ञेयत्वं वा । यस्मात्त्रयाणामेव पदार्था-
न्नात्मप्रतीतिवपरमत्तमनामस्मिन्मध्ये कठवल्लीषु वरप्रदानसामर्थ्याद्भक्तव्यवयोपन्यासो
इत्युच्यते । तद्विषय एव च प्रश्नः । नातोऽप्यस्य प्रश्न उपन्यासो वास्ति । तत्र तावत्स

■ आत्मा प्रकाशित होत नाही, हाणून समजला जाण्यास दुर्घट असल्याचे
सांगून त्याच्याच ज्ञानाची आकांक्षा ह्या ठिकाणी आहे. “ प्राज्ञ पुरुषाने
वागादि इंद्रियांचे मनाचे ठिकाणी संयमन करावे ” हाणून त्या परमात्म्याच्याच
ज्ञानाकरिता वागादिकांचे संयमन विहित आहे आणि अज्ञानासपर्श उच्यते
ह्या श्रुतीमध्यही जाणण्याचे फळ संसारापासून मुक्ति हे सांगितले आहे.
केवळ प्रधानाचे ज्ञान झाल्याने पुरुष संसारापासून मुक्त होतो असे सांख्य
मानीत नाहीत. चेतन जो आत्मा त्याच्या ज्ञानाने संसारापासून पुरुष मुक्त
होतो, असे सांख्य हाणत असतात. त्याचप्रमाणे सर्व उपनिषदांमध्ये परमा-
त्माच अशब्दादि धर्मीनी युक्त असल्याचे सांगितले आहे. तस्मात्, ह्या कठ-
वल्लीमध्ये ज्ञेय हाणूनही प्रधानाचा निर्देश नाही किंवा अव्यक्तशब्दानेही
प्रधान दर्शविलेले नाही. ॥ ६ ॥

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ■ अधिकरणातील सहावे सूत्र
आहे आणि “ अग्नि, जीव व परमात्मा ह्या तिघांचाच उपन्यास ह्या कठवल्लीत
जसून तद्विषयकच प्रश्न असल्यामुळे अव्यक्तशब्दाने प्रधानाचा निर्देश केलेला
नाही. ” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

प्रधान ह्या कठकोपनिषदामध्ये अव्यक्तशब्दाने निर्दिष्टही नाही आणि ज्ञेय
हाणून सांगितलेलेही नाही. कारण, अग्नि, जीव आणि परमात्मा ह्या तीनच
पदार्थांचा ह्या कठवल्लीरूप प्रथममध्ये उपन्यास दृष्टी पडत आहे. कारण,
वरप्रदानाचा उपक्रम झाल्यामुळे ह्या तिघांमध्यानेच नदिकेताने प्रश्न केलेला
आहे; ह्या उत्तरातून इसासंबंधाने प्रश्न नाही व उपन्यासही नाही. त्या कथेन

स्वमग्निं स्वर्गमध्येषि सृष्टोः प्रवृद्धिं तं अद्यानाय मन्त्रमित्यग्निविषयः प्रश्नः । येषं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येकं नायमस्तीति चैव । एतद्विषयमनुविष्टस्यैव कदाचित् वरस्तृतीय इति जीवविषयः प्रश्नः । अन्यत्र पर्मादन्त्यनापमादन्त्या-स्मात्कृताकृताश्च । अन्यत्र भूनाश्च अस्याश्च यत्तत्पश्याति तद्वदेति परमात्मविषयः । प्रतिवचनमपि लोकादिभिर्भि तमुवाच तस्मै या इष्टका वावतीर्वा यथा वेत्यग्निविषयश्च । इत्थं त इहं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् । यथा च मरणं प्राप्तात्मा भवति गौतम । योनिमन्ये प्रपन्नन्ते शरीरत्वाय देहिनः । स्थापुमन्येऽसंयन्ति पञ्चाकर्म वधाश्रुतमग्निं व्यवहितं जीवविषयम् । न जायते म्रियते वा विपश्चिदित्यादि मनु-प्रपञ्चं परमात्मविषयम् । नैवं प्रधानविषयः प्रकीर्तितः । अपृष्टत्वाच्चानुबन्धमनीकत्वे तत्स्थेति । अनाह । योऽयमात्मविषयः प्रश्नो येषं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीति

बहुत "हे मृग्या, माइयाकरिता वर देण्यास उद्युक्त झालेला तू स्वर्गप्राप्तीचे कारण असलेला अग्नि जाणीत आहेस. हास्तव, तद्विषयक ज्ञान मज अद्यावा-नष्टा तू सांग. " असा अग्निविषयक प्रश्न आहे. "मनुष्याचा देह मरणप्राप्त झाल्यानंतर देहाहून तो वेगळा असतो असं कोणी झणतात व नसतो असे कोणी झणतात. तेव्हा हा जो संशय आहे त्याचे निराकरण होऊन आपल्या उपदेशाने मी हे जाणवे हाच माझ्या वरपैकी तिसरा वर होय" झणून जीव-विषयक प्रश्न उपस्थित झाला आहे; आणि "धर्म, अधर्म, कार्य, कारण आणि तीन काल हाहून भिन्न असं जे तू जाणीत असशील ते मला सांग " असा परमात्मविषयक प्रश्न आहे. इष्टका कशा असतात, त्या किती असतात आणि त्यांच्या योगाने चयन कसा मांडिला जातो, इत्यादि वर्णन करून लोकादि अग्नि त्या नाचिकेताला मृग्यून सांगितला, असं अग्निविषयक प्रश्नाचे उत्तर आहे. "हे गौतमा, मी तुला हे सनातन व गुह्य ब्रह्म कथन करितो. झणजे मरणानंतर जीवात्मा असा संनारात पडतो हे तुला सांगतो. काही मूढ प्राणी शरीर ग्रहण करण्याकरिता शुक्लविसंयुक्त होऊन योनिमध्ये प्रविष्ट होत असतात; आणि इतर अत्यंत अधम प्राणी मरण प्राप्त झाल्यानंतर वृक्षादि स्यावर योनीत जात असतात. सारांश, कर्मानुरूप व ज्ञानानुरूप योनि प्राण्यांना प्राप्त होत असते. " असं जीवविषयक उत्तर आहे; परंतु, ■ प्रश्नाच्या लगत नसून दूर आहे; आणि "ज्ञानी जन्मासही येत नाही व मरतही नाही." इत्यादि पञ्चच विस्तृत उत्तर परमात्मविषयक आहे. परंतु, हा प्रमाणे प्रधानविषयक प्रश्नच नाही; आणि प्रश्नच नसल्यामुळे उत्तराप्रत्ये

किं स एवायमव्ययः कर्मविश्वनाथमिति पुनरुक्त्यते किं सा ततोऽन्योऽयमपूर्वः प्रश्न इत्याप्यत इति । किञ्चातः । स एवायं प्रश्नः पुनरुक्त्यत इति यद्युच्येत द्वयोरात्मविषययोः प्रश्नयोरेकतापत्तेरपि विषय आत्मविषयश्च द्वौ च प्रभावित्यतो न वक्तव्यं प्रश्नाणां प्रभावपक्षास्ताविति । अथान्योऽयमपूर्वः प्रश्न इत्याप्यत इत्युच्येत ततो यथैव वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नकल्पनायामदोष एवं प्रश्नव्यतिरेकेणापि प्रधानोपन्यासकल्पनायामदोषः स्यादिति । अत्रोच्यते । नैवं यद्यपि वरदानव्यतिरेकेण प्रश्नं कश्चित्कल्पयामो वक्तव्योपक्रमसामर्थ्यात् । वरप्रदानोपक्रमादि मृत्युनाशकतः सत्त्वावरणा वाक्यप्रवृत्तिरासमस्यैः कठवल्लीनां लक्ष्यते । मृत्युः किल नचिकेतसे विद्या प्रदिताय श्रीमन्नारम्भद्वये । नचिकेताः किल तेषां प्रथमेन वरेण गिहः सौमनस्यं वने । द्वितीयेष्वग्निविद्यां तृतीयेनात्मविद्यां येन प्रेत इति वराणांमेव

त्याचा निर्देश नाही. ह्यावर सांख्यमतप्रतिपादक ह्यणतो “मनुष्याःचा देह गतप्राण झाल्यानंतर संशय झणून जो हा आत्मविषयक प्रश्न आहे तोच प्रश्न “धर्महून व अधर्महून भिन्न” ह्या ठिकाणी पुनरपि आलेला आहे किंवा ह्या ठिकाणी हा अपूर्व प्रश्नच उपस्थित केलेला आहे? त्याचप्रमाणे तोच हा प्रश्न पुनरपि ओढून घेतलेला आहे असे जर तुमचें ह्यणणे असेल तर आत्मविषयक दोन प्रश्न मिळून एकच प्रश्न होत असल्यामुळे एक अग्नि-विषयक व एक आत्मविषयक असं दोनच प्रश्न येथे असल्याचें ठरित आहे; आणि झणून तिचाध्या संवधानें प्रश्न व उपन्यास आहेत असें ह्यणतां येणार नाही. बरे, धर्महून व अधर्महून भिन्न झणून हा दुसराच प्रश्न उपस्थित केलेला आहे असं जर तुमचें ह्यणणे असेल व वरप्रदानविषयक उपक्रमाला सोडून असलेली प्रश्नकल्पना दोषाग्रह नाही असं जर तुझाला मानावयाचें असेल तर प्रश्न उपस्थित झालेला नसूनही प्रधानाचा उपन्यास केलेला आहे असं मानणही दोषाग्रह होणार नाही. ” ह्या शंकेच उत्तर येणेप्रमाणें :— ह्या ठिकाणी आर्हो वरप्रदानाशिवाय कोणत्याही प्रश्नाची कल्पना करीत नाही. कारण, वाक्योपक्रमावरून तसें आह्वाला करतांच येत नाही. कठवल्ली संपूर्ण होईपर्यंत मृत्यु व नचिकेत एतत्सत्त्वादरूप जी वाक्यप्रवृत्ति आहे तिचा उपक्रम वरप्रदान हाच असल्याचें दिसत आहे. पित्यानें पाठाविलेल्या नचिके-ताला मृत्युनें तीन वर दिले. तेव्हां नचिकेतानें त्या वरांपैकी पहिल्या वरानें पित्याच्या मनाची सुप्रसन्नता भागितली; दुसऱ्या वरानें अग्निविषयक ज्ञान प्राप्तें मिळण्याची विनंति केली आणि तिसऱ्या वरानें त्यानें आत्मज्ञानप्राप्तीचा

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

६३६

वस्तुत्वीय इति लिङ्गात् । तत्र यद्यन्यत्र धर्मादित्यन्तोऽयमपूर्वः प्रश्न इत्याद्येतत् तस्यो
वरपदानव्यासरेकेणापि प्रभक्त्यनाङ्गाक्यं बाधेत । ननु प्रष्टव्यभेदादपूर्वोऽयं प्रश्नो
भविष्यतीति । पूर्वो हि प्रश्नो जीवविषयो येषं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्ति
नास्तीति विचिकित्सप्रमिधानात् । जीवश्च धर्मादिमोक्षरत्नाकाम्यत्र धर्मादिति प्रश्न-
मर्हति । प्राज्ञस्तु धर्मावलीकत्वादन्यत्र धर्मादिति प्रश्नमर्हतीति । प्रभच्छाया च न
समाना लक्ष्यते । पूर्वस्यास्तित्वमास्तित्वविषयत्वादुत्तरस्य धर्मावलीकत्वात्तुविषयत्वात् ।
तस्मात्पुनरभिधानाभावात्प्रभवेदः । न पूर्वस्यैवात्तरानुकर्षणमिति चेत् । न । जीव-
प्राज्ञयोरेकत्वाभ्युपगमात् । भवेत्प्रष्टव्यभेदात्प्रभुभेदो यद्यन्यो जीवः प्राज्ञास्त्वात् ।
न स्वस्थत्वमस्ति । तत्त्वमसीत्यादिश्रुत्यन्तरेभ्यः । इह चाभ्यन्तर धर्मादित्यस्य प्रमत्स्य

उद्देशं दर्शयन्त्या । प्रेते ह्यणज देह गतप्राण इत्याद्यावर असा तपक्रम असून
वर्गाकी हा वर तिसरा अमे शेवटी असल्यामुळे जीवात्मज्ञानविषयकच
तिसरा वर असल्याचे सिद्ध होत आहे. कारण, तिसऱ्या ह्या खुणेवरून असे
सिद्ध होत आहे. तसमत्, धर्माहून भिन्न हा दुसरा अपूर्व प्रश्न जर उपस्थित
होईल तर वरपद नाला सोडून अमलेल्या । प्रश्नकल्पनेमुळे वाक्याला बाध
येऊं लागेल. " अहो, प्रश्नविषय वेगळा असल्यामुळे अन्यत्र धर्मात् (धर्मा-
हून भिन्न) हा प्रश्न अपूर्व ठरणे योग्य अहं. मनुष्याचा देह गतप्राण
इत्यानंतर देहाहून आत्मा भिन्न आहे किंवा नाही असा संशय दर्शविलेला
असल्यामुळे येथं प्रेते हा पूर्वीचा प्रश्न जीवविषयक ठरत आहे. जीव हा धर्म,
अधर्म इत्यादि गोष्टींनी संबद्ध असल्यामुळे धर्माहून भिन्न इत्यादि प्रकारचा
प्रश्न त्याच्यासंबंधाने असणे योग्य नाही. परमात्मा धर्म, अधर्म इत्यादि-
कांच्या टप्प्यांत नसल्यामुळे धर्माहून भिन्न इत्यादि प्रकारचा प्रश्न त्याच्यासंब-
धाने असणे योग्य आहे. शिवाय येथं प्रेते हा प्रश्न आणि अन्यत्र धर्मात्
हा प्रश्न ह्यांचे स्वरूप सारखे दिसत नाही. येथं प्रेते ह्या पूर्वीच्या प्रश्नाचा
विषय देहाहून भिन्न आहे किंवा नाही? हा असून अन्यत्र धर्मात् ह्या दुसऱ्या
प्रश्नाचा विषय धर्मादिकाहून भिन्न असलेली वस्तु हा होय. तस्मात्, पहिल्या
प्रश्नांत जो विषय आहे त्याची आठख दुसऱ्या प्रश्नांत पडत नसल्यामुळे
अन्यत्र धर्मात् हा प्रश्न भिन्न आहे. पूर्वीचाच प्रश्न पुढे ओढून घेतलेला
नाही " अशी शंका बरोबर नाही. कारण, जीव आणि परमात्मा ह्यांचे
ऐक्यच वेदांतामध्ये मानिलेले आहे. परमात्म्याहून जर जीव भिन्न असेल तर
प्रश्नाचा विषय भिन्न ठरत असल्यामुळे प्रश्न वेगळा ठरेल. परंतु, परमात्म्याहून

प्रतिपक्षं च आहोति सिद्धे न विचिदिति जन्ममरणप्रतिषेधे प्रतिपाद्यमानं शरीरपरमेश्वरबोधेन दर्शयति । तसि हि प्रसङ्गे प्रतिषेधा भागी भवति । प्रसङ्गज जन्ममरणयोः शरीरसंस्पर्शाच्छरीरस्य भवति न परमेश्वरस्य । तथा स्वस्मान्न आनरितान्नं भोग्यं वेदानुपपद्यते । महान्तं विभ्रमात्मानं मत्वा चोरो न शोचतीति स्वप्नागारितत्वा जीवस्यैव महत्त्वविभ्रमविशेषणस्य समनेन शोकविच्छेदं दर्शयन् प्राज्ञावस्थो जीव इति दर्शयति । प्राज्ञविज्ञानादि शोकविच्छेद इति वेदात्मसिद्धान्तः । तथाच । यदेवेह पश्यन् त्वद्वज्र तद्वन्विह । मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह बानेव पश्यतीति जीवमात्रमेव दर्शयन्ति । तथा जीवविषयस्यास्तित्वनास्तित्वप्रमत्ता-
मन्तरात्मनं वरं नचिकेतो दृष्टीष्वेत्याख्य मृत्युना तैस्तैः कर्मैः प्रलोभ्यमानोऽपि नचिकेता यदा न जन्तात तदैव मृत्युरभ्युदयनिःश्वसविनाशप्रवर्धनेन विधाविधा-
जीव भिन्न नाहौ । कारण, ते परब्रह्म तूच आहोस इत्यादि दुमन्या श्रुति आहोत, ह्य कठोपनिषद्मध्ये अन्यत्र धर्मात् ह्य प्रश्नात् मेधावी पुरुष जन्मास येत नाहौ व मरत नाहौ, ह्यनून जन्ममरणनिषेधाने दिल्ले जाणारे जे उत्तर ते जीव आणि परमात्मा ह्यांचा अभेद दर्शवीत आहे, जन्ममरणांची प्राप्ति ज्याला आली असेल त्याच्याच संबंधाने निषेध योग्य ठरेल, जन्ममरणांचा प्रसंग शरीरसंबंधामुळे जीवालाच असून परमेश्वराला नाहीं, “ स्वप्नावस्था व जाग-
रितावस्था ही दोन्ही ज्या साक्षाख्या योगाने जो पहातो तो सर्वव्यापी व सर्व-
कल्पनाधिष्ठान आत्माच मी आहे असे जाणिल्यावर साक्षात्कार झालेल्या पुरुषाला दुःख होत नाहीं, ” ही श्रुति स्वप्नावस्था व जागरितावस्था अवलोकन करणारा जो जीव तोच सर्वव्यापी व सर्वकल्पनाधिष्ठान आहे असे समजल्याने शोकनाश होतो अस दर्शवीत असल्यामुळे परमात्म्याहून जीव भिन्न नसल्याचे दर्शवीत आहे. कारण, परमात्म्याचे ज्ञान झाल्यानंच शोकाचा भिच्छेद होत असतो असा वेदांतशास्त्राचा सिद्धांत आहे, जो जीव तोच परमात्मा व जो परमात्मा तोच जीव, जो ह्या ब्रह्मात्म्याचे ठिकाणी मिथ्याभेद अवलोकन करितो त्याला वारंवार मरण प्राप्त होतें असे पुढे सांगून जीव आणि परमात्मा भिन्न भिन्न आहेत अशा समजुतीची निंदा केलेली आहे, त्याचप्रमाणे जीवविषयक जो आस्तित्वास्तित्व प्रश्न नचिकेताने केलेला आहे त्याच्यानंतर, “ हे नचिकेता, दुसरा तर तूं माग ” असा उपक्रम करून मृत्यूने नानाप्रकारच्या विषयांच्या योगाने त्याला लोभ उत्पन्न करण्याचे सुरू केले असतानाही जेव्हा नचिकेत दल्लेला नाहीं तेव्हा तो मृत्यूने अभ्युदय व

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे प्रथमाधिकरणम् । ११३

विनातप्रवर्तनेन च विद्यामीप्सितं नचिकेतसं मन्ये न च काया बहवोऽजोत्पन्नेति प्रवृत्त्य प्रथमपि तदीयं प्रशंसन्वदुवाच । तं तुर्यं गृहमनुप्रविष्टं गुहादितं गङ्गरेष्ठं पुराणम् । अध्यात्मयोगाभिगमेन हवं मत्वा धीरो हर्षकोकौ जहातीति । तेनापि जीवप्राज्ञयोरभेद एवैव विवक्षित इति तस्यते । यत्प्रमत्तनिताश्च प्रशंसां भवतीं ब्रह्मोः प्रत्यपपत्त नचिकेता यदि तं विहाय प्रशंसाप्राप्तारमन्वेव प्रभञ्जयति वेदस्थान एव सा सर्वा प्रशंसा प्रसारिता स्यात् । तस्माद्येयं प्रेत इत्यस्यैव प्रभस्येतद्वृत्त-
कर्मण्यव्यव घर्मादिति । यत्तु प्रमत्तावायलङ्घ्यमुक्तं तद्दुष्कृतम् । तदीयस्यैव विशेषस्य पुनः दृष्ट्यधमाज्ञात्वात् । पूर्वञ्च हि देहादिष्वङ्किरिजत्वात्मनोऽस्तित्वं घृष्टमृतरञ्च तु तत्सैवासांसारित्वं दृष्ट्यधत्त इति यावच्चान्निष्ठा न निवर्तते तावद्दमादिगोचरत्वं जीवस्य जीवत्वं च न निवर्तते । तच्चिनुत्तौ तु प्राज्ञ एव तत्त्वमसीति भूत्वा

मोक्ष असा आणि अविद्या व विद्या असा विभाग दर्शवून “ ज्याअर्थी अनंतही काम तुला छेद उत्पन्न करित नाहीत त्याअर्थी तूं विद्येच्छु असं मी समजतां ” अशी त्या नचिकेताची प्रशंसा करून व्याख्या प्रश्नाचीही प्रशंसा करण्याक-
रितां ज्याअर्थी “ समजण्यास दुर्घट, गहन, अग्राह्य, बुद्धीमयें स्थित, राग-
द्वेषादिकांनीं अत्यंत आयत्तजनक झालेल्या स्थानांत असणारा व पुरातन जो आत्मा त्याला अध्यात्मयोगाप्रार्थने जाणित्यानंतर ज्ञानी पुरुष हर्षशोकांचा त्याग करितो ■ असे सांगितले आहे त्या अर्थीही जीव आणि पमात्मा ह्यांचा अभेदच झणजे ऐक्यच ह्या काठकोपनिषदांत विवक्षित असल्याचें दिसत आहे. ज्या प्रश्नामुलं मृत्यूपासून नचिकेतानें मोठी शाबासकी मिळविली तो प्रश्न सोडून त्या शाबासकीनंतर लगेच जर दुसराच प्रश्न नचिकेतानें उपास्थित केला असता तर ती मृत्यूनें फलेली सर्व प्रशंसा अस्यांनाच केल्यासारखें झालें असतें. तस्मात्, येयं मेते ह्याच प्रश्नाचे अन्यत्र धर्मात् हे अनुकर्षण होय. आतां प्रश्नाचे स्वरूप सारखें दिसत नाहीं झणून जे दुषण दिलें आहे तें दुषण नाही. जीवविषयकच विशेष गोष्ट अन्यत्र धर्मात् ह्या ठिकाणी पुनरपि विचारिलेली आहे. येयं मेते विचिकित्सा ■ पुर्वोच्चा प्रश्नांत देहादिब्यप्ति-
रिक्त आत्म्याचें अस्तित्व विचारिलेलें असून अन्यत्र धर्मात् ह्या पुढल्या प्रश्नांत त्याच आत्म्याच्या असंसारित्वासंबंधानें प्रश्न केली आहे. जोपर्यंत अविद्येची झणजे अज्ञानाची निवृत्ति झालेली नाही तोपर्यंत धर्म, अधर्म ह्यादिकांशीं असलेला जीवाचा संबंध निवृत्त होत नाही आणि तोपर्यंत जीवाचे जीवित्वही निवृत्त होत नाही, परंतु, अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां

प्रख्याप्यते । न चाभिव्यक्त्ये तदपगमे च वस्तुनः कश्चिद्विशेषोऽस्ति । यथा काले-
स्तन्तमसे पतित्ता काश्चिदञ्जुमहि मन्यमानो भीतो वेपथुः पलायते तं
चापरो मृगान्मा भेषीर्वायमही रज्जुरेवेति । स च तद्रूपश्रुत्यादिकृतं भयश्रुतमे-
द्वेषं पलायनं च । न त्वहिशुद्धिकाटे तदपगमकाले च वस्तुनः कश्चिद्विशेषः स्यात् ।
तथैवैतदपि द्रष्टव्यम् । ततश्च न ज्ञायते क्षियते वेत्येवमाद्यपि भवेत्यस्तित्वप्रभस्य
प्रतिवचनम् । सूत्रं स्वविश्वकल्पितजीवप्राज्ञभेदापेक्षया योजयितव्यम् । एकत्वेऽपि
आत्मविषयस्य प्रभस्य प्रथानावस्थायां देहव्यतिरिक्तास्तित्वमात्रविनिश्चितसमात्कर्तृ-
त्वादिसंसारस्वभावानपोहनाच्च पूर्वस्य पर्यायस्य जीवविषयत्वमुत्प्रेक्ष्यते । उत्तरस्य
तु धर्मावस्थयसङ्गतिर्मात्प्राज्ञविषयत्वमिति । ततश्च युक्ताप्रमाणपरमात्मकत्वम् ।
प्रमाणकल्पनादां तु न वरप्रदानं न प्रभो न प्रतिवचनमिति वैचक्ष्यम् ॥ ६ ॥

तं तू आहेस, हा श्रुतीन जीव हा परमात्माच होय, असे दर्शविले आहे.
अज्ञानावस्थेत आणि अज्ञाननिवृत्ति झाल्यानंतर वस्तूचे ठिकाणी काही विशेष
प्रकार नसतो. (अज्ञानावस्थेत जी वस्तु असते तीच वस्तु तिच्यासंबंधी
अज्ञान निवृत्त झाल्यानंतरही ठरीब कायम असते.) एकादा मनुष्य अंध-
कारांत पडलेल्या दोरीला सर्प समजून भयभीत होतो आणि कांपत कांपत
पळू लागतो, अशा स्थितीमध्ये “ अंर, भिऊं नको, हा सर्प नव्हे, ही दोरीच
आहे ” असे दुसऱ्याने त्याला सांगितले असता ते ऐकून तो सर्पपूडक भय,
कंप व पलायन सोडून देतो. सर्प आहे अशी बुद्धि त्याच्या ठिकाणी जेव्हा
होती तेव्हा आणि सर्पबुद्धि जेव्हा नाहीशी झाली तेव्हा ज्याप्रमाणे वस्तूमध्ये
काहीएक फरक नसतो त्याचप्रमाणे हेही समजावे. ह्यापून “ मेघाची पुरुष
जन्मास येत नाही व मरतही नाही ” इत्यादिकही अस्तित्वप्रश्नाचे प्रत्युत्तर
होत आहे. ह्याणां ह्या पदाने र्थ असलेले सूत्र अविद्याकल्पित जो जीव-
परमात्मभेद त्याला अनुलक्षून आहे असे समजावे. आत्मविषयक प्रश्न जरी
एकच आहे तरी त्याचे दोन भाग आहेत. मरणसमयी शरीराला आत्मा सोडून
जात असल्यामुळे देहव्यतिरिक्त आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दल केवळ संशय
असल्यामुळे आणि कर्तृत्वभोक्तृत्व इत्यादि संसारधर्मांचे निरसन केलेले नस-
ल्यामुळे पूर्वभाग जीवविषयक आहे आणि उत्तरभागांत धर्मादिकांच्या पळीकडे
असल्याचे सांगितले असल्यामुळे तो भाग परमात्मविषयक आहे. आणि
ह्यापून्च अग्नी, जीव आणि परमात्मा हे तीन विषय सूत्रामध्ये असणे बरोबर
आहे. प्रथम आ विषयाची वाटाघाट केलेली आहे असे जर मानिले तर

महद्वच ॥ ७ ॥

चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥

यथा महच्छब्दः साङ्ख्यैः सत्तामात्रेऽपि प्रथमजं प्रयुक्तं न तमेव वैदिकेऽपि प्रयोगेऽभिचरेत् । बुद्धेरात्मा महान्परः महान्तं विभुमात्मानं वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमित्येवमादावात्मवचप्रयोगादिभ्यो हेतुभ्यः । तथाव्यक्तशब्दोऽपि न वैदिके प्रयोगे प्रधानमभिधातुमर्हति । अतश्च नास्त्याहमानिकस्य शब्दवत्त्वम् ॥ ७ ॥

पुनरपि प्रधानवाच्यशब्दस्य प्रधानस्यासिद्धिमित्याह । कस्मात् । मन्त्रवर्णोऽत्र अजमेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः । अजो ऋते कृष-
माणोऽनुते जहात्येतां भुक्वीरामनोऽग्न्य इति । अत्र हि मन्त्रे लोहितशुक्लकृष्णवर्णै रजःसत्त्वतमांस्याभिधीयन्ते । लोहितं रजो रजसात्मकत्वात् । शुक्लं सत्त्वं प्रकाश-

प्रधानविषयक वरप्रदानही नाही, प्रश्नही नाही आणि उत्तरही नाही. स्पष्टून
ह्या ठिकाणी प्रधानाची वाटाघाट केलेली आहे हे मानणे बरोबर नाही ॥ ६ ॥

महद्वच । हे ह्या अधिकरणांतील सातवे व शेवटले सूत्र आहे. आणि
महच्छब्दाप्रमाणेच अव्यक्तशब्दाची गोष्ट आहे असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.
सांख्य महच्छब्दाचा प्रयोग प्रथम उत्पन्न झालेल्या केवळ सत्तामात्रासंबंधानेच
करीत असतात. परंतु, वैदिक प्रयोगामध्ये महच्छब्दाचा अर्थ कांही तसाच
होत नाही. कारण, बुद्धेरात्मा महान्परः, महान्तं विभुमात्मानम्, वेदाह-
मेतं पुरुषं महान्तम् इत्यादि श्रुतींमध्ये महच्छब्दाचे सनिव आत्मा व पुरुष
ह्या शब्दांचा प्रयोग असणे ह्या व इतर कारणांवरून महच्छब्दाचा सांख्यशा-
स्त्रांत विवक्षित असलेला अर्थ श्रुत्यर्थनिर्णयाला उपयोगी पडत नाही. त्याच-
प्रमाणे सांख्यशास्त्रांत प्रधानवाचक असलेलाही अव्यक्तशब्द वेदांमध्ये आल्यास
तो प्रधानवाचक ठरणे योग्य नाही. तस्मात्, अनुमानानेच गम्य जे प्रधान
त्याला वेदप्रमाण नाही ॥ ७ ॥

चमसवदविशेषात् । दुसऱ्या अधिकरणाचे पहिले सूत्र आहे आणि
“चमसप्रमाणे विशेष धर्म सांगितलेला नसल्यामुळे अजाशब्द प्रधानवाचक
नाही” असे ह्या सूत्राचे तात्पर्य आहे.

प्रधानाला श्रुतिप्रमाण नसल्याचे सिद्ध होत नाही असे पुनरपि प्रधान-
वादी खणत आहे. कदावरून सिद्ध होत नाही? “अजायेकां” भुक्तभोग्य-
जोऽग्न्यः ह्या मंत्रावरून, ह्या मंत्रांतील लोहित, शुक्ल व कृष्ण ह्या शब्दांनी

अकारणम् । कृष्णं तत्र आवरणकारकत्वात् । तेषां तात्पर्यावस्थावयवचरैर्व्यवहितस्यै
लोहितमुल्लङ्घ्येति । न जायते इति चात्रा स्यान्मूलप्रकृतिरविकृतिरित्यभ्युपगमात् ।
नन्वजायदवच्छायाशब्दः । आदम । सा तु रुदिरिह नाभ्यपितुं शक्या विद्याप्रकर-
णात् । सा च बर्हाः प्रजासैमुष्णान्वता जनयति । तां प्रकृतिमज एकः पुरुषो ब्रह्म-

अनुक्रमेण रजः, सत्त्व व तम इति गुणांचा निर्देश केलेला आहे. लोहित झणजे
रजोगुण. कारण, कुसुमादि अमृतावर्ण पदार्थ दुसऱ्या पदार्थांला रंगवीत
असतो आणि रजोगुणही मनुष्याला रंगवीत असतो. (रजोगुणामुळे मनुष्याचे
ठिकाणी विषयवासनेचा अतिरेक झाल्यास मनुष्य रंगला आहे असे झणतात.
रजोगुणी कामुक मनुष्यालाही रंगेल असे झणतात). शुक्ल झणजे सत्त्वगुण.
कारण, सर्वगुण प्रकाशात्मक असून शुक्लही प्रकाशात्मक आहे; आणि कृष्ण
झणजे तमोगुण. कारण, कृष्णवर्ण असलेले मेढादिक प्रकाशाचे आच्छादक
असते; आणि तमोगुणही ज्ञान आच्छादित करित असतो. प्रधानाचे अवयव
सत्त्व, रज व तम हे गुण होत. ह्या प्रधानावयवरूप गुणांची साम्यावस्था
लोहित, शुक्ल व कृष्ण ह्या अवयवधर्मीनीं निर्दिष्ट केलेली आहे. (लोहित,
शुक्ल व कृष्ण ह्या अवयवधर्मीच्या योगाने ह्या श्रुतीत प्रधानाचा निर्देश
केलेला आहे) जी उत्पन्न होत नाही ती अजा ह्या शब्दाने निर्दिष्ट असणे
योग्य आहे. मूलप्रकृतिरविकृतिः असे सांख्यशास्त्रात मानिलेले आहे (आणि
त्रिगुणात्मक प्रधान ही जी जगन्मूलभूत प्रकृति ती अनादि असल्यामुळे अविकृति
आहे. झणजे कोणाचेही कार्य होणारी नाही. अर्थात, उत्पन्न होणारी नाही
असा मूलप्रकृतिरविकृतिः ह्या पदांचा अर्थ आहे) “ अहो, अजा शब्दाचा
रूढ अर्थ शेळी असा आहे. ” होय, रूढ अर्थ शेळी असा आहे. परंतु,
ती रुढि येथे घेतां येणें शक्य नाही. कारण, हे विद्याप्रकरण चाललेले आहे.
असो; ती अजा त्रिगुण्यान्वित झणजे सुखदुःखमोहात्मक असंख्य प्रजा
उत्पन्न करित असते. (नर्मदा झणून मैत्र नांवाच्या मनुष्याची एक सुंदर स्त्री
आहे. तिच्यासंबंधाने मैत्राला सुख होत असते. कारण, मैत्राच्या ठिकाणी
सत्त्वगुणाचा प्रादुर्भाव होत असतो. त्याचप्रमाणे तिच्या सवतीला तिच्यामुळेच
दुःख होत असते. कारण, त्यांच्या ठिकाणी तिच्यामुळे रजोगुणाचा उत्पन्न
होत असतो. त्याचप्रमाणे चैत्र नांवाच्या एका पुरुषाला नर्मदा मिळण्याची
कार आशा होती. परंतु, ती त्याला न मिळतां मैत्राला मिळाली. झणून त्या
नर्मदेच्याच संबंधाने मैत्राला मोह झणजे विषाद होत असतो. कारण, तिच्या-

भाष्यः प्रथमाध्यायः शेषभागो बाधते । तामेवाविशयात्मस्वेनोपगम्य सुखी दुःखी
बुद्धोऽहमित्यविवेकितया संसरति । अन्यः पुनरग्नः पुरुष उदयविवेकज्ञानो विरक्तो
जहात्येनां प्रकृतिं भुक्तभोगां कृतभोगापवर्गां परित्यजति । मुख्यत इत्यर्थः ।
तस्माच्छ्रुतिमूलैव प्रधानादिकल्पना कापित्यनामिति । एवं प्राप्ते भूमः । नानेन
ग्रन्थेण श्रुतिमूलं सांख्यवादस्य शक्यमाशयितुम् । न कार्यं भग्नः स्वातन्त्र्येण
कश्चिदपि वार्धं समर्थयितुमुत्सहते । सर्वत्रापि यथा कथाचिरकल्पनयाऽजात्वादि-
तन्मादभोगपतेः । सांख्यवाद एवेदमिमेतं इति विशेषावधारणकारणाभावात् ।
चमसवत् । यथा शर्वादिबलश्रमसं कर्तव्यं स्वस्मिन्मन्त्रे स्वातन्त्र्येणार्थं नायासी
चमसोऽपिमेतं इति न शक्यते निरूपयितुम् । सर्वत्रापि यथाकथञ्चिदर्थोन्निवृत्त्या-
संबंधान चैत्राख्या ठिकाणीं तमेगुण उत्पन्नं ज्ञातेला आहे. ह प्रजांच त्रैगुण्या-
नितत्व इत्यजे त्रैगुण्यसंयुक्तत्व होय). ती जी प्रकृति अजा तिथ्यावर उत्पन्न
न ज्ञातेला एक पुरुष प्रेम करीत असतो किंवा शेजारी पडून राहिलेला असतो.
इत्यजे ती प्रकृतीच आपण आहो असे-अज्ञानामुळे समजत असतो व मी
सुखी आहे; मी दुःखी आहे; मी मूढ आहे, असे अविवेकामुळे समजून
प्राप्त असतो. तथापि कुसरा एक उत्पन्न न ज्ञातेला पुरुष विवेकज्ञान
उत्पन्न ज्ञात्या कारणाने विरक्त ज्ञातेला असल्यामुळे त्या भुक्तभोगा प्रकृतीचा
इत्यजे भोग व मुक्ति प्राप्त करून दिलेल्या प्रकृतीचा त्याग करीत असतो.
अर्थात्, मुक्त होत असतो. तस्मात्, कपिलमतानुयायी सांख्यांची प्रधानादि-
कल्पना श्रुतिमूलकच आहे.

असे सांख्यमतप्रतिपादकाख्या मताने प्राप्त ज्ञाते असतांना आमचे उत्तर
येणेप्रमाणे :- अजामेकां० यजोऽन्यः ह्या मंत्राने सांख्यवादाचे श्रुतिमूलकत्व
मानितां येणे शक्य नाही. इतकेच नव्हे परंतु, स्वतंत्र रीतीने हा मंत्र कोण-
त्याही मताचे समर्थन करण्यास समर्थ नाही. काहीना काही तरी कल्पना
बुद्धवून अजा वगैरे शब्दांचा अर्थ कोणत्याही मतासंबंधाने जुळविता येणे
शक्य आहे. शिवाय, चमसाप्रमाणे सांख्यवादच ह्या श्रुतीमध्ये अभिमत आहे
असे विशेषतः निश्चित करणारे कारण ह्या ठिकाणीं नाही. (चमस इत्यजे
सोमपात्र) बृहदारण्यकोपनिषदामध्ये अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः असा
मंत्र आहे. (जाणि खाली तोड व वरं बूड असलेला चमस असा ह्या मंत्र-
मागाचा आशय आहे.) ह्या मंत्रामध्ये पुढच्यामागल्या संक्वाकडे लक्ष्य न
देतां कोणता विशिष्ट चमस ह्या ठिकाणी उद्दिष्ट आहे असे निरूपण करितां

ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९ ॥

दिवास्वप्नोपपत्तेः । एवमिहाप्यविशेषोऽज्ञात्मिकमिस्थस्य मन्त्रस्य । नास्मिन्मन्त्रे प्रधानमेवाज्ञाभिप्रेतेति शक्यते निपस्तुम् ॥ ८ ॥ तत्र त्वं तच्छिर एव अर्वाग्नि-
लक्ष्मस ऊर्ध्वनुग्र इति वाक्यशेषवाक्यस्यविशेषप्रतिपत्तिर्भवति । इह पुनः केयमप्य
प्रतिपत्त्येति । अत्र सूत्रः ।

परमेष्ठरादुत्पत्त्या ज्योतिःप्रसूता तेजोऽव्ययलक्षणा चतुर्विधस्य भूतमासत्त्व प्रकृति-
भूतैवमजा प्रतिपत्तव्या । तुल्योऽत्राहणार्थः । भूतत्रयलक्षणैवमजा विशेषा न
गुणत्रयलक्षणा । कस्मात् । तथा संके. शास्त्रिनस्तेजोऽवमानं परमेष्ठरादुत्पत्तिमात्राव

येण शक्य नाही. कारण, कोणत्याही चमसातेबेधाने काही तरी कल्पना
लढवून खाली तोंड व वर वूड असणे हे जुळवितां येणे शक्य आहे. त्याच-
प्रमाणे अज्ञामेकां ह्या मंत्रामध्येही काही विशेष प्रकार सांगितलेला दिसत
नाही. आणि ह्मणून ह्या मंत्रामध्ये अज्ञाशब्दाने प्रधानाचाच निर्देश केलेला
आहे असे ठरवितां येणे शक्य नाही. ॥ ८ ॥

ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके हे ह्या अधिकरणाचे दुसरे सूत्र
आहे आणि “तेज, उदक व पृथ्वी हीं तीन भूतेंच अज्ञाशब्दाने निवक्षित
आहेत. कारण, तशी श्रुति एका शाखेत आहे” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

“हे ते मस्तक आणि मस्तक हाच वर वूड व खाली तोंड असलेला
चमस” असा वाक्यशेष असल्यामुळे (अर्वाग्निलक्ष्मस ऊर्ध्वनुग्रः ह्या
दृष्टांतवाक्यांत निर्दिष्ट केलेला) चमस कोणता हे समजत आहे. परंतु,
अज्ञामेकां ह्या मंत्रातील अज्ञाशब्दाने काय निवक्षित आहे? ह्या प्रश्नाचे
उत्तर आम्ही ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके असे देत आहो. (जरा-
युज, भंडज, खेदज व उद्भिज असा जो) चतुर्विध भूतसमुदाय त्याची परमे-
श्वरापासून उत्पन्न झालेली जी ज्योतिःप्रमुखा ह्मणजे तेजोवक्त्रात्मिका प्रकृति
ती अज्ञाशब्दाने घेतली पाहिजे. (ज्योति ह्मणजे तेज. तेज जिव्यांत प्रथम
आहे ती ज्योतिरूपक्रमा अथवा ज्योतिःप्रमुखा होय. तेज, उदक व पृथ्वी हीं
जिचीं लक्षणें ह्मणजे घटक अन्यत्र आहेत ती तेजोवज्रलक्षणा होय.)
सूत्रातील तुल्यं निश्चयबोधक आहे. (‘तेज, उदक व पृथ्वी हीं तीन भूतें
जिचे घटक आहेत ती भूतत्रयलक्षणा होय.) ही अज्ञा भूतत्रयलक्षणाच
समजावी; गुणत्रयलक्षणा समजू नये. (हा ज्योतिरूपक्रमा तु ह्या सूत्राचा

तेषामेव रोहितादिरूपतायामनन्ति । यद्ये रोहितं रूपं तेजसस्तत्त्वं चक्षुः तदपि
 दृक्कृष्णं तदत्रस्येति । तान्मेवेह तेजोऽवयवानि प्रत्यभिज्ञायन्ते रोहितादिबन्धसामा-
 न्यात् । रोहितादीनाञ्च अस्यानां रूपाविशेषेषु ब्रह्मरवाद्भावात्वाच्च गुणविक-
 रणस्य । असंदिग्धेन च तस्मिन्स्य निगमनं न्याय्यं मम्यते । तथेहापि मन्त्रा-
 दिभ्यो वदन्ति । किं कारणं ब्रह्मरूपकस्य ॥ ध्यानयोगादुत्पत्त्या अपत्यन्देवार्थमपि
 स्वयमेवैति श्रुतिमिति पारमेष्ठ्याञ्च शक्तेः समस्तजगद्विधायिन्या वाक्योपक्रमेऽवगन्ताम् ।
 पदार्था अर्थ होय । कशावरून? कारण, सामवेदांतील छांदोग्योपनिषदांमध्ये
 तेज, उदक व पृथ्वी आनी उरपत्ति परमेश्वरापासून ज्ञात्यांचे सांगून त्या
 तेजःप्रभृतींचींच छेहितादि रूपे असल्याचे "अग्नीचं जं छेहित रूप ते तेजोचं
 रूप; अग्नीचं जं शुक्र रूप ते उदकाचं रूप आणि अग्नीचं जं कृष्णरूप ते
 पृथ्वीचं रूप " अशा रीतीने सांगितले आहे आणि अजामेकां ह्या श्रुतीत
 छेहितादि शब्द सारखेच असल्यामुळे तींच तेजउदकपृथ्वीरूप तीन भूतें
 ह्या श्रुतीमध्यें ओळखूं येत आहेत. कारण, छेहितादि शब्द मुख्यतः विशेष
 रूपांचे वाचक असून गौण अर्थानें ते रजःप्रभृति गुणांचे वाचक आहेत.
 (आशां सामवेदांतर्गत छांदोग्योपनिषदांतील वाक्यावरून कृष्णायर्जुनांतर्गत
 श्वेताश्वतरोपनिषदांतील वाक्याचा निर्णय कसा करिता येईल? अशी शंका
 शिष्यांच्या बाजूने येण्याचा संभव आहे. परंतु,) असंदिग्ध जें असेल त्यावरून
 संदिग्ध अर्थाचा निश्चय करणे हे सर्वांच्याच समजुतीने न्याय्य ठरलेलें आहे.
 (शिवाय, परशाखेंतील वाक्यावरूनच आही अजामेकां ह्या श्रुतीचा निर्णय
 करित नसूनही श्वेताश्वतरश्रुतिही पूर्वापर संदर्भ अवलोकन केल्यास आम-
 न्याच मताला अनुकूल असल्याचें सिद्ध होत असल्यामुळे मज्जाशब्द प्रधान-
 वाचक नसून भूतत्रयलक्षणा जी प्रकृति तद्वाचक असल्याचें आही दृशत
 आहे). ह्या श्वेताश्वतरोपनिषदांत " ब्रह्मवादीं दृशतात-जगताचें जे कारण
 आहे ते ब्रह्म आहे किंवा दुसरें कांहीं आहे? " असा उपक्रम असून " स्थान-
 संहक योगानें परमात्म्याचें ठिकाणें ते प्रविष्ट झाले असतां देवाची आत्मभूत
 दृशते ऐक्यानें अभ्यस्त अशी मायाशक्ति सत्त्व, रज व तम ह्या स्वकीय
 गुणांनीं संपन्न असल्याचें त्यांनीं अवलोकन केलें " अशा रीतीनें समस्त जगत्
 सत्त्वं करणारी परमेश्वरी शक्ति वाक्याच्या उपक्रमाला निर्देष्ट असल्याचें
 सिद्ध होत आहे (आणि दृशूनच अजामेकां ही श्रुतिही मूलप्रकृतिविषयकच
 ठरत आहे. केवळ उपक्रमावरूनच हें ठरत आहे असे नाही.) " प्रकृति ही

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १० ॥

वाक्येभ्योऽपि मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिर्न तु महेश्वरमिति । नो योनिमयिस्तिष्ठ-
त्येक इति च तस्या एवावगमात् स्वतन्त्रा काश्चित्प्रकृतिः प्रधानं मायाजामन्त्रेण-
भावत इति कथ्यते वक्तुम् । प्रकृत्या तु सैव देवी अक्षिरव्याकृतनामरूपा नामरूपयोः
प्रानवस्थानेनापि भिन्नैवाकाशत इत्युच्यते । तस्याश्च स्वविकारविषयेन वैकल्पेण
वैकल्पमुच्यते ॥९॥ कथं पुनस्तेजोऽवभासश्च वैकल्पेण त्रिरूपाऽजा प्रतिपत्तुं कथ्यते ।
वाधता न तावत्तेजोऽवभासजाकृतिरस्ति । न च तेजोऽवभासा अतिभवणात्जा-
तिनिमित्तोऽप्यजाशब्दः सम्भवतीति । अत उत्तरं पठति ।

माया समजाया आनि महेश्वर मायी समजावा ” अशा रीतीने आणि “ जो
प्रलेक योनीवर अधिकार चालवीत असतो ” अशा रीतीने वाक्यशेषांतही
झणजे उपसंहारांतही त्या परमेश्वराच्या शक्तीचाच निर्देश असल्याचे सिद्ध
होत असल्यामुळे अजायेकां ह्या मंत्रामध्ये प्रधान झणून काही स्वतंत्र प्रकृति
निर्दिष्ट आहे असे प्रतिपादन करितां येणें शक्य नाही. तस्मात्, देवी शक्तीचें
प्रकरण चालूं असल्यामुळे नांम व रूपे जिव्यामध्ये प्रकट झालेलीं नाहींत
अशी तीच देवी शक्ति झणजे नांम व रूपे प्रकट होण्यापूर्वीची जगताची
अवस्था अजायेकां ह्या मंत्रानें दर्शविलेली आहे असें आप्ते झणजे आहे.
आग्नि, उदक व पृथ्वी ■ त्या देवीशक्तीचे विकार झणजे कायें लोहित, शुक्ल
व कृष्ण ह्या तीन रूपांनीं युक्त असल्यामुळे लोहितशुक्लकृष्णां ह्या पदार्थ
तिचें त्रैरूप्य सांगितलें आहे. ॥ ९ ॥

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः । हे ह्या अधिकरणातील तिसरे व
शेवटलें सूत्र आहे आणि “ रूपरूपकल्पना येथे सांगितली असल्यामुळे
अदित्यादिकांच्या मधुत्वादिकांप्रमाणे तेजःभूतीचा वाचक अजाशब्द असणें
ह्या विरोध नाही ” असा ■ सूत्राचा अर्थ आहे.

परंतु, तेज, उदक व पृथ्वी एतत्स्वरूप असलेल्या त्रैरूप्यावरून रूपत्रय-
युक्त अजा समजणें शक्य कसे ? कारण, तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांच्या ठिकाणीं
अजाकृति झणजे शेळीची आकृति नसते. शिवाय तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांची
उत्पत्ति श्रुत असल्यामुळे अनुपत्तिवाचक अजाशब्दाने त्यांच्या निर्देश होणें
संभवनीयही नाही, अशी शंका येणें संभवनीय असल्यामुळे कल्पनोपदेशाच्च
मध्वादिवदविरोधः असे उत्तर सूत्रकार देत आहेत. शेळीची आकृति तेजः-

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे द्वितीयाधिकरणम् । १११

नवमजाकृतिनिमित्तोऽजाकृष्टः । नापि यौगिकः । किं तर्हि कल्पनोपदेशोऽयम् । अजरूपककृष्टसिस्तेजोऽवजलक्षणयाचराचरयोनेरुपदिश्यते । यथा हि लोके यद-
च्छया काचिदजा स्तेहितभुक्तकृष्णवर्णा स्यादुदधर्करा स्वरूपवर्करा च तां च
कश्चिदजा जुषमाणोऽनुसर्गित कश्चिन्नानां भुक्तभोगां जसादेवमिदमपि तेजोऽवजल-
क्षणा भूतप्रकृतिवर्णा बहु सरूपं चराचरलक्षणं विकारजातं जनयति । अविदुषा
च क्षेत्रज्ञेनोपभृज्यते विदुषा च परित्यज्यत इति । न चेदमाशङ्कितम्यमेकः क्षेत्रज्ञोऽ-
नुवेतेऽन्यो जहातीत्यतः क्षेत्रज्ञभेदः पारमार्थिकः परेणामिदः प्राप्नोतीति । न हीयं
क्षेत्रज्ञभेदप्रतिपिपादयिषा किन्तु बन्धमोक्षव्यवस्थाप्रतिपिपादयिषा स्वेष्टा । प्रसिद्धे
तु भेदमनूय बन्धमोक्षव्यवस्था प्रतिपाद्यते । भेदस्तूपाभिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो

प्रभृतींचे ठिकाणी असल्यामुळे हा अजा कृष्ट रूपत्रयसंपन्न मायेच्या संबंधाने
योजिलेला नाही आणि उत्पत्तिरहित अशा यौगिक अर्थानेही त्याची योजना
अजामेकां ह्या श्रुतीत झालेली नाही. तर मग ह्या अजाशब्दाची योजना
कोणत्या उद्देशाने झालेली आहे? हा कल्पनोपदेश आहे. (कल्पना हणजे
रूपककल्पना. तिचा जो उपदेश हणजे निर्देश तो कल्पनोपदेश होय).
तेज, उदक व पृथ्वी ह्या लक्षणांनी युक्त असलेली जी चराचर भूतांची
योनि माया तिच्या संबंधाने अजामेकां ■ मंत्रांत अजारूपककल्पना केलेली
आहे. (अजा हणजे शेळी. शेळीचें ■ रूपक ते अजारूपक.) उपाप्रमाणें
जगात्मध्ये एकादी शेळी सहजच आरक्तवर्ण, श्वेतवर्ण व कृष्णवर्ण अशी तीन
रंगांची असली; तिच्याचसारखी पुष्कळ कांकरें सिल्ले असली; तिच्यावर प्रेम
करीत असलेल्या एकाद्या बोकडानें तिच्या शेजारी पडून राहवें आणि एकाद्या
बोकडानें उपभोग घेतल्यावर निळा सोडून चाटो व्हावें; त्याचप्रमाणें तेज,
उदक व पृथ्वी ■ लक्षणांनी युक्त असलेली ही सुद्धा चराचरभूत प्रकृति
माया तीन वर्णांनी युक्त असून आपल्याचसारखी अनंत चराचर भूतें उत्पन्न
करीत असते; अज्ञानी जीव तिच्या उपभोग घेत असतो आणि ज्ञानी जीव
तिचा त्याग करीत असतो. एक जीव तिच्या समीप पडून राहिलेला असतो
व दुसरा जीव निळा सोडून जातो असें ह्या वाक्यांत सांगितलें असल्यामुळें
सांख्यांना ह्म असलेला जीवभेद ह्या श्रुतीवरून वास्तविक सिद्ध होत आहे
अशी शंका वेण्याचें प्रयोजन नाही. जीवभेदप्रतिपादन ह्या ह्या वाक्यांतोळ
उद्देश नसून बंधमोक्षव्यवस्था प्रतिपादन करणें ह्या ह्या वाक्यांतोळ उद्देश
आहे. प्रसिद्ध जो भेद त्याच्या अनुवाद करून बंधमोक्षव्यवस्था ह्या श्रुतीमध्ये

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

न पारमार्थिकः । एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मेत्यादिश्रु-
तिभ्यः । मध्वादिवत् । यथादित्यस्यामधुनी मधुत्वं वाचभाषेनोपेतत्वं गुलोकादीनां
चानुग्रीनामप्रित्वाभित्येवंजातीयकं कल्प्यत एवमिदमनजया अजात्वं कल्प्यत इत्यर्थः ।
तस्मादविशेषस्तेजोऽबोधेऽप्यजाकश्चप्रयोगश्च ॥ १० ॥

इवं परिहृतेऽप्यजामन्त्रे पुनरप्यन्यस्मात्प्रकाशसाङ्ग्यः प्रत्यवतिष्ठते । यस्मिन्पञ्च
पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः । तमेतन्मन्त्र आत्मरत्नं विद्वान्मन्त्रावृत्तोऽवृत्तमिति ।

प्रतिपादिलेली आहे. भेद हा उपाधिनिमित्तक असून मिथ्या जे अज्ञान त्याच्या
योगाने कल्पित आहे; तो पारमार्थिक नाही. कारण, एकच देव सर्व भूतांचे
ठिकाणीं गूढ आहे आणि तो सर्वव्यापी असून सर्व भूतांच्या अंतरात्मा आहे,
इत्यादि श्रुति आहेत. मध्वादिवत् । छांदोग्योपनिषदामध्ये ज्याप्रमाणे आदित्य
मधु नसतानाही मधु आणि बृहदारण्यकोपनिषदामध्ये वाणी घेतु नस-
तानाही धेनु, गुलोकप्रभृती आणि नसतानाही आणि इत्यादि प्रकारची
रूपककल्पना केलेली आहे; त्याचप्रमाणे हे अजा नसलेल्या मायेचे अजाल
ह्या ठिकाणीं कल्पिलेले आहे. तस्मात्, तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांसंबंधाने
अजाशब्दाचा प्रयोग असणे हे काही न्यायाला विरुद्ध नाही. ॥ १० ॥

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च । हे तिसऱ्या अधिकरणाचे
पहिले सूत्र आहे आणि “संख्येचा निर्देश श्रुतीत असल्यामुळे प्रधानाच्या
श्रुतिप्रामाण्य आहे हे झणणे बरोबर नाही. कारण, सांख्यतत्त्वे भिन्न भिन्न
प्रकारची आहेत आणि सांख्यतत्त्वांपेक्षा संख्या अधिक होत आहे ” असा ह्या
सूत्राचा अर्थ आहे.

ज्याप्रमाणे अजामेकां ह्या मंत्रामध्ये प्रधानाचा निर्देश केलेला आहे. ह्या
सांख्यमताचे निरसन झाले असतानाही पुनरपि दुसऱ्या मंत्रावरून आपले
मत स्थापित करण्याकरितां सांख्यमतप्रतिपादक प्रतीपक्षां ह्या नात्याने पुढे
येत आहे. यस्मिन्पञ्च पञ्चजना० सम् अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाच्या
अध्यायांत आहे. “ ज्याच्या ठिकाणीं पंच पंचजन आणि आकाश
हे राहिलेले आहेत तोच आत्मा अमृत ब्रह्म आहे असें मी समजतो; आत्मा
त्याहून भिन्न आहे असें मी समजत नाही. ब्रह्मज्ञान झाल्या केलखेळ अज्ञाना-
मुळे पूर्वी मर्त्य होतो आणि सांप्रत अज्ञाननिवृत्ति झाल्यामुळे मी अमृत झालों

कस्मिन्मन्त्रे पञ्च पञ्चजना इति पञ्चसंख्याविषयाऽपरा पञ्चसंख्या श्रूयते पञ्चजन-
इत्यदर्थनात् । त एते पञ्चपञ्चकाः पञ्चविंशतिः सम्पद्यन्ते । तथा पञ्चविंशति-
संख्यया यावन्तः संख्येया आकाङ्क्षन्ते तावन्त्येव च तत्त्वानि सांख्यैः संख्यायन्ते ।
मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदायाः प्रकृतिविकृतयः सप्त । पीडयाकथं विकारो न प्रकृतिर्न
विकृतिः पुरुष इति । तथा श्रुतिप्रसिद्धया पञ्चविंशतिसंख्यया तेषां स्मृतिप्रसि-
द्धायां पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहात्प्राप्तं पुनः श्रुतिमैत्र्यमेव प्रधानादीनाम् । ततो
भूमः । न संख्योपसंग्रहादपि प्रधानादीनां श्रुतिमैत्र्यं प्रत्याक्षा कर्तव्या । कस्मात् ।

अर्थे. ” असा ह्या मंत्राच्या अर्थ आहे. ह्या मंत्रामध्ये पञ्च पञ्चजनाः अशी
पदे आहेत. हणजे पंचसंख्याविषयक दुसरी पंचसंख्या ह्या मंत्रामध्ये श्रुत
आहे. कारण, ह्याठिकाणी दोन पंचशब्द दृष्टी पडत आहेत. ती ही पांच
पंचकें मिळून पंचवीस होत आहेत. तेव्हा पंचवीस ह्या संख्येने गणनेकरितां
जितक्यांची अपेक्षा आहे तितक्याच तत्त्वांची गणना सांख्य करीत असतात.
मूलप्रकृति० पुरुषः अशी सांख्यकारिका आहे. (मूळप्रकृति हणजे
प्रधान ही अविकृति आहे. विकृति हणजे कार्य. अविकृति हणजे कार्य नव्हे
ते. मूलप्रकृति आणि महदादि सात प्रकृतिविकृति मिळून आठ; आणि केवळ
विकारच हणजे कार्यच असलेली सोळा; आणि प्रकृतिही नसलेला आणि विकृ-
तिही नसलेला पुरुष मिळून पंचवीस तत्त्व होत. महदादिक सात हणजे महत्त्व,
अहंकार आणि शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध ही पंचतन्मात्रे ही सात प्रकृति
असून विकृतिही आहेत. महत्त्व ही अहंकाराची प्रकृति होय; अहंकाराचा
सात्त्विक अंश इंद्रियांची प्रकृति होय; अहंकाराचा तामस अंश शब्दादि पंच-
तन्मात्रांची प्रकृति होय; आणि पंचतन्मात्रे ही आकाशादि स्थूल भूतांची
प्रकृति होय. पांच ज्ञानेन्द्रिये, पांच कर्मेन्द्रिये, पांच स्थूलभूते व मन ही सोळा
कोणाचीही प्रकृति नाहीत. पुरुष हा प्रकृतिही नाही व विकृतिही नाही;
हणजे कोणाचे कारणही नाही व कोणाचे कार्यही नाही. एकूण पंचवीस
तत्त्वे होत.) त्या श्रुतिप्रसिद्ध पंचवीस ह्या संख्येने सांख्यस्मृतिप्रसिद्ध पंचवीस
तत्त्वांचा संग्रह होत असल्यामुळे प्रधानादिकांना श्रुतिप्रामाण्य असल्याचेच
सिद्ध होत आहे.

ह्याप्रमाणे सांख्यमताने प्राप्त झाले असतांना आमचे उत्तर येणेप्रमाणे :—
संख्येचा समावेश जरी श्रुतीमध्ये होत आहे तरी प्रधानादिकांचे श्रुतिसिद्धत्व
ठरण्याची आशा धरण्याचे कारण नाही. कशावरून? कारण, सांख्यांच्या

नामाभावाद् । नामा ह्येतानि पञ्चविंशतितत्त्वानि । तेषां पञ्चकः पञ्चकः सत्त्वारणो
यमोऽस्ति येन पञ्चविंशतेरन्तरालेऽपराः पञ्चपञ्चभूतवा विविचरेन् । न केच-
नित्यन्वनमन्तरेण नामाभूतेषु द्विस्वादिकाः संख्या निविद्यन्ते । अधोऽप्येत पञ्चविं-
शतिसंख्येयमवयवद्वारेण लक्ष्यते यथा । पञ्च सप्त च वर्षाणि न तदर्थं वतक्रय-
मिति द्वादशवार्पिकीमनादृष्टिं कथयन्ति तद्वदिति । तदपि कोपपद्यते । अन्तेमवास्ति-
म्यथे दोषो पञ्चधन्यवर्णोऽस्य स्यात् । परधात्र पञ्चशब्दो जन्माब्देन समस्तः
पञ्चजना इति पारिभाषिकेण स्वरेणैकपदत्वनिश्चयाद् । प्रयोगान्तरे च पञ्चानां
त्वा पञ्चजनानामित्येकैकस्वैकविभूतिकत्वावगमाद् । समस्तत्वाच्च न वीप्सा पञ्च
पञ्चेति । न च पञ्चकद्वयग्रहणं पञ्च पञ्चेति । न च पञ्चसंख्याया एकस्याः पञ्चसं-

तत्त्वांमध्ये वेगळे वेगळे प्रकार आहेत. ही पंचवीस तत्त्वे वेगळ्या वेगळ्या
प्रकारची आहेत. ह्यांपैकी पांचापांचांचे ठिकाणी साधारण धर्म असता कीण-
ताही नाही. साधारण धर्म जर असता तर पंचवीस ह्या महासंख्येमध्ये दुसऱ्या
पांच पांच संख्या प्रविष्ट सारख्या असल्या. (सारांश, जी गोष्ट एकाळा लागू
तीच पांचापांचांना लागू; असा जर प्रकार ह्या पंचविसांमध्ये असता तर
पांचापांचांचा एकेक असे पांच विभाग पंचवीस ह्या संख्येचे करितां आले
असते. परंतु, तसा प्रकार नाही.) आतां पांच आणि सात वर्षे एकेच
पडला नाही, ह्या वचनाने ज्याप्रमाणे वारा वर्षांचे अवर्षण कधीत असतात
त्याचप्रमाणे पंचवीस ही संख्याच अवयवद्वाराने दर्शविलेली आहे. (ह्मणजे
एकेक पंचक हा एकेक अवयव मानिलेला आहे) हे ह्मणणेही बरोबर नाही.
कारण, लक्षणेचा आश्रय करणे ह्मणजे अप्रत्यक्ष रीतीने पंचवीस ही संख्या
दर्शविणे हाच ह्या व्याख्यानावर दोष येत आहे. (ज्या ठिकाणी पंचवीस ही
सख्या पंचवीस ह्या शब्दाने दर्शवितां, येणे अशक्य असेल त्या ठिकाणी लक्ष-
णेने दर्शविली असतां चालेल.) शिवाय, पंचपंचजनाः ह्यांतील दुसरा पंचशब्द
हा जनशब्दाशी समस्त झालेला आहे; ह्मणजे दुसरा पंचशब्द आणि जन-
शब्द ह्या दोहोंचा मिळून पंचजनाः असा समास झालेला आहे. शिवाय,
पारिभाषिक स्वरांने पंचजनाः हे एकच पद असल्याचा निश्चय हात आहे.
त्याचप्रमाणे पंचानां त्वा पंचजनानां अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतीतील
पञ्च पञ्चजनानां हेही पद एकच आहे; ह्यांतील स्वर एक पद समजूनच
प्राप्त आहे; आणि त्रिमक्तिप्रत्ययही एकच आहे. पुढला पंचशब्द हा पहिल्या
पंचशब्दाप्रमाणे अल्या नसून समासाचा अवयव असल्यामुळे पञ्च पञ्च अशी

भूमः । पुष्पं वत्पञ्चपुलीगन्दस्व समाहाराभिप्रायस्थात्कतीति सत्यां भेदाकाङ्क्षायां पञ्च पञ्चपूष्य इति विशेषणम् । इह तु पञ्चजना इत्यादित एव भेदोपादानात्कतीत्यसत्यां भेदाकाङ्क्षायां न पञ्च पञ्चजना इति विशेषणं भवेत् । भवदपीदं विशेषणं पञ्चसंख्याया एव भवेत्तत्र चोक्तो दोषः । तस्मात्पञ्च पञ्चजना इति न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम् । अतिरेकाच्च न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम् । अतिरेको हि भक्त्या-

क्षणसीलं तर आक्षी क्खणतोः—हे सांख्यांच क्खणणे चरोवर नाहीं. पंचानां पूळानां समाहारः असा पंचपूली ह्या समासाचा विग्रह आहे. पांच पूळ क्खणजे गठे दर्शविणें हें विवक्षित असतांना पांच संख्याचक्र विशेषण असल्यामुळे संख्यापूर्व द्विगुः ॥ सूत्रानें पंच आणि पूलाः ह्या पदांचा समास होणें इष्ट आहे. तेव्हां पंचपूळ असें रूप झालें. नंतर द्विगोः ह्या सूत्रानें डीप् प्राप्त झाल्यामुळे पंचपूली असें रूप झालें. तेव्हां पंचपूली हा शब्द समुदायवाचक ठरला. तेव्हां पंचपूली हे जे समुदाय ते वेगळे वेगळे किती आहेत ? क्खणजे पांचापांचाचे वेगळे वेगळे गठे किती आहेत ? अशी आकांक्षा उत्पन्न झाल्यामुळे पांच गठे आहेत हें दर्शविण्याकरितां पंच पंचपूष्यः असें क्खणून पंच हे विशेषण पंचपूष्यः ह्या समुदायाला दिलेंच आहे. (पाचुंदा, फाड इत्यादि शब्द समुदायवाचक आहेत. तेव्हां समुदाय वेगळे वेगळे किती आहेत हें जाणण इष्ट असल्यास आणि ते पांच असल्यास पांच फाडी अथवा पांच पाचुंदा आहेत असें क्खणतां येईल; आणि पांच हें फाडीचें अथवा पाचुंदाचें विशेषण होईल.) यास्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्याठिकाणीं डीक्कन्त असल्यामुळे समुदाय विवक्षित असल्याचें दिसत नाहीं. समुदाय विवक्षित असता तर पंचजनी अस रूप प्रथम झाले असतें आणि पंच पंचजन्यः असें ह्या ठिकाणीं असतें. ह्या वाक्यामध्ये पंचजनाः असें प्रथमच भेद असल्यामुळे क्खणजे जन किती आहेत हे अगोदरच सांगितले असल्यामुळे ते किती आहेत हा प्रश्न उपस्थित होतच नसल्याकारणानें पंच पंचजनाः ह्याठिकाणीं वेगळ्या विशेषणाचें प्रयोजन उरतच नाहीं. शिवाय, हे विशेषण होतें असें जरी मानिलें तरी पंच ह्या संख्येचेंच फार तर होईल. परंतु, असें मानिल्यास दोष येतो हें आक्षीं सांगितलेंच आहे. (गौण असलेल्या विशेषणांचा परस्पर अन्वय होत नाहीं हा दोष आक्षीं दर्शविलेला आहे.) तस्मात्, पंच पंचजनाः हें पंचवीस तत्त्वे दर्शविण्याच्या उद्देशानें असल्याचें सिद्ध होत नाहीं. शिवाय, पंच पंचजनाः ह्याच अर्थ पंचवीस तत्त्वे असा मानिला तरी ह्या वाक्यांत इतरही पदार्थ

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे तृतीयाधिकरणम् । ११७

आकाशाभ्यां पञ्चविंशतिसंख्यायाः । आत्मा तावदिह प्रतिज्ञां प्रस्थापारत्नेन निर्दिष्टः । यस्मिन्निति सप्तमीसूचितस्य तमेव मन्य आत्मानमित्यात्मत्वेनावकर्षणात् । आत्मा च चेतनः पुरुषः स च पञ्चविंशतावन्तर्गत एवेति न तत्संख्यावारत्नमाधेयत्वं च युज्यते । अर्थान्तरपरिग्रहे च तत्त्वसंख्यातिरेकः सिद्धान्तविरुद्धः प्रसज्येत । तथाकाशस्य प्रतिष्ठित इत्याकाशस्यापि पञ्चविंशतावन्तर्गतस्य न पृथगुपादानं श्याम्यम् । अर्थान्तरपरिग्रहे कोणं दूषणम् । कथं च संख्यामात्रधवणे सत्त्वश्रुतानां

निर्दिष्ट असत्याकारणानि पञ्चविंशपेक्षां संख्येचे आधिक्यं होत आहे. आत्मा आणि आकाश ह्यांचा निर्देश ह्या मंत्रांत केलेला असल्यामुळे त्याच्यायोगाने पंचवीस ह्या संख्येपेक्षां अधिक संख्या होत आहे. ह्याठिकाणी आश्रयाचा आधार ह्या नात्याने आत्म्याचा निर्देश केलेला आहे. कारण, यस्मिन् ह्या सप्तमी-विभक्त्यसं संबंधी सर्वनामानं सूचितेलेल्याचंच अनुकार्ण तमेव मन्य आत्मानं (तोच मी आत्मा समजतो) झणून आत्मत्वानं केलेले आहे. (झणजे यस्मिन् हे संबंधी सर्वनाम आत्म्याकरिता असल्याचें सिद्ध होत आहे.) आत्मा हा सांख्यांचा चेतन पुरुष होय. सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांमध्ये पुरुषाचा अंतर्भाव होतच आहे. तेव्हां पंचवीसांचा आधारही तो असणें आणि अधिग झणजे आधारावर असलेला पदार्थही तो असणें योग्य नाहीं. (सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांमध्ये आत्मा आहे. तेव्हां पंच पंचजनाः ह्या शब्दांनीं पंचवीस तत्त्वे जर मानिलीं तर आत्म्याचा अंतर्भाव त्यांमध्ये होऊन गेलेलाच आहे. परंतु, पंच पंचजनानां आत्मा हा आधार असल्याचें सांगितले आहे. झणजे पंचविंशतींचा आधार आत्मा असल्याचें दर्शविलें आहे. तेव्हां आधारावर असणारी वस्तुही आत्म्याच आणि आधारही आत्म्याच असें होणें शक्य नाहीं. बरे, आत्मा हा पंचवीस तत्त्वांहून भिन्न आहे असें मानिले तर सांख्यांचीं तत्त्वे पंचवीसच ठरलेलीं असल्यामुळे आत्मा त्यांहून वेगळा मानिल्याने संख्या अधिक होत आहे आणि त्यांच्या सिद्धांतालाच विरोध येत आहे. त्याचप्रमाणें ' आकाशही ज्याच्या आश्रयाला आहे ' असेंही त्याच मंत्रांत आकाशश्च प्रतिष्ठितः ह्या शब्दांनीं दर्शविलें आहे; परंतु, सांख्यांच्या पंचवीस तत्त्वांमध्ये आकाशाचा अंतर्भाव असल्यामुळे पंच पंचजनाः ह्या शब्दांनीं सांख्यांचीं पंचवीस तत्त्वे मानिल्यास त्या तत्त्वांत असलेल्या आकाशाचा निर्देश वेगळा असणें योग्य नाहीं. बरे, आकाश ह्या शब्दाचा अर्थ दुसरा घेतल्यास पंचविंशपेक्षां संख्या अधिक होत असल्यामुळे सांख्यसिद्धांताला विरोध येणें हे

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहः प्रतीयेत । जनशब्दस्य तत्त्वेष्वरूढत्वात् । अर्थान्तरीय-
संग्रहेऽपि संख्योपपत्तेः । कथं दर्हि पञ्च पञ्चजना इति । उच्यते । दिक्संख्ये
संज्ञायामिति विशेषस्मरणात्संज्ञायाधेयं पञ्चशब्दस्य जनशब्देन समासः । तत्त्व
रूढत्वाभिप्रायेणैव केचित्पञ्चजना नाम विवक्षन्ते न सांख्यतत्त्वभिप्रायेण । ते
कसीत्स्वप्नामाकाङ्क्षायां पुनः पक्षेति प्रयुज्यते । पञ्चजना नाम ये केचित्से च पञ्च-
वैतर्थाः । समर्पयः समेति यथा ॥ ११ ॥ के पुनस्ते पञ्चजना नामेति तदुच्यते ॥

पर निर्दिष्ट केलेलेंच दुपण पुनरपि येत आहे. शिवाय, पंचवीस तत्त्वांचा
समावेश जो मानावयाचा तो कसा मानावयाचा? (जनशब्दावरून तत्त्वनिर्देश
होत आहे असे समजावयाचें किंवा संख्येवरून तत्त्वनिर्देश होत आहे असे
समजावयाचें?) केवळ संख्या श्रुत असतांना श्रुत नसलेल्या पंचवीस
तत्त्वांचा निर्देश त्या संख्येने झालेला आहे अस कसे समजतां येईल? (जन-
शब्दामुळे तत्त्वनिर्देश मग्नितो येणार नाही. कारण,) जनशब्दाचा रूढ अर्थ
तत्त्वे असा नाही. शिवाय ह्या सूत्राचा अर्थ ह्मणजे प्रतिपाद्यविषय सांख्य-
तत्त्वनिर्देशाहून भिन्न आहे असे मानिल्यानेही मंत्रांत श्रुत असलेल्या संख्येची
उपपत्ति लागत आहे. (तर मग, ज्याच्या योगानें वाक्याची उपपत्ति लागत
आहे असा तो अर्थ तरी कोणता? सारांश,) पञ्च पञ्चजनाः ह्या पदांचा
अर्थ काय? असा जर प्रश्न असेल तर त्याचें उत्तर येणेंप्रमाणे :—दिक्संख्ये
संज्ञायाम् असें विशेष सूत्र (अष्टाव्यायीच्या दुसऱ्या अध्यायातील
पहिल्या पादांत) आहे (आणि दिग्वाचक व संख्यावाचक शब्दांचा, संज्ञा
विवक्षित असतांना सुबंताशीं समास होत असतो असा ह्या सूत्राचा अर्थ
आहे. दासिणाग्निः । सप्तर्षिः इत्यादीं प्रयोग दृष्ट आहेत.) ह्या सूत्रावरून
पंचशब्दाचा जनशब्दाशीं समास होत आहे. (पञ्चजनाः हा तत्पुरुष
समास होय. अशा रीतीने झालेले सामासिक शब्द केवळ नावे होत). तेव्हां
रूढ अर्थानेंच पंचजन ह्मणून काहीं विवक्षित आहेत; सांख्यतत्त्वांचा निर्देश
त्या शब्दानें विवक्षित नाही. पंचजन ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेले किति
आहेत ही विज्ञासां उपलब्ध झाली असतां ती पूर्ण करण्याकरितां पुनरपि पञ्च
असें विशेषण (ते पांच आहेत हें दर्शविण्याकरितां) जोडिलेले आहे.
सारांश, पंचजन ह्मणून जे कोणी आहेत ते सप्तर्षि ऋष्यप्रमाणे सात आहेत
आम्रमाणे पांच आहेत असा पञ्च पञ्चजनाः ह्या पदांचा अर्थ होय ॥ ११ ॥

यस्मिन्पञ्च पञ्चजना इत्यत्र यत्तस्मिन्मध्ये ब्रह्मस्वरूपनिरूपणाय प्राणादयः पञ्च निर्दिष्टाः । प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुः श्रोत्रस्य श्रोत्रमणस्यात्तं मनसो ये मनो विवृतिः । तेऽत्र वाक्यशेषगताः स्मिन्नात्पञ्चजना विवृत्यन्ते । कथं पुनः प्राणर-
दिषु जनशब्दप्रयोगः । तत्प्रेषु वा कथं जनशब्दप्रयोगः । समाने तु प्रसिद्धातिशये
वाक्यशेषवशात्प्राणादय एव ग्रहितव्या भवन्ति । जनशब्दस्यापि प्राणादयो जनश-
ब्दभाजो भवन्ति । जनवाचकं पुरुषशब्दः प्राणेषु प्रयुक्तस्ते वा एते पञ्च ब्रह्म-
पुरुषा इत्यत्र । प्राणो ह पिता प्राणो ह आतेत्यादि च भाषणम् । समासबलात्
सङ्गहायस्य कदम्बमविच्छेदः । कथं पुनरस्ति प्रथमप्रयोगे क्वः सङ्ख्याभावितुम् ।

प्राणादयो वाक्यशेषात् । हे तिस्र्या अधिकरणाच्चेद्वरं सूत्र आह
भाणि ह्याच्चा अर्थे “ वाक्यशेषावरून प्राणादिक पञ्च पञ्चजनः ह्य शब्दानां
निर्दिष्ट आहित ” असा आह.

पञ्चजन ही संज्ञा ज्यांना आहे ते कोण? असा प्रश्न उपस्थित होत
असल्यामुळे प्राणादयो वाक्यशेषात् असें झणून शास्त्रकारांनी त्यांचे उत्तर
दिलेले आहे. यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्याच्या पुढील मंत्रांत ब्रह्मस्वरूपाचे
निरूपण करण्याकरितां “ प्राणाचा प्राण, चक्षुचा चक्षु, श्रोत्राचे श्रोत्र,
अनाचे अन्न व मनाचे मन जे जाणितात झणजे प्राणादिकांचा प्रेरक जे
जाणितात ते ब्रह्मचे ते होत ” अशा रीतीने प्राणादि पांच निर्दिष्ट आहेत.
वाक्यशेषामध्ये असलेले ते हे प्राणादिक संनिध असल्यामुळे पञ्चजन झणून
विवक्षित आहेत. जनवाचक पञ्चजनशब्दाचा प्रयोग प्राणादिकांसंबंधाने
होणे शक्य कसे? असा सांख्यांच्या बाजूने प्रश्न येण्याचा संभव आहे. परंतु,
सांख्यतत्त्वांसंबंधाने तरी पञ्चजनशब्दाचा प्रयोग कसा होणार? असा प्रश्न
सांख्यांना अजिबात करू. सारांश, लोकसिद्ध अर्थाचे आतिक्रमण ही गोष्ट
सांख्यांना व आझांचेदात्यांना सारखीच असतांना वाक्यशेषवळाने प्राणादि-
कच पञ्चजनशब्दाने विवक्षित आहेत असे मानणे भाग आहे. जनांशीं
प्राणादिकांचा संबंध असल्यामुळे प्राणादिकांचा निर्देश पञ्चजनशब्दाने झालेला
आहे. शिवाय, जनवाचक पुरुषशब्दाचा प्रयोग “ ते हे पांच प्राणच पांच
ब्रह्मपुरुष ” ह्या ठिकाणी प्राणांसंबंधाने झालेला (झणजे जनवाचक पुरुष-
शब्द ह्या ठिकाणी प्राणवाचक असल्याचे नसत आहे) भाणि “ प्राणच पिता
प्राणच माता ” इत्यादि प्रकारचा मजकूर ब्राह्मणांतही आहे. अश्वकर्ण ह्या
समास असल्यामुळे अश्वकर्ण ह्या वर्णसमुदायाचा दौर्गिक अर्थ ह्याच्या क्रमा

अन्योद्दिष्टादिवरयह । प्रसिद्धार्थसन्निधाने अप्रसिद्धार्थः शब्दः प्रयुज्यमानः समन्विष्टाहासनाद्विषयो नियम्यते यथोद्दिष्टा यजेत यूपं छिनत्ति वेदिं करोतीति । तथाऽयमपि पञ्चजनशब्दः समासत्वाख्यानाद्व्यगतलेशाभावः संज्ञाशङ्की वाक्य-
शेषसमन्विष्टाहतेषु प्राणादिषु वसिष्यते । केचित्तु देवाः पितरो गन्धर्वा असुरा
असा असतांनाही अयाप्रमाणे अवकर्णशब्द वृक्षवाचक आहे त्याचप्रमाणे
पंचजन ह्या वर्णसमुदायाचा योगिक अर्थ विशदित नसून समाससामर्थ्यामुळे
रुद्ध अर्थच निवक्षित असणे विवक्षित नाही. आतां “रुद्धि पडण्याला प्रथमतः
कोणी तरी प्रयोग करावा लागतो; तेव्हा पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्राणादिकां-
संबंधाने प्रथमतः कोठे केलेला नसतांना रुद्धीचे अवलंबन करितां येणे शक्य
कोणें ?” असा प्रश्न संक्षेप करितील; परंतु, उद्भिद् बगैरे शब्दांप्रमाणे
रुद्धीचा आश्रय करितां येणे शक्य आहे. याचा अर्थ प्रसिद्ध आहे अशा
शब्दाचे संनिध उपाचा अर्थ प्रसिद्ध नाही असा शब्द घातलेला असल्यास
तो प्रसिद्ध अर्थाचा बौध्दक आहे असे आपण नेहमी अनुमानाने ठरवीत
आसतो. उदाहरणार्थः—उद्भिदा यजेत, यूपं छिनत्ति, वेदिं करोति इत्यादि
वाक्यांतील उद्भिद् बगैरे शब्द. (उद्भिद् ह्या शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध नाही,
परंतु, यजेत हा जो प्रसिद्धार्थक शब्द त्याच्याशी संबद्ध असलेल्या उद्भिदा
ह्या तृतीयान्त शब्दाचा अर्थ अनुमानाने ठरवितां येणे शक्य आहे आणि
यजेत ह्या शब्दाचा अर्थ विवक्षित यामान इष्टभावात् करावी असा असल्यामुळे
उद्भिद् हे यमाचे नांव असल्याचे अनुमानाने सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणे
यूपं छिनत्ति ह्या वाक्यांत छिनत्ति हा शब्द प्रसिद्धार्थक असून यूपं हा
शब्द अप्रसिद्धार्थक आहे; परंतु, छिनत्ति ह्या शब्दावरून छेदनाला योग्य
असे काहीं विशेष काट्ट यूप हणून असले पाहिजे असे अनुमानाने ठरत
आहे. त्याचप्रमाणे वेदिं करोति ह्या वाक्यांत करोति हा शब्द प्रसिद्धार्थक
असून वेदिं हा शब्द अप्रसिद्धार्थक आहे. परंतु, प्रसिद्धार्थक शब्दाशी संबद्ध
असलेल्या अप्रसिद्धार्थक वेदिशब्दाने तत्कारणाय असे कर्हतिरी रंधिल
विवक्षित असले पाहिजे असे अनुमानाने ठरत आहे) त्याचप्रमाणे पञ्चजनाः
हा द्विसंख्ये संज्ञायाम् हा पाणिनिमुद्रावरून समास ठरत असल्यामुळे हे
कशाचे तरी नांव असल्याचे सिद्ध होत आहे आणि याचे नांव आहे त्या
पदार्थाची छाया अपेक्षा असल्यामुळे वाक्यदोषांत निर्दिष्ट असलेल्या प्राणा-
दिकांचा वाचक पंचजनशब्द असल्याचे ठरत आहे. देव, पितर, गन्धर्व,

प्रथमाध्यायस्य, चतुर्थे पादे तृतीयाधिकरणम् । ५७१

ज्योतिषैकेषामसत्यत्वे ॥ १३ ॥

इति चेत् अथ पञ्च पञ्चजना म्प्राख्याताः । अन्यैश्चत्वारो वर्णा निपादपञ्चमाः परि-
गृहीताः । कश्चिच्च यत्पाञ्चजन्यस्य विद्येति प्रजापरः प्रयोगः पञ्चजनशब्दस्य द्रव्यते ।
तत्परिग्रहेऽपीह न कश्चिद्विरोधः । आचार्यस्तु न पञ्चविंशतेस्तत्त्वानामिह प्रतीति-
रस्तीत्येवंपरतया प्राणादयो वाक्यशेषादिति जगाद ॥ १२ ॥ भवेद्युस्तत्त्वप्राणादयः
पञ्चजना माध्यन्दिनानां वेऽत्र प्राणादिष्वत्मनश्चित् । काण्वानां तु कथं प्राणादयः
पञ्चजना भवेद्युर्वेऽत्र प्राणादिषु नामनन्तीति, अत उत्तरं पठति ॥

असत्यपि काण्वानामत्र ज्योतिषा तेषां पञ्चसङ्ख्या पृथक् । तेषां ■ रस्मिः
असुरं व राक्षसं असा पञ्च पञ्चजनाः ह्यः पदांचा अर्थ कोणी केलेला असून
कोणी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र व शूद्रजातीय स्त्रीचे ठिकाणी ब्राह्मणा-
पासून झालेला पांचवा निपाद हे पांच पञ्च पञ्चजनाः ह्यः पदानां घेतलेले
आहेत. परंतु, कांहीं ठिकाणी उदाहरणार्थ यत्पाञ्चजन्यया दिक्षा इत्यादि
श्रुतीमध्ये पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्रजाविषयक असल्याचें दिसत आहे. तेव्हां
प्रजा असा जरी पंचजनशब्दाचा अर्थ घेतला तरी मुद्दा कांहींएक विरोध
येत नाही. भगवान् वादरायण आचार्यांनी यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्यः मंत्रा-
मध्ये सुखाद्याना अभिमत असलेल्या पंचत्रीस तत्वांची प्रतीति होत नाही
इतकेंच दर्शयित्याच्या उद्देशाने प्राणादयो वाक्यशेषात् असे झटले आहे ॥ १२ ॥

ज्योतिषैकेषामसत्यत्वे । हे ह्या तिसऱ्या अधिकरणाचे तिसरे व शेवटले
सूत्र आहे आणि “ काण्वशाखेमध्ये प्राणादिकांत जरी अन्नशब्दाचा पाठ
नाहीं तरी पूर्वोक्त्या मंत्रांत पठित असलेल्या ज्योतिःशब्दाने पांच ही संख्या
पूर्ण होत आहे ” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

माध्यंदिन शाखीय बृहदारण्यकोपनिषदामध्ये “ प्राणस्य प्राणमुत चतु-
र्वक्षुर्भूत ओत्रस्य ओत्रमशस्यान्नं मनसा ये मनो विदुः ” असा मजकूर
असून त्यांत प्राणादिकामध्ये अन्नशब्दाचा पाठ आहे. तेव्हां पंचजनशब्द त्या
शाखेमध्ये प्राणादिकांचा वाचक ठरेल; परंतु, काण्वशाखीयबृहदारण्यकोपनि-
षदांत प्राणादिकांमध्ये अन्नशब्दाचा पाठ नसल्यामुळे चारच भूत असलेल्या
अन्नादिकांसंबंधाने पंच पंचजनाः हे शब्द कसे लागू पडणार? ह्या प्रश्नाचें
उत्तर शास्त्रकारांनी ज्योतिषैकेषामसत्यत्वे ह्या सूत्राने दिलेले आहे. काण्व-
शाखेमध्ये अन्नशब्दाचा पाठ जरी नाही तरी ज्योतिः ह्या पदार्थाची भर घात-
ल्याने त्या शाखेतील मंत्रांत प्राणादिक पांच होते आहेत, कारण, काण्वशाखे-

कारणत्वेन आकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥१४॥

पञ्च पञ्चजना इत्यतः पूर्वस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणाद्यं ज्योतिरपीयते । तदेवा ज्योतिषां ज्योतिरिति । कथं पुनरुभयेषामपि तुल्यवदिदं ज्योतिः पञ्चसामं समान-
मन्त्रगतया पञ्चसङ्ख्या केचिन्निवृत्तये केचान्विलेति । अपेक्षामेवादित्याह । माध्य-
मिनामा हि समानमन्त्रपठितप्रणादिवपञ्चजनलाभात्तस्मिन्मन्त्रान्तरपठिते ज्योति-
व्यपेक्षा भवति । तद्वत्कावापु काण्वानां भवत्यपेक्षा । अपेक्षामेदाश्च समानेऽपि मन्त्रे
ज्योतिषो ग्रहणाग्रहणे । यथा समानेऽप्यतिशये सन्धनमेदात्प्रबोद्धिर्नो ग्रहणाग्रहणे
तद्वत् । तदेवं न तावच्छ्रुतिप्रसिद्धिः काचित्प्रधानविषयास्ति । स्मृतिव्यावृत्तिर्ही
त परिहरिष्यते ॥ १३ ॥

मध्येही यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्यः मन्त्राच्या पूर्वीच्या मंत्रांत ब्रह्मस्वरूपाचे
निरूपण करण्याकरितांच ज्योतीचा निर्देश केलेला आहे. तदेवा ज्योतिषां
ज्योतीराबुहोपासतेऽमृतम् । हा तो पूर्वीचा मंत्र होय. आतां हा ज्योतिःशब्द
काण्व व माध्यंदिन ह्या दोन्ही शाखांमध्ये सारखाच पठित असतांना सार-
ख्याच मंत्रांत असलेल्या पांच ह्या संख्येची भरती होण्याकरितां काण्वशाखे-
तील मंत्रांत मात्र ज्योतिःशब्द ध्यावयाचा आणि माध्यंदिनशाखेला मंत्रांत
तो ध्यावयाचा नाही ह्याला प्रमाण काय ? असा प्रश्न कोणी केल्यात, अपेक्षा-
भेद असल्यामुळे हे आमचें त्या प्रश्नाला उत्तर होय. माध्यंदिनशाखेमध्ये
त्याच मंत्रांत प्राण व इतर चार मिळून पांच निर्देष्ट असल्यामुळे पञ्च
पञ्चजनाः ह्या पदांचा अर्थ करण्याकरितां त्या शाखेला तदेवा ज्योतिषां-
ज्योतिः ह्या दुसऱ्या मंत्रांत पठित असलेल्या ज्योतीची अपेक्षा नाही; परंतु,
काण्वशाखेला मंत्रामध्ये अन्नशब्दाचा पाठ नसल्यामुळे पांच पदार्थ भरत
नसल्याकारणाने दुसऱ्या मंत्रांत पठित असलेल्या ज्योतीची अपेक्षा आहे;
आणि अशा रीतीने अपेक्षा (क्षणजे गरज) भिन्न भिन्न असल्यामुळे
सारख्याच मंत्रांतील ज्योतिःशब्दाचे ग्रहण काण्व करीत असून माध्यंदिन करीत
नाहींत. ज्याप्रमाणें समान व अतिरात्रयागामध्ये (अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति।
नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति । अशीं बंधने भिन्न भिन्न असल्यामुळे)
षोडशी ग्रह ध्यावयाचा असतो व ध्यवयाचा नसतो त्याचप्रमाणें ही गोष्ट
होय. तस्मात्, अशा रीतीने प्रधानविषयक श्रुतिप्रामाण्य मुळींच नसल्याचे
सिद्ध होत आहे. स्मृतीने व न्यायाने प्रधानवाद सिद्ध होत आहे ह्या
सादृश्येक्षा करण्याचे निरसन पुढे होणार आहे ॥ १३ ॥

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे चतुर्थाधिकरणम् । ५७६

प्रतिपादितं ब्रह्मणो लक्षणम् । प्रतिपादितं च ब्रह्मविषयं गतिसामान्यं वेदान्त-
वाक्यानाम् । प्रतिपादितं च प्रधानस्याशब्दत्वम् । अत्रेदमपरमाशङ्क्यते । न जन्मा-
दिकारणत्वं ब्रह्मणो ब्रह्मविषयं वा गतिसामान्यं वेदान्तवाक्यानां प्रतिपत्तुं
शक्यम् । कस्माद् । विमानदर्शनाद् । प्रतिवेदान्तं ज्ञान्यान्वा सृष्टिरुपलभ्यते ज्ञाना-
दिवैचित्र्याद् । तथा हि कचिदात्मन आकाशः सम्पृष्ट इत्याकाशादिका सृष्टिराप्ता-
वते । कचित्तैज आदिका । ततोऽजोऽजतेति । कथितप्राणदिका । स प्राणमनुवत्
प्राणाच्छ्रद्धामिति । कचिदकमेणैव लोकानां उत्पत्तिराज्ञायते । स इमं लोकानुजतेति ।
अस्यो मरीचीर्मरमाय इति । तथा कचिदसत्पूर्विका सृष्टिः पश्यते । असत्ता

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपादेष्टोक्तेः । हे चतुर्थाधिकरणांतील
पहिलें सूत्र आहे, आणि “ आकाशादि सृष्टपदार्थासंबंधानें वेदांतवाक्यांत
जरी विरोध भासत असला तरी जगत्कारण ह्या नात्याने ब्रह्माचा निर्देश सर्व
उपनिषदांत सारखाच आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

पूर्वीच्या भागामध्ये ब्रह्माचें लक्षण कोणतें हे प्रतिपादन केलें आहे,
त्याचप्रमाणें वेदांतवाक्यांचा सामान्य प्रतिपादविषय ब्रह्मच होय असें दर्शविले
आहे; आणि प्रधानाच्या श्रुतीचा आधार नाही असेही सिद्ध केलें आहे. परंतु,
सांप्रत “ ब्रह्म जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें कारण आहे, आणि
वेदांतवाक्यांचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म आहे असें मानितां येणें शक्य
नाहीं. ” असा एक नवीनच आक्षेप येत आहे. कां येत आहे? परस्पर
विरोध दृष्टी पडत असल्यामुळे येत आहे. वेदांतविषयक प्रत्येक ग्रंथामध्ये
सृष्टीचा क्रम वेगळे भिन्न भिन्न दिसत असल्यामुळे सृष्टिही भिन्न भिन्नच
निर्दिष्ट असल्याचें दिसत आहे. “ आत्म्यापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली ”
अशा अर्थाच्या तैत्तिरीयोपनिषदांतील श्रुतीमध्ये आकाशादिकांपासून सृष्टि
सांगितलेली आहे. कांहीं ठिकाणीं झणजे छान्दोग्योपनिषदामध्ये “ त्यानें तेज
उत्पन्न केलें ” अशा अर्थाच्या श्रुतीत तेजःप्रभृति सृष्टि कथन केलेली आहे.
कांहीं ठिकाणीं झणजे प्रश्नोपनिषदांत “ त्यानें प्राण उत्पन्न केला व प्राणा-
पासून श्रद्धा उत्पन्न केली. ” अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये प्राणादिसृष्टि दर्शवि-
लेली आहे, आणि कांहीं ठिकाणीं झणजे ऐतरेयोपनिषदांतील “ स्वर्गलोक,
अंतरिक्ष, मृत्युलोक व पाताललोक असे हे लोक त्यानें उत्पन्न केले ” अशा
अर्थाच्या श्रुतीत क्रम-सोडूनच लोकांची उत्पत्ति श्रुत आहे. त्याचप्रमाणें कांहीं
ठिकाणीं झणजे तैत्तिरीयोपनिषदांत व छान्दोग्योपनिषदांत अनुक्रमे असलेल्या

इदमत्र आसीत्ततो वे सज्जायतेति । असदेवेदमत्र आसीत्तदासीत्तत्स-
म्भवदिति च । कचिदसद्वादनिराकरणेन सत्पूर्विका प्रक्रिया प्रतिज्ञायते । तद्वैक-
आदुरलदेवेदमत्र आसीदित्युपक्रम्य कुतस्तु त्वत् सोम्यैवं स्यादिति शेषाच्च कथम-
सत्तः सज्जावेतोति तत्त्वेव सोम्येदमत्र आसीदिति । कचिस्त्वयंकर्तृकैव व्याप्तिर्या
जगतो निगद्यते । तदेवं तत्त्वान्याहुतमासीत्तत्रामरूपाभ्यामेव व्याकियतेति । एवमने-
काया विप्रतिपत्तेर्वस्तुनि च विकल्पस्यानुपपत्तेर्न वेदान्तवाक्यानां जगत्कारणावधार-
णपरता न्याय्या । स्मृतिप्रसिद्धीवत्त्वां तु कारणात्तरपरिग्रहे न्याय्य इति ।
एवं प्राप्ते क्रमः । सत्यपि प्रतिवेदान्तं सृज्यमानेष्वभाकाशादिषु क्रमादिद्वारके विगमे
न ह्यहं किञ्चिद्विगममस्ति । कुतः । यथाव्यपदिष्टोक्तेः । कशाभृतो भेकस्मिन्वे-
दान्ते सर्वज्ञः सर्वेश्वरः सर्वात्मैकोऽर्जितीयः कारणत्वेन व्यवपदिष्टस्तथाभूत एव वेदान्ता-

“ प्रागवस्थेमध्यं हे जगत् असताप्रमाणे क्षणजे अव्यक्त होते. नंतर तें सत्
झालें, क्षणजे व्यक्त झालें ” अशा अर्थाच्या श्रुतींत आणि “ प्रागवस्थेमध्यं
हे असत्तुच होते क्षणजे अव्यक्तच होते; नंतर तें सत् झालें क्षणजे व्यक्त
झालें व तें कार्यरूपाने प्रकट झालें. ” अशा अर्थाच्या श्रुतींत असत्पूर्वकाच
सृष्टि पठित आहे. कांहीं ठिकाणी क्षणजे छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्या-
यांत “ असत्तुच हे पूर्वी प्रागवस्थेमध्यं होते ” असा उपक्रम करून आचार्य,
“ असें होईल कसे? क्षणजे असतापासून सत् उत्पन्न होईल कसे? आचार्य,
सत्तुच हे पूर्वी होते. ” अशा रीतीने असद्वादाचे निराकरण करून सत्पूर्वकाच
सृष्टि असल्याची प्रतिज्ञा केल्ली आहे; आणि कांहीं ठिकाणी क्षणजे बृहदा-
रण्यकाव्या तिसऱ्या अध्यायांत “ हे जगत् पूर्वी प्रकट नव्हतें; तें नामरूपा-
व्याच योगाने प्रकट झालें ” या श्रुतीमध्ये जगत् आशेआपच प्रकट झाल्याचें
सांगितलेले आहे. ह्याप्रमाणें अनेक प्रकारांनीं विरोध दृष्टी पडत असल्यामुळे
आणि वस्तु जे ब्रह्म त्याच्या संबंधाने विकल्प संभवनीय नसल्यामुळे वेदान्त-
वाक्यांचें तात्पर्य जगताचें कारण ब्रह्मच हे निश्चित करण्याकडे असणें योग्य
दिसत नाहीं. स्मृतिप्रसिद्धीवरून व न्यायप्रसिद्धीवरून जगताच्या उत्पत्तीचें,
स्थितीचें व लयाचें कारण दुसरें मानणें न्याय्य आहे.

ह्याप्रमाणें पृथ्वक्षरीतीने प्राप्त झाले असतांना आमचें क्षणणें येणेप्रमाणें :-
प्रत्येक उपनिषदामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या आकाशादिकांसंबंधानें जरी क्रमादि-
विषयक विरोध वासला तरी उत्पादकासंबंधाने कोठेही विरोध नाहीं. कशा-
वरून? यथाव्यपदिष्टोक्तेः एका उपनिषदामध्ये जगताचें कारण अशून

न्तरेष्वपि व्युपदिश्यते । तथा च । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । अथ तावज्ज्ञानब्रह्मण्येव परं च तद्विषयेण कामयितृत्ववचनेन चेतनं ब्रह्म स्वरूपवदपरप्रयोज्यत्वेनैवार्थं कारणमवर्त्तयत् । तद्विषयेणैव परमात्मवचनेन शरीरादिकोषपरम्परया चान्तराह्वय-
वेक्षणमेव सर्वेषामन्तः प्रत्यगात्मनः निरधारयत् । बहु स्यां प्रजायेयेति चात्मविषयेण बहुवचनादुभयसन्नेन सृज्यमानां विकाराणां सदुत्पत्तेरुभयवत् । तथेदं सर्वमसृजत । यदि किञ्चेति समस्तजगत्सृष्टिविद्भेन प्राक्सृष्टेर्द्वितीयं सद्यस्माच्च । तद्वत् यत्क्षणं ब्रह्म कारणत्वेन विक्रान्ते तद्वक्षणमेवान्यत्रापि विक्रियते । सदेव सोम्येदमय आसीदेकमेवाद्वितीयं तद्वत् बहु स्यां प्रजायेयेति । ततोऽसृजतेति । तथास्मा वा इदमेक एवाय आसीच्चान्यत्किञ्चन मिषत् । स ईदृश कोकादमुज्जा इति च । सर्व-

सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वात्मा, एक व अद्वितीय परमात्मा जगत्प्रकारचा सांगितलेला आहे तशा प्रकारचा इतर उपनिषदांमध्येही सांगितलेला आहे. उदाहरणार्थ :- सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म असे ब्रह्माचे लक्षण तैत्तिरीयोपनिषदामध्ये सांगितलेले आहे. द्वाठिकाणी ज्ञानं असा शब्द आहे; पुढे सोऽकामयत ज्ञानं ज्ञानं ब्रह्मानं मनांत आणिले असे एक वाक्य आहे. लक्षणवाक्यातील ज्ञान-शब्दावरून आणि द्वा वाक्यांत मनांत आणिले असे सांगितले असल्यावरून ब्रह्म हे चेतन असल्याचे दर्शविले आहे; आणि इदं सर्वमसृजत ज्ञानं हे सर्व त्या ब्रह्माने उत्पन्न केले. अशा अर्थाचे वाक्य पुढे असल्यावरून ईश्वर हा जगताचे स्वतंत्र कारण असल्याचे तैत्तिरीयोपनिषदांत दर्शविले आहे. त्याचप्रमाणे तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः द्वा ठिकाणच्या ब्रह्मविषयकच आत्मशब्दावरून शरीरादि कोशपरंपरेने आंत आंत प्रविष्ट ज्ञान्यामुळे सर्वाच्या आंत प्रत्यगात्माच असल्याचे निश्चित केले आहे. त्याचप्रमाणे बहु स्यां प्रजायेय द्वा वाक्यामध्ये आत्म्याची पुष्कळ वनण्याची इच्छा दर्शवून उत्पन्न होणारे विकार ज्ञानं कार्यं उत्पादकाहून भिन्न नसल्याचे दर्शविले आहे. त्याचप्रमाणे “ हे जे काही आहे ते सर्व त्याने उत्पन्न केले ” अशा रीतीने सर्व जगत्सृष्टीचा निर्देश करण्याने सृष्टीचे पूर्वी सृष्टा ज्ञानं उत्पादक अद्वितीयच ज्ञानं एकच असल्याचे सांगितले आहे. तस्मात्, कारण ज्ञानं तैत्तिरीयोपनिषदांत ज्याप्रकारचे ब्रह्म उपलब्ध होते आहे त्याप्रकारचेच ब्रह्म दुसऱ्याही उपनिषदांत निर्दिष्ट असल्याचे दिसत आहे. वाचरे, “ जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी हे सत्त्व होते, एकच होते, आणि त्यावेळी दुसरी वस्तुही काहीएक नव्हती. त्या सत्ता आपण पुष्कळ न्हावे आणि

जगदीयकस्य कारकस्वरूपविरूपणपरस्य वाक्यजातस्य प्रतिवेदागतमविगीतार्थत्वात् । कार्यविषयं तु विगारं दृश्यते कृषिदाकाशादिका सृष्टिः कृषितेजआदिकेत्येवंजातीयकम् । न च कार्यविषयेण विगारनेन कारणमपि ब्रह्म सर्ववेदात्मैवविगीतमात्रे-
मन्यमानविवक्षितं भवितुमर्हतीति शक्यते वक्तुम् । अतिप्रसङ्गात् । समापास्येति
आचार्यः कार्यविषयं विगारं न विषयभूतेरित्यारम्भ । यदेवपि कार्यस्य विगीतत्वम-
प्रतिपाद्यत्वात् । न कार्यं सूक्ष्मादिप्रपञ्चः प्रतिस्विदाद्विधितः । न हि तत्प्रतिषेधः ।

पृष्कळ रीतीनें उत्पन्न व्हावे, अशी इच्छा झाली; व त्यानें तेज उत्पन्न केले ”
असे छंदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत आहे; आणि त्याचप्रमाणे जग-
ताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी हे सर्व कांहीं आत्माच असून चेतन भसे दुसरे कांहीं-
एक नव्हते. “ आपण लोक उत्पन्न करावे असे त्यानें मनांत आणिले ”
असे ऐतरेयोपनिषदामध्ये आहे. अशाप्रकारचीं जगत्कारणाचें स्वरूप दर्शवि-
णाऱ्या वाक्ये जीं प्रत्येक उपनिषदामध्ये आहेत त्यांमध्ये कोठही विरोध नाही.
कांहीं ठिकाणीं आकाशादि सृष्टि सांगितलेली आहे व कांहीं ठिकाणीं तेजा-
पासून सृष्टीचें प्रतिपादन केलेलें आहे. हा व अशाच प्रकारचा विरोध कार्य-
संबंधाने झणजे उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थासंबंधाने दृष्टी पडत आहे. परंतु,
कार्यविषय असलेल्या विरोधस्वरून सर्व वेदांतांमध्ये झणजे सर्व उपनिषदां-
मध्ये कांहींएक विरोध न येतां कारण झणून समजण्यांत येत असलेलें ब्रह्म
जगत्कारण झणून वेदांतांमध्ये विवक्षित ठरणें योग्य नाही असें झणतां येणें
शक्य नाही. कारण, तसें झटल्यास अतिप्रसंग येऊं लागेल. (सारांश,
स्वप्नसृष्टि प्रत्यहीं भिन्न भिन्न प्रत्ययात् यत असूनही ज्याला प्रत्यहीं वेगळीं
वेगळीं स्वप्ने पडत असताना तो स्वप्ने पहानारा एकच कायम असतो. परंतु,
कालाच्या स्वप्नसृष्टीशीं आज्ञ्या स्वप्नसृष्टीचा मेळ नसल्यामुळे स्वप्ने पहानारा
एकच कायम नाही असें कसें होईल? तात्पर्य, कार्यविषयक विरोधामुळे ब्रह्म
हें जगत्कारण नाही असें जर विवक्षित असेल तर स्वप्नसृष्टि भिन्न भिन्न अव-
लोकन करणाराही एक नाही असें झणण्याचा प्रसंग येईल. शिवाय, दुसऱ्या
अध्यायांतील तिसऱ्या पादाच्या न वियद्भ्रुतेः वा पठित्या सूत्रापासून कार्य-
विषयक विरोधाचाही परिहार आचार्य व्यासमहर्षींनीं पुढे केलेला आहे.
शिवाय, सृष्टि हा प्रतिपाद्य विषय नसल्यामुळे त्यासंबंधाने एकावाक्यता
कदाचित् नसलेही. कारण, हा सृष्ट्यादि प्रपंच प्रतिपादन करण्याचा उद्देशच
वेदांतशास्त्राचा नाही; व सृष्ट्यादि प्रपंचाशीं संबद्ध असा कोणताही पुरुषार्थ

प्रथमाध्यायेन तृत्ये पादे चतुर्थीधिकरणम् । १७७

कविरपुष्टपाथे दृश्यते श्रूयते वा । न च कल्पयितुं शक्यत उपसर्गोपसंहाराभ्यां
तत्र तत्र वृत्तिप्रयोगोक्तवः साकर्म्यकवाक्यताया मस्यमानत्वात् । इत्येति च नृदया-
दिप्रत्ययस्य दृष्टप्रतिपत्त्यर्थत्वात् । अनेन सोऽयं शुद्धनापोमूलमन्विच्छेत्तः सोऽयं
शुद्धेन तेजामूलमन्विच्छेत्तः तेजना सोऽयं शुद्धेन सन्मूलमन्विच्छेत्तः । शुद्धादिदृष्टान्तैश्च
कार्यस्य कारणभावभेदं वदितुं नृदयादिप्रपञ्चः आभ्यत इति गम्यते । तथा च
संप्रत्ययविशेषो वर्तन्ति ।

सुहोदयिरकृतिकृत्यैः सृष्टिर्पां रोहिताम्यथा ।

उपः संऽपताहाय नास्ति भेदः कथञ्चनति ।

ब्रह्मप्रतिपत्तिप्रतिषेधं तु कलं श्रूयते । ब्रह्मविदांति परं तदति कोकमात्म-
वित्तमेव विदित्वाऽस्मिन्मृतेतीति । प्रत्यक्षावगमं चेदं फलम् । तत्त्वभक्तोत्पत्तिसाधो-

दृष्टं नाहीं, श्रुत नाहीं आणि कल्पितां येणही शक्य नाहीं. (पुरुषार्थ हाणजे
पुरुषाच्या कल्याणकारक असलेली गोष्ट.) कारण, उपक्रम व उपसंहार
ह्यांच्यावरून सृष्ट्यादिविषयक प्रकरणांची ठिकठिकाणी ब्रह्मविषयक वाक्यांशी
एकसंख्याताच असल्याच दिसत आहे. इतकंच नव्हे; परंतु, “ हे सोय्या,
अज्ञही अंकुर असल्यामुळे त्याच्या योगाने तू त्याचे उदकरूप मूळ शोध;
असिंधु ज्याअर्थी अस्मदी अंकुराचे आहे त्याअर्थी त्याचे मूळ जे सत् त्याच्या तू
शोध लब्ध ” ही छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायातील श्रुतिमुद्दां सृष्टि
व इतर गोष्टी ब्रह्मज्ञानाकरितांच सांगितल्या असल्याचे दर्शवित आहे. त्याच-
प्रमाणे मृत्तिकादिकांच्या दृष्टांतांवरूनही कार्य हे कारणानून भिन्न नाहीं हे
सांगण्याकरितां सृष्टिप्रभृति विषय सांगितले असल्याचे दिसते. कारण, संप्र-
दायकेते जे गौडपादाचार्य त्यांनी मांडूक्योपनिषदावर “ मृत्तिका, सुवर्ण,
ठिणग्या इत्यादिंकांचे दृष्टांत देऊन जी सृष्टि भिन्न भिन्न दर्शविली आहे ती
जीव आणि परमात्मा ह्यांच्या ऐक्याचे ज्ञान होण्याकरितां दर्शविलेली आहे. ब्रह्म
हा जो प्रतिपाद्य विषय त्याच्यासंबंधाने विरोध मुळीच नाहीं. ” अशा अर्थाची
कारिका लिहून ठेविलेली आहे. उपनिषदांत जे पाठ सांगितलेले आहे तेही
ब्रह्मज्ञानसंबंधीच सांगितलेले आहे. “ ब्रह्मवेत्ताला परमात्म्याची प्राप्ति होते ”
असे ब्रह्मज्ञानाचे फल तैत्तिरीयोपनिषदांत सांगितलेले आहे. “ आत्मवेत्ताच
शोकाचे अतिक्रमण करून जातो. (हाणजे दुःखांतून पार पडतो.) ” असे
ब्रह्मज्ञानाचे फल छांदोग्योपनिषदांत सांगितलेले आहे; आणि “ त्याच्या
जाणित्यने पुरुष मृत्यूला उचलून जातो. ” असे ब्रह्मज्ञानाचे फल श्वेताश्वत-

समाकर्षात् ॥ १५ ॥

त्मत्वप्रतिपत्तौ सत्यां संसार्थोत्पत्त्युपाहृतेः ॥ १४ ॥ यत्पुनः कारणविषयं विग्रहं दर्शितमसद्वा इदमत्र आसीदित्यादि तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते ।

असद्वा इदमत्र आसीदिति नात्रासन्निरात्मकं कारणत्वं आध्याते । यतोऽसत्त्वेष्वसंभवति । असत्त्वमिति चेद चेत् । अस्ति महेति चेद्वेद् । सत्त्वमेवं ततो विदुर्वित्यसद्वादापवादोऽस्तिचलक्षणं ब्रह्मसमवायिकाशपरम्परया प्रत्यगात्मानं निर्धार्य सोऽकामयतीति तमेव प्रकृतं समाकृष्य सप्रपञ्चां सृष्टिं सत्त्वाच्छ्रुत्वासेत्वा तत्सत्त्वमित्याचक्षते इति भाष्यमहस्य तदप्येव श्लोको भवतीति तत्सिद्ध्ये प्रकृतोऽर्थे स्वयमिम-
हदाहरति । असद्वा इदमत्र आसीदिति ॥ यदि स्वसन्निरात्मकमस्मिन्श्लोकेऽभिप्रेयेत ततोऽप्यसमाकर्षणेऽप्यस्योदाहरणादसंबद्धं वाक्यमापद्यते । तत्त्वाजामकपव्याहृत-

रोपनिषदांत सांगितलेलं आहे. हे फल ज्ञाती पुरुषांच्या प्रायश्च अनुभवाने सिद्ध आहे. कारण, ' ■ ब्रह्म तूं आहेस. ' ह्या उपदेशाने आत्मा संसाररहित असल्याचे ज्ञान झाले असती संसारी आत्मा त्या पुरुषापासून निवृत्त होत असतो ॥ १४ ॥

समाकर्षात् । हे ह्या चवथ्या अधिकरणाचे शेवटले सूत्र असून त्याचा अर्थ " असत्पदवटित श्रुतीचा संबंधः ब्रह्मप्रतिपादक श्रुतीशीं असल्यामुळे असत्पदाचा अर्थ अविद्यमान असा कर्ता येत नाही " असा आहे.

असद्वा इदमत्र आसीत् । (पूर्वी हे असत् होते) इत्यादि जो कारण-विषयक विरोध दर्शविला आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. त्यासंबंधाने **समाकर्षात्** हे सूत्र शास्त्रकर्त्यांनी लिहिले आहे. असद्वा इदमत्र आसीत् असे वाक्य तैत्तिरीयोपनिषदांत आहे. ह्या वाक्यामध्ये असत् ह्या शब्दाने अकारणः झणून निरात्मक झणजे अस्वरहित निर्दिष्ट केलेले नाही. कारण ब्रह्म असत् आहे असे जो जाणतो तोच असत् झणजे अविद्यमान होतो; आणि ब्रह्म आहे असे जो जाणतो त्यालाही ज्ञानां पुरुष विद्यमान आहे असे समजतात १. ह्या श्रुतीमध्ये असद्वादाचे निरसन करून सत्त्वरूप ब्रह्मच अक्षमयादिकाशांच्या परंपरेने प्रत्यगात्मा असल्याचे निश्चित केले आहे; नंतर त्याला असलेल्या त्याच वाक्याचे आकर्षण करून त्याच्यापासून सविस्तर सृष्टि होत असल्याचे सांगितले आहे. नंतर त्याला सत्य असे झणतात असा उपसंहार करून तो चालू असलेला जो आत्मा त्याच्याच संबंधाने असद्वा

वस्तुविषयः प्रायेण सच्छब्दः प्रसिद्ध इति तद्व्याकरणाभावापेक्षया प्रागुत्पत्तेः
तदेव ब्रह्मासदिव्यासीदित्युपपद्यते । एषैवासदेवेदमग्र आसीदित्यत्रापि योजना ।
तत्सदासीदिति समाकर्तव्यम् । अत्यन्तभाष्यपुण्ये हि तत्सदासीदिति किं
समाकुर्येत । तद्वैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदित्यत्रापि न भुत्पत्तराभिप्रायेणाव-
भेकीयमतोपपत्त्याः क्रियाधामिव वस्तुनि विकल्पस्मात्संभवात् । तस्माच्छ्रुतिपरि-
गृहीतसत्त्वब्रह्मात्मैवायं मन्दमतिपरिफलिप्तस्यासत्त्वस्योक्त्यस्तव निरास इति
ग्रह्यम् । तदेवं तत्त्वस्याकृतमासीदित्यत्रापि न निरूप्यतश्च जगतो व्याकरणं

इदमग्र आसीत् हा श्लोक श्रुतीमये पठितः आहे. हा श्लोकामध्ये असलेले
असत् निरात्मक क्षणजे आत्मशून्यच जर विवक्षित असेल तर प्रकरणपठित
क्षणून ज्याचे आकर्षण केलेले आहे त्याच्यासंबंधाने क्षणून जो श्लोक दिलेला
आहे त्यात दुसऱ्याचे प्रतिपादन केलेले आहे असे ठरणार असल्यामुळे हे
वाक्यच असंबद्ध होऊ लागेल. (सारांश, सत्स्वरूप ब्रह्मच जर पुढे घेतलेले
आहे आणि त्याच प्रकृत ब्रह्मासंबंधाने जर असद्वा इदमग्र आसीत् हा श्लोक
दिलेला आहे तर ह्यातील असत् हा शब्दाचा अर्थ अविद्यमान असा समज-
ल्यास विद्यमान ब्रह्मासंबंधाने दिलेल्या श्लोकात अविद्यमान ब्रह्माचे प्रतिपादन
केलेले आहे असे ठरून वाक्यच असंबद्ध होण्याची पाळी येईल.) तस्मात्,
नामै व रूपं व्याख्या योगाने प्रकट झालेल्या वस्तूचा वाच्य प्रायः सच्छब्द
असल्याचे प्रसिद्ध आहे. ह्यास्तव, प्रकटपणाचा अभाव दर्शविण्याच्या उद्देशाने
जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी सत्स्वरूपच असलेले ब्रह्म सत्स्वरूपच नसल्या-
सारखे होते असे गौण अर्थाने छटलेले आहे. असदेवेदमग्र आसीत् हा
छांदोग्योपनिषदांतील वाक्याचाही अर्थ ह्याचप्रमाणे कारणे अवश्य आहे.
कारण, तत्सदासीत् असे क्षणून असच्छब्दाने निर्दिष्ट असलेलेच पुढे ओढून
घेतलेले आहे. असत् हा शब्दाचा अर्थ अस्त अभाव असा जर विवक्षित
असता तर तत्सदासीत् क्षणून आकर्षण कोणाचे केलें जाणार आहे!
“ कोणी क्षणतात हे पूर्वी असत्च होते ” अशा अर्थाच्या छांदोग्य श्रुतीमध्ये
जे एक ओकाचे मत क्षणून दर्शविले आहे ते, दुसऱ्या श्रुतीत असे संगीतले
आहे, हे मुखविषयाच्या उद्देशाने दर्शविलेले नाही. कारण, क्रियेसंबंधाने व्याप्र-
माणे विकल्प संभवनीय असतो त्याप्रमाणे वस्तूच्या संबंधाने विकल्प संभवनीय
नसतो. तस्मात्, श्रुतीने ग्रहण केलेला जो संपन्न व्याख्या दंडोकरणादर्थ हा
सूदकल्पित असत्यक्षाचा उपन्यासपूर्वक निरास केलेला आहे असे समजाने.

कथ्यते । स एव इह प्रविष्ट आनन्दाद्येभ्य इत्यप्यस्यैव व्याकृतकः गंतुप्रवेक्षित्वेन क्षणाकर्णोत् । निरवयवे व्याकरणाभ्युपगमे अनन्तरेण प्रकृतावलम्बिना स इत्येव सर्वनामा कः कार्यानुप्रवेक्षित्वेन समाकृष्येत । चेत्तनस्य चायमात्मनः शरीरेऽनुप्रवेक्षः भूयते । अनुप्रविष्टस्य चेतनस्य भवनात्पदपञ्चदशः कृष्णकर्मोत्तमं मन्वानो मम इति । अपि च शरीरमिदमप्यत्वे नामरूपाभ्यां व्याक्तिरमात्रं जनत्तादृशं व्याक्तिरत एवमारिसर्गोऽपीति गम्यते । इहविपरीतकल्पवाद्युपपत्तेः । भूयन्तरमप्येव जीवे-
नात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरणादिति साध्यभावेन जनतो व्याक्तिर्यां दर्शयति । व्याक्तिरत इत्यपि कर्मकर्तारि लकारः सत्येव परमेश्वरे कर्तारि सौकर्यमपेक्ष इत्यर्थः ।

तदेदं तर्कव्याकृतमासीत् आ वृद्धदार्पणकोपनिषदातीन्द्र श्रुतितीक्ष्ण जगत्
अध्यक्षाशिवाय हाणजे कर्माशिवाय प्रकट झाले असे सांगितले नाही.
कारण, तो हा अगदी नखांच्या अग्रांपर्यंत येथे प्रविष्ट झाला आहे. ह्या
हास्यामध्ये प्रकट जे सृष्टिरूप कार्य त्याचे ठिकाणी प्रवेश करणारा ह्या
नात्याने कर्माचाच संबंध दर्शविला आहे. कर्माशिवाय जगत् प्रकट झाले
असे जर मानिले तर ते प्रकट साक्ष्यानंतर चालू असलेल्याचेंच अवलंबन
करणारे तो हे जे दर्शक सर्वनाम त्याच्या योगाने सृष्टिरूप कार्यामध्ये प्रवेश
करणारा ह्या नात्याने कोणाचा बरे संबंध दर्शविला जाईल ! शरीरामध्ये जो
हा प्रवेश श्रुत आहे तो सचेतन आत्म्याचा आहे. कारण, पहात असल्यामुळे
चक्षु, श्रवण करीत असल्यामुळे श्रोत्र व मनन करीत असल्यामुळे मन
असलेला आत्मा अशी श्रुति प्रविष्ट झालेल्यासंबंधाने असल्यामुळे आंत
प्रविष्ट झालेला सचेतन असल्याचें सिद्ध होते आहे. (कारण, पलाण, ऐकणे
इत्यादि क्रिया अचेतनाचे ठिकाणी संभवनीय नाहीत.) शिवाय, सांप्रत उपा-
प्रकारचें नामरूपांनी प्रकट होणार हें जगत् कर्मांमुळेच प्रकट होत आहे
त्याचप्रमाणे सृष्ट्याच्या आरंभीही हे जगत् कर्मांमुळेच प्रकट झाले असल्याचें
सिद्ध होते आहे. कारण, प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या स्थितीचे विरुद्ध कल्पना
संभवनीय नाही. शिवाय, " ह्या जीवाभ्याच्या योगाने मी ह्या प्राण्यामध्ये
प्रविष्ट होऊन नामे व रूपे प्रकट करीन " अशा अर्थाची दुसरी छंदोऽभ्यास-
निषदातीन्द्र श्रुतिही कर्माभ्याचें योगाने जगत् प्रकट झाल्याचें दर्शवीत आहे.
व्याप्तिरूप हाही जो कर्मणिप्रयोग आहे तो, प्रकट करणारा परमेश्वर अस-
ल्यामुळेच, सौकर्य दर्शयण्याच्या उद्देशानेच घातलेला आहे असे समजावे.
(चातुर्वर्त्य, जन्मूत प्रकट करणें ही मोष्ट परमेश्वराच्या अर्थाची साक्षी गेलेली

जगदाचित्वात् ॥ १६ ॥

यथा लूपते केशरः स्वयमेवेति तस्यैव पूर्णके लघितरि । यद्वा कर्मण्येवैव लकारोऽ-
र्थाक्षिप्तं कर्तारमपेक्ष्य द्रष्टव्यः । यथा गम्यते ग्राम इति ॥ १५ ॥

कौपीतिक्रियाक्षणे वाक्यव्यक्ताशयसंवादे भूयते, यो वै वाक्यक एतेषां पुन-
रुक्त्या कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्य इति ॥ तच्च किं जीवो वेदितव्यस्तेनोप-
दिश्यत इति मुख्यः प्राण इति परमात्मनि विद्यमानः किं तावत्प्राणम् । प्राण इति ।
कृतः । यद्यपि तत्कर्मणि अवगतात् । परित्यज्य उच्यते च कर्मजः प्राणाभ्यवसाहः ।
वस्तुस्थिते चापारिमुप्राण एवैकया भवतीति प्राणशब्ददर्शनात् । प्राणशब्दस्य च
मुख्ये प्राणे प्रसिद्धत्वात् । ये चैते पुरस्तादाद्यादिनाऽऽदिस्थे पुरुषधर्ममसि पुरुष

आहे हे दर्शयिण्याच्या उद्देशाने श्रुतीमध्ये व्याक्रियत असा कर्मणिप्रयोग
आलेला आहे) शेत काढले जात आहे, असा प्रयोग अपाप्रमाणे शेत
काढणारा असतांनाच काढण्याला विशेष आयास पडत नाहीत हे दर्शयिण्या-
करिता केला जात असतो त्याचप्रमाणे ही गोंष्ट आहे अथवा हा कर्मणिप्रयोग
अर्थ लागण्याकरिता अवश्य असलेल्या कर्त्याची अपेक्षा धरूनच श्रुतीमध्ये
आलेला आहे असे समजावे. ग्रामो गम्यते हा कर्मणिप्रयोग अपाप्रमाणे कोणी
तरी गावाला जाणारा गृहीत धरून केलेला आहे त्याचप्रमाणे हा कर्मणि-
प्रयोगही प्रकट जाणारा ईश्वर गृहीत धरूनच केलेला आहे असे समजावे ॥ १५ ॥

जगदाचित्वात् । हे पांचव्या अध्यायाचे पहिले सूत्र आहे आणि ह्या
सूत्राचा अर्थ " कर्मशब्द जगदाचक असल्यामुळे आदित्यादिकांत असलेल्या
पुरुषांचा कर्ता परमात्माच होय " असा आहे.

कौपीतिक्रियाक्षणातील वाक्यिक वृत्तजगतशब्द ह्यांच्या संवादांमध्ये " हे
नालाके, ह्या पुरुषांचा जो कर्ता किंवा हे जगत् ज्याचे कर्म त्याचे ज्ञान करून
घ्यावे " अशा अर्थाची श्रुति आहे. ह्या श्रुतीमध्ये वेदितव्य झणून ज्याचा
निर्देश केलेला आहे तो जीव, मुख्य प्राण आणि परमात्मा ह्यांपैकी कोण
असावा असा संशय उपस्थित होत आहे. प्रथमतः कोण असावा असे प्रश्न
झाले आहे ? प्राण असावा असं प्रश्न होत आहे. कशावरून ? त्याचे हे कर्म
कते श्रुतीमध्ये सांगितले आहे म्हणून हातचाल हा (झणजे व्यापाररूप)
कर्म प्राणाच्या आश्रयात होत असत. अथास्मिन्प्राण एवैकया भवति आ
वाक्यशेपांतही प्राणशब्दच दर्शित पडत आहे; व प्राणशब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ मुख्य

इत्येवमाद्यः पुरुषा निर्दिष्टास्तेषामपि भवति प्राणः कर्ता प्राणावस्थाविवेकत्वादा-
 दित्यादिदेवतात्मनाम् । कतम एको देव इति प्राण इति स ब्रह्मेत्याचक्षत इति
 सुत्यन्तरप्रसिद्धेः । जीवो वाच्यमिह वेदितव्यतयोपदिश्यते । तस्यापि धर्माधर्मलक्षणं
 कर्म वाक्यते आवाचितुं यस्य वैतत्कर्मणि । सोऽपि भोक्तृत्वाद्योगोपकरणभूताभा-
 वेतेषां पुरुषाणां कर्तोपपद्यते वाक्यवशे च जीवलिङ्गमवगम्यते । यत्कारणं वेदि-
 तव्यतयोपन्यस्तस्य पुरुषाणां कर्तुर्वेदनाद्योपेतं बाह्यार्कं प्रतिबोधयितुरजातकनु-
 सृष्टं पुरुषमामन्यमान्त्रणशब्दाभ्युपगमादीनामभोक्तृत्वं प्रतिबोधय यद्विधातो-
 र्त्वापनात्प्राणादिव्यतिरिक्तं जीवं भोक्तारं प्रतिबोधयति । तथा परस्तादपि जीव-
 लिङ्गमवगम्यते । तथा भाष्ये स्वेष्टं कृते यथा वा स्वाः श्रेष्ठं भुञ्जन्त्येवमेवैव

प्राण असा आहे. पूर्वी बाळाकीने सुर्मातील पुरुष, चंद्रांतील पुरुष, इत्यादि
 जे पुरुष निर्दिष्ट केलेले आहेत त्यांचाही कर्ता प्राण ठरत आहे. कारण,
 आदित्यादि देवतांचे हाणजे विशेष प्रकारच्या प्राणावस्थाच होत. त्याचप्रमाणे
 “ एक देव कोणता असा प्रश्न झाल्यानंतर प्राण हा होय; तोच ब्रह्म होय
 आणि त्यालाच तत् हाणजे परोक्ष असें झणतात ” अशी बृहदारण्यकोप-
 निषदांतील श्रुति प्रसिद्ध आहे.

समजून घ्यावस अवश्य हाणून कदाचित् ह्या कौशीतिकब्राह्मणामध्ये
 जीवाचाही उपदेश असणे शक्य आहे. कारण, धर्माधर्मरूप कर्म “उपाचं
 हे कर्म ” हाणून त्याचही ऐकवितां येणे शक्य आहे. तोही भोक्ता अमन्यमुल्लं
 भोगार्थी साधने असलेल्या ह्या पुरुषांचा कर्ता ठरणे संभवनीय आहे; व
 वाक्यशेषामध्ये जीवबोधक चिन्हही दृष्टी पडत आहे. कारण, वेदितव्य हाणून
 हाणजे जाणव्यास योग्य हाणून निर्दिष्ट केलेला जो पुरुषांचा कर्ता त्याचे ज्ञान
 होण्याकरितां जवळ आलेल्या बाळाकीला ज्ञान करून देण्याच्या उद्देशाने
 अजातशत्रूने निदिस्थ पुरुषाला हाक मारिली आणि हाक न ऐकिली गेल्या-
 मुळे त्याने प्राणादिक भोक्ते नाहींत असें बाळाकीला समजावून दिले; नंतर
 अजातशत्रूने त्या निजलेल्या पुरुषाला आपल्या काठीच्या तडाक्याने उठविले
 आणि प्राणादिकांहून मित्र असलेला जीवच भोक्ता असल्याचे दर्शविले.
 त्याचप्रमाणे पुढेही “ ज्याप्रमाणे मालक आपल्या सेवकांच्या योगाने हाणजे
 सेवकरूप साधनांच्या योगाने भोजन करित असतो किंवा सेवक ज्याप्रमाणे
 मालकारावर अवलंबून उपजीविका करित असतात त्याचप्रमाणे हा जीव ह्या
 आदित्यादिकांच्या योगाने भोजन करित असतो आणि त्याचप्रमाणे हे आदि-

प्रज्ञात्मैतैरात्मभिर्भुङ्क्ते एवमेवैत आत्मान एतदात्मानं भुञ्जन्तीति । प्राण-
श्रुत्वाच जीवस्थोपपन्नं प्राणशब्दत्वम् । तस्माज्जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर इह
ग्रहणीयो न परमेश्वरस्तद्विज्ञानकगमादिति । एवं प्राप्ते भूमः । परमेश्वर
एवायमेतेषां पुरुषाणां कर्ता स्यात् । कस्मात् । उपक्रमसामर्थ्यात् । इह हि
बालाकिरजातबधुणा सह बन्ध ते कर्तव्येति संवदितुमुपपन्नमे । स च कतिचिद-
दित्याधिकरणान्पुरुषाममुख्यब्रह्मद्विभाज उक्त्वा तृण्यं बभूव । तमजातशत्रुमुपा-
दे अहं मा संवदिष्य नम ते कर्तव्येति मुख्यब्रह्मवादितायापोष तत्कर्तारमन्यं वेदित-
व्यतयोपदिक्षेप । यदि सौम्यमुख्यब्रह्मद्विभाजकस्यादुपक्रां बाध्येत । तस्मात्पर-
मेश्वर एवायं भवेत्तुमुक्ति । कर्तृत्वं चैतेषां पुरुषाणां न परमेश्वरादित्यस्य स्वातन्त्र्ये-
णावकल्पते । यस्य वेतकर्मस्यपि कार्यं परित्पन्नदलक्षणस्य धर्माधर्मदलक्षणस्य वा

त्यादिकही ह्य जीवस्यावरच अवलंबून उपजाविका करीत असतात ” ह्य
श्रुतीमध्ये जीवलिंग स्पष्ट दिसत आहे आणि जीव हाच प्राणांचे धारण
करणारा असल्यामुळे तोही प्राणशब्दाचे निर्दिष्ट असणे योग्य आहे. तस्मात्,
जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांपैकींच कोणीतरी प्रथम निर्दिष्ट केलेल्या कौपी-
तकि ब्राह्मणातील श्रुतीमध्ये विवक्षित आहे असे गृहीत घेतले पाहिजे.
परमेश्वर त्या श्रुतीमध्ये विवक्षित नाही. कारण, त्याची ओळख पटण्यासारखी
खुण श्रुतीमध्ये नाही.

ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आक्षेप सिद्धीत सांगतो तो
येणेप्रमाणे :—ह्या आदित्यादि पुरुषांचा हा कर्ता परमेश्वरच होय. कशावरून ?
उपक्रमाच्या सामर्थ्यावरून. ह्या ठिकाणी बालाकाने अजातशत्रूचा “तुला
मी ब्रह्म सांगेन ” हाणून बोलण्यास सुरवात केली. त्या बालाकाने आदित्या-
दिकांचे ठिकाणी असलेले परंतु, मुख्य ब्रह्म नसेल पुरुष कथन केले
आणि तो स्वस्थ बसला. नंतर “मी तुला ब्रह्म सांगतो हाणून तूं माझ्याशी
मिथ्याच भाषण केलेस ” असे हाणून अजातशत्रूने बालाकाचा हा मुख्य ब्रह्म
सांगणारा नव्हे हाणून निषेध केला आणि आदित्यादिकांचे ठिकाणी असलेल्या
त्या पुरुषांचा जो वेगळा न होतोच समजून घेण्यास योग्य हाणून त्याने
निर्दिष्ट केला. तस्मात्, तो कर्ताही जर मुख्य ब्रह्म नसेल तर उपक्रमाच्या
बाध येऊ नये. तस्मात्, हा कर्ता परमेश्वरच असणे योग्य आहे. ह्या
पुरुषांना उपपन्न करणं ही गोष्ट परमेश्वराने इतरांचे ठिकाणी स्वतंत्र रीतीने
संभवनायेच नाही. ज्याचे हे कर्म हाणून तो हा निर्देश केलेला आहे तो

कर्तृणा निर्देशः । तयोरेव तदस्याप्यप्रकृतत्वात् । असंशयितव्यात् । नापि पुरुषा-
व्याप्त्यर्थे निर्देशः । एतेषां पुरुषाणां कर्तृत्वेन तेषां निर्देशत्वात् । किञ्च वचनविगमनात् ।
नापि पुरुषविषयस्य करोत्यर्थस्य क्रियाफलस्य वायं निर्देशः । कर्तृत्वशब्देनैव तयोऽप्या-
सत्त्वात् । तस्मिन्प्राप्त्यर्थसादृशितं जगत्सर्वनामैतच्छब्देन निर्दिश्यते । क्रियत इति
च तदेव जगत्कर्म । नह्यजगदप्यप्रकृतमसंशयितं च । सत्यमेतत् । तथ.प्यसति
विक्रमेपाशब्दे साधारणेनार्थेन सन्निधानेन सन्निहितकृतुमात्राभावात् निर्देश इति
नक्त्येते न विहितस्य कस्यचित् । विहितस्यसिधामाभावात् । पूर्वञ्च च जगदेकदेश-

धर्मो धर्मत्वकर्माचा किंवा मनिरूप - ५. म. चा. केलेला नाही. (परस्परद्वयज्ञाने
हालचाल, व्यापार, चळवळ) कारण, त्या दोहोपैकी कोणतीही कर्मच प्रकरण
चालले नाही किंवा त्या दोहोपैकी पूर्वी कोणाचाही निर्देश केलेला नाही.
एतत् ह्या शब्दाने पुरुष विवक्षित नसल्यामुळे हा निर्देश पुरुषाचा नाही.
कारण, ह्या पुरुषाचा कर्ता झणूनच त्याचा निर्देश स्वतंत्र झालेला आहे.
शिवाय, लिङ व वचन ह्यांचाही विरोध पत आहे. (कारण, पुरुषाणां हे
पुलिंशी पुरुषशब्दाचे अनेकवचन आहे. तेव्हा पुरुषांकरितां एतत् हे नपुंसक-
लिंशी व एकवचनी सर्वनाम असण्याचा संभव नाही.) पुरुषविषयक करो-
त्यर्थी किंवा क्रियाफलाचा हा निर्देश आहे असेही झणता येत नाही.
(पुरुषांचा उत्पादक जो कर्ता त्याचा जो व्यापार तो करोत्यर्थ होय. अर्थात्,
करोत्यर्थ झणजे पुरुषोत्पादक कार्याचे उत्पादन. ह्या उत्पादनक्रियेचे जे फल
ते क्रियाफल, पुरुषांचा जन्म हे क्रियेचे फल होय. पुरुषोत्पादनाचा किंवा
पुरुषजन्माचा हा निर्देश आहे असेही मानिता येत नाही.) कारण, कर्ता
ह्या शब्दानेच त्याचा निर्देश होऊन गेलेला आहे. (क्रिया व फल ह्यांशिवाय
कर्तृत्वच संभवनीय नसल्यामुळे कर्ता ह्या शब्दानेच त्याचे ग्रहण होत आहे)
तेव्हा एतत् हे नपुंसकान्भिर्मा व एकवचनी दर्शक सर्वनाम अवशिष्ट राहत
असल्यामुळे आणि जवळ असलेली वस्तु दर्शविणे हे दर्शक सर्वनामाचे काम
असल्यामुळे प्रत्यक्ष संनिध असलेल्या जगताचाच एतत् ह्या सर्वनामाने
निर्देश होत आहे. केले जात असल्यामुळे तेच जगत् कर्तृ होय. “ अहो,
जगत् मुझां प्रकृत नाही व त्याचा पूर्वी निर्देशही केलेला नाही ” हे झणणे
खरे आहे. तथापि, ज्याअर्थी कांही एक विशेष सांगितलेले नाही त्याअर्थी
कांही तरी संनिध असलेली सामान्य वस्तुच वक्तव्याच्या मनांत असल्याच
शिद्ध असल्यामुळे संनिध असलेल्याच वस्तुचा एतत् कर्म हा निर्देश असत

प्रथमोऽध्यायस्य चतुर्थे पादे पञ्चमाधिकरणम् । १८५

जीवमुख्यप्राणलिङ्गात्रेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥

भूतानां पुरुषाणां विशेषोपादानादविशेषितं जगद्वेदोपादीयत इति गम्यते । एतदुक्तं भवति । य एतेषां पुरुषाणां जगदेकदेशभूतानां कर्ता किमेतन् विशेषेण यस्य वा कृत्त्वमेव जगद्विशेषितं कथ्येति । वाक्येन एकदेशव्यापितकहेत्वव्यावृत्त्यर्थः । ये बाण्यकिना ब्रह्मत्वाभिमतः पुरुषाः कीर्तितास्तेषामब्रह्मत्वख्यापनाय विशेषोपादानम् । एवं ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायान् सामान्यविशेषाभ्यां जगतः कर्ता वेदितव्यतयोपदिश्यते । परमेश्वरश्च सर्वजगतः कर्ता सर्ववेदान्तोपवधारितः ॥ १६ ॥

पाहिजे अस दिसत. कोणत्याही विशिष्ट वस्तूचा निर्देश एतत्कर्म ह्या शब्दांनी केलेला नाही. कारण, कोणतीही विशेष गोष्ट यथे जवळ सांगितलेली नाही. पूर्वी जगताचा अंश असलेले जे आदित्यादि पुरुष त्यांचा विशेषतः निर्देश केलेला असल्यामुळे सामान्य जगत्तुच एतत् कर्म झणून ह्या ठिकाणी खेळले आहे असे सिद्ध होत आहे. आरंभी निर्दिष्ट केलेल्या कौशीतिकब्राह्मणां श्रुतीचे तात्पर्य येणेप्रमाणे :—जगदंशभूत असलेल्या ह्या पुरुषांचा जे. क. परंतु, एवढीच विशेष गोष्ट सांगून कर्तव्य काय आहे? संपूर्ण जगत्तुच ज्याचे सामान्य कर्म आहे त्याचे ज्ञान करून घ्यावे. ह्या श्रुतीतील हे पद, जगदंशभूत आदित्यादिकांच्या ठिकाणी असलेल्या पुरुषांचेच केवळ उत्पादकत्व ह्याच्याकडे नाही, हे दर्शविण्याकरिता आहे. बाण्यकिने ब्रह्म समजून जे पुरुष कथन केले ते ब्रह्म नव्हेत हे सांगण्याकरितां “ ह्या पुरुषांचा जो कर्ता इतकेच नव्हे. परंतु, हे जगत् ज्याचे कर्म ” असे विशेष सांगितले आहे. ह्याप्रमाणे ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायाने सामान्य व विशेष अशा दोन्ही प्रकारांनी ठरणारा जो जगत्कर्ता त्याचा समजून घ्यायस अवश्य झणून निर्देश केलेला आहे. (संपासी.) ब्राह्मणच असतात. तथापि, ब्राह्मणांनाही भोजन घाला व संन्याशांनाही भोजन घाला, असा निर्देश दृष्टी पडतो. ह्या वाक्यामध्ये असलेला ब्राह्मणशब्द ज्याप्रमाणे परिव्राजकाहून रुग्णजे संन्याशाहून भिन्न असलेल्या ब्राह्मणाकरितां आहे त्याचप्रमाणे ह्या श्रुतीतील कर्मशब्द पुरुषां शिवाय अवशिष्ट राहिलेल्या जगताचा वाचक आहे; आणि परमेश्वरच सर्व जगताचा कर्ता झणून सर्व उपनिषदांमध्ये निश्चित झालेला आहे ॥ १६ ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गात्रेति चेत्तद्व्याख्यातम् । हे पाचव्या अधिकरणाचे दुसरे सूत्र आहे; आणि “ वाक्यशेषामप्ये जीव आनि मुख्य प्राण ह्यांचीच

अथ यदुक्तं वाक्यस्योपपत्त्याज्जीवित्वात्सुख्यप्राणल्लिङ्गाच्च तत्रोरेवम्यतरस्येह गृह्यं
न्याय्यं न परमेश्वरस्येति । तत्परिहृतमप्यम् । अत्रोच्यते । परिहृतं चैतन्नोपासना-
विध्यादाश्रितत्वादिति तद्योगवित्थन । त्रिविधं ब्रह्मोपासनमेवं सति प्रसज्येत
जीवोपासनं सुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चैतन्न्याय्यम् । उपक्रमोपसं-
हारश्च । हि ब्रह्मविषयत्वमस्य वाक्यस्यावगम्यते । तत्रोपक्रमस्य तावद्ब्रह्मविषयत्वं
इति तत्र । उपसंहारस्यापि निरतिशयफलभ्रष्टणाद्ब्रह्मविषयत्वं दृश्यते सर्वोपा-
स्यनोऽपहृत्य सर्वेषां च भूतानां त्रैलोक्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एवं वेदेति ।
नन्वेवं सति प्रतर्दनवाक्यनिर्णयनैवेदमपि वाक्यं निर्णयितं । न निर्णयितं । यस्य
दर्शकचिन्हे असत्यामुल्लंघ्यपैकाक्ष कोणी तरी, यस्य वैतत्कर्म स वै वेदि-
तव्यः ह्य आश्रुतीमध्ये वेदितव्यं ह्यणून, निर्दिष्टं केलेला आहे. हे ह्यणुणे बरोबर
नाहीं. कारण, ह्याचा परिहार प्रथमाद्यांतील पहिल्या पादाच्या शेवटच्या
सूत्राने केलेला आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

“ वाक्यशेषांत जीवलिंग असल्यामुळे आणि मुख्य प्राणाचे लिंग अस-
ल्यामुळे जीव व प्राण ह्यांपैकीच कोणीतरी एक कौपीतिक श्रुतींतील वेदितव्य
ह्यणून घेणे न्याय्य आहे; परमेश्वर वेदितव्य ह्यणून श्रुतीत निर्दिष्ट आहे असे
समजणे न्याय्य नव्हे. ” असं जे झटलं आहे त्याचा परिहार करणे अवश्य
आहे, असं कोणी हणेल; परंतु, नोपासा त्रैविध्यादाश्रितत्वादिरू तयो-
गात् ह्या प्रथमपादांतील शेवटच्या सूत्राने ह्याचा परिहार केलेला आहे. असें
मानल्याने ह्या कौपीतिक श्रुतीमध्ये जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना, आणि
ब्रह्मोपासना अशी त्रिविध उपासना निर्दिष्ट आहे असें मानण्याचा प्रसंग
मेईल. परंतु, हे न्याय्य नव्हे. उपक्रम आणि उपसंहार ह्यांच्यावरून ह्या
वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मच असल्याचं सिद्ध होत आहे. पैकीं उपक्रम
ब्रह्मविषयकच असल्याचें उपक्रमसामर्थ्यात् इत्यादि ग्रंथानें दर्शविलें आहे;
आणि “ जो ह्याप्रमाणें जाणितो तो सर्व पापांचे निरसन करून सर्वभूतांमध्ये
गुणांनीं अधिक होतो, सर्वभूतांचा अधिपति होतो आणि सर्व भूतांमध्ये तो
स्वतंत्र होतो ” ह्या उपसंहारविषयक श्रुतीत निरतिशय फल ह्यणजे पराका-
ष्टेचें फल श्रुत असल्यामुळे उपसंहारही ब्रह्मविषयकच असल्याचें दिसत
आहे. “ अहो, असें असलं तर प्रथमपादांतील शेवटच्या अधिकरणांत प्रत-
र्दनाच्या वाक्याचा जो निर्णय केलेला आहे त्यावरूनच ह्या वाक्याचा निर्णय
होईल. ” असें कोणी हणेल; परंतु, ह्या वाक्याचा निर्णय प्रतर्दनवाक्याने

प्रथमाध्यायेस्य चतुर्थे पादे प्रश्नोपनिषत्करणम् ।

१८७

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्या-
नाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

वैतत्कर्मत्वस्य ब्रह्मविषयत्वेन तत्रनिर्वाहितत्वात् । तस्मादत्र जीवस्यैव प्राणवद्वा पुनरुत्पन्नमाना निकर्तयते । प्राणब्रह्मोऽपि ब्रह्मविषयो दृष्टः प्राणबन्धनं हि सोम्य मन इत्यत्र । जीवलिङ्गमप्यपक्रमोपसंहारयोर्ब्रह्मविषयत्वादेवेति प्रायेण योजयितव्यम् ॥ १७ ॥

अपि च नैवात्र विवक्षितव्यं जीवप्रधानं चेदं वाक्यं स्याद्ब्रह्मप्रधानं वेति । यतोऽन्यार्थं जीवपरामर्शं ब्रह्मप्रतिपक्षार्थमस्मिन्वाक्ये जैमिनिराचार्यो मन्यते । कस्मात् । प्रमत्तब्रह्मज्ञानाभ्याम् । प्रमत्तावस्तुसंपुरुषप्रतिबोधनेन प्राणादिव्यतिरिक्ते जीवे होत नार्हो. ह्य अधिकरणामध्ये यस्य वैतत्कर्म ॥ पदे ब्रह्मात्मा उद्देश्य असत्याच्च सिद्धं केले आहे. प्रतर्दनवाक्यान्तरं यस्य वैतत्कर्म इत्यादि वाक्यावरून ह्याटिकाणीं पुनरपि जीवविषयक व मुख्यप्राणविषयक उत्पन्न होणारी जी शंका तिची निवृत्ति केलेली आहे. (वाक्यशेषामध्ये प्राणशब्द दृष्ट असल्यामुळे वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय मुख्य प्राण होय ह्या क्षणव्याप्त काही अर्थ नाही. कारण,) प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः (क्षणजे मनोरूप उपाधर्मे युक्त असलेल्या जीवाला परमात्म्याचाच आश्रय आहे) ह्या अंशे-ग्योपनिषदंतर्गत सहाव्या अध्यायांतील श्रुतीमध्ये प्राणशब्द ब्रह्मवाचकच असल्याचं दृष्टी पडत आहे. (वाक्यशेषामध्ये जीवलिङ्ग दृष्टी पडत आहे ही गोष्ट खरी आहे. परंतु, ते) जीवलिङ्गही उपक्रम व उपसंहार ह्यांमध्ये ब्रह्मार्थच प्रतिपादन केलेलं असल्यामुळे, जीव आणि परमात्मा ह्यांत भेद नाही हे दर्शविण्याच्या उद्देशाने श्रुतीत आलेलं आहे असे समजावे ॥ १७ ॥

- अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके । हे ह्या अधि-करणातील तिसरे व शेवटले सूत्र आहे; आणि ह्या सूत्राचा आशय “ ह्या कौपीनकिश्रुतीतील प्रश्नेतरावरूनही ह्या वाक्यात जीवपरामर्श ब्रह्मज्ञानार्थ आहे, असे जैमिनींचे मत आहे; व ह्याप्रमाणे एका शास्त्रेत सांगितलेही आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

शिवाय, हे वाक्य जीवविषयक आहे किंवा ब्रह्मविषयक आहे असा वाद ह्या श्रुतीसंबंधाने करण्याचे प्रयोजनच नाही. कारण, अन्यार्थ क्षणजे ब्रह्मज्ञानार्थ जीवाचा निर्देश ह्या वाक्यामध्ये केला आहे असे जैमिनि आचार्यांचे मत

प्रतिबोधिते पुनर्जीव्यतिरिक्ताविषयो दृश्यते । केच एतद्वाताके पुरुषोऽयिड क वा एतदभूत्कृत एतदागादिति । प्रतिबोधनमपि यदा सुप्तः स्वप्ने न कञ्चन पश्यत्यथा-
स्मिन्प्राण एवैकधा भवतीत्यादि । एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथावयवमं विप्रति-
ष्ठन्ते प्राणेश्वरो देवा देवेशो लोका इति च । सुषुप्तिकाले च परेण ब्रह्मणा जीव
एकतां गच्छति । परस्माच्च ब्रह्मणः प्राणादिके जगज्जायत इति वेदान्तमर्थादा ।
तस्माच्चरास्य जीवस्य निःसंवाधता स्वच्छतारूपः स्वाप उपरधिजनितविशेषविज्ञान-
रहितं स्वरूपं एतत्तत्त्वसंरूपमाश्रयनं सोऽयं परमात्मा वेदितव्यतया आवृत्त इति
गम्यते । अपि चैवमेके साक्षिनो वाजसनेयिनोऽस्मिन्नेव बालाकपञ्जातधनुसंवादे

आहे, कशावरून? प्रश्नोत्तरावरून. झोप लागलेल्या पुरुषाला जागृत करून
प्राणादिकांहुन भिन्न असलेल्या जीवाचे ज्ञान करून दिल्यानंतर पुनरपि त्याच
कौशीतकि ब्राह्मणोपनिषदामध्ये “ हे बालाके, ■ पुरुष सुषुप्तस्वप्नेमध्ये
कोणाशी एकरूप होऊन गेलेला होता? हा त्याचा ऐक्यभाव कोठे झालेला
होता? आणि ऐक्यभाव नाहीसा होऊन हा पुरुष कोठून आला? ” अशा
रीतीने जो प्रश्न दिसत आहे तो जीवासंबंधाने नसून जीवांहुन भिन्न अशा
दुसऱ्या कोणाहारी संबंधाने आहे. त्याचप्रमाणे “ झोपी गेलेला पुरुष जेव्हा
काहीएक स्वप्न पाहीनासा होतो तेव्हा प्राणाचेच ठिकाणी तो एकरूप होऊन
जात असतो? ” इत्यादि प्रकारचे प्रत्युत्तरही जीवसंबंधी नसून दुसऱ्याच्याच
संबंधाने असल्याचे दिसत आहे; “ ह्या आत्म्यापासून प्राण हाणजे इंद्रिये
निघून आपापल्या स्थानाप्रत जात असतात; प्राणापासून निघून देव आपा-
पल्या स्थानाप्रत जात असतात आणि देवांपासून लोक आपापल्या स्थानाप्रत
जात असतात. ” हरी प्रत्युत्तर जीवासंबंधाने नसून इतरासंबंधानेच आहे.
सुषुप्तिकाली जीव परब्रह्माशी एकरूप होऊन जात असतो आणि परब्रह्मा-
पासूनच प्राणादि जगत् उत्पन्न होत असते हा तर वेदांतशास्त्राचा सिद्धांत
आहे. तस्मान्, ज्याचे ठिकाणी ह्या जीवाचा निःसंवाधतास्वच्छतारूप स्वाप
हाणजे उपाधीमुळे प्राप्त होणारे जे विशेष विज्ञान हाणजे भेदभ्रम त्याने राहिल
असे जीवाचे स्वरूप असते, आणि ज्याच्यापासून स्वापभ्रंशरूप जीवाचे
आगमन होत असते ते परमात्मा यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता
यस्य चैतत्कर्म स वै वेदितव्यः । ह्या वाक्यामध्ये वेदितव्य हाणून
नामावली असल्याचे सिद्ध होऊन आहे. (निःसंवाधता हाणजे विशेषज्ञानशून्य;
स्वच्छता हाणजे विशेषरूपमयान् रहित; स्वाप हाणजे आप; आणि स्वापभ्रंश

वाक्यान्वयात् ॥ १९ ॥

स्पष्टं विज्ञानमयशब्देन जीवाभावात् तदतिरिक्तं परमात्मानमात्मनस्ति । य एष विज्ञानमयः पुरुषः कैव तदाभूत्कुत एतदाभावादिनि प्रमे । प्रतिवक्ष्येऽपि य एषोऽन्तर्-
हृदय आकाशस्तस्मिन्मेत इति । आकाशशब्दश्च परमात्मानं प्रयुक्तो दहरोऽस्मिन्-
न्तराकाश इत्यत्र ॥ सर्व एत आत्मनो व्युत्पत्तीति शेषाधिमतामारमनामवसो
व्युत्पत्त्यामवसतः परमात्मानमेव कारणत्वेनात्मनन्तीति गम्यते । प्राणनिराकरण-
स्यापि सुषुप्तपुरुषोत्पापनेन प्राणादिव्यतिरिक्तोपदेशोऽवश्यः ॥ १८ ॥

बृहदारण्यके भैष्यङ्गीकरणेऽधीयते । न वा अरे पर्युः कामयेत्युपक्रम्य न वा

क्षणजे क्षोपेतुन जागे हर्षे.) शिवाय, वाजसनेयीशास्त्रेमध्ये द्याच बालाकि व
अजातशत्रु ह्याच्या संवादांत विज्ञानमयशब्दाने जीवाचा स्पष्टपणे निर्देश
करून जीवव्यतिरिक्त परमेश्वराचाही निर्देश केलेला आहे. बृहदारण्यकोप-
निषदांतील चवथ्या अध्यायामध्ये “ जो हा विज्ञानमय पुरुष तो हा स्वापकारी
कोठे होता व हा कोठून आला ? ” ह्या प्रश्नामध्येही विज्ञानमयशब्दाने
जीवाचा स्पष्ट निर्देश केलेला आहे; आणि “ जो हा सूक्ष्म हृदयामध्ये आकाश
आहे त्याचे ठिकाणी हा झोप घेत पडलेला असतो ” ह्या उत्तरांतही परमा-
त्म्याचा निर्देश केलेला आहे. कारण, आकाशशब्द दहरोऽस्मिन्तराकाशः
ह्या छान्दोग्योपनिषदांतील श्रुतीमध्ये परमात्म्याचा निर्देश करण्याकरिता
आकाशशब्दाचा प्रयोग असल्याचे सिद्ध झाले आहे. हे सर्व आत्मे त्या
आत्म्यापासून निघत असतात. असे पुढे बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलेले
आहे. तेव्हा सोपाधिक आत्म्याचे दुसऱ्या आत्म्यापासून होत असलेले उद्गमन
उद्वाचार्थी सांगितले आहे त्यार्थी परमात्म्याच मुख्य कारण होय असे दर्शवि-
ल्याचे सिद्ध होत आहे. झोपा गेलेला पुरुष उठवून जीव प्राणादिकांहून भिन्न
आहे असे जे सांगितले आहे त्यावरून यो वै बालाक एतेपां स वै वेदि-
तव्यः ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय प्राण नाही हे दर्शविण्याविषयी
विशेष प्रमाण होय ॥ १८ ॥

वाक्यान्वयात् । हे सहाव्या अधिकरणांतील पहिले सूत्र आहे; आणि
“ पूर्वोपरसंदर्भ लक्ष्यांत आणून विचार केला असता आत्मा वा अरे
द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि वाक्यांचा अन्वय परमात्म्याशीच असल्यामुळे
येथील आत्मशब्द परमात्म्याचाच वाचक आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेयकात्मनो वा अरे दर्शनेन भवणेन मत्या विज्ञानेनेद् सर्वं विदितमिति । तत्रैतद्विचिकित्स्यते । किं विज्ञानात्मैवायं द्रष्टव्यभोक्तव्यत्वादिरूपेणोपदिश्यत आहोस्वित्परमात्मैति । कुतः पुनरेषा विचिकित्सा । प्रियसंमुखितेनात्मना भोक्तृभोक्तृकमाद्विज्ञानात्मोपदेश इति प्रतिभाति । तच्चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपदेशात्परमात्मोपदेश इति । किं तावत्प्राप्तम् । विज्ञानात्मोपदेश इति । कस्मात् । उपक्रमसामर्थ्याद् । पतिजायापुत्रवित्तादिकं हि भोग्यभूतं सर्वं जगदात्मार्येतया प्रियं भवतीति प्रियसंमुखितं भोक्तृमात्मनमुपक्रम्या-

बृहदारण्यकोपनिषदांतील मैत्रेयीब्राह्मणामध्ये “ नार्हरे ” पतीच्या कामाकरिता ” असा उपक्रम असून “ कोणाच्याही कामाकरितां कोणीही प्रिय होत नसून आत्म्याच्या कामाकरितां सर्व कांहीं प्रिय होत असते. आत्म्याच पहावा, आत्म्यासंबंधानेच श्रवण करावे, आत्म्यासंबंधानेच मनन करावे, व आत्म्याचाच निदिध्यास असुं यावा. कारण, हे मैत्रेयि, आत्म्याच्याच दर्शनाने, श्रवणाने, मननाने व विज्ञानाने हे सर्व कांहीं विदित होत असते ” असा मजकूर आहे. पुढे, “ द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य, व निदिध्यासित्व झणून हा जीवात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे किंवा परमात्म्याचा उपदेश केलेला आहे? ” असा संशय हा श्रुतीसंबंधाने येत आहे. हा संशय कशावरून येत आहे? आत्म्याकरितां पति प्रिय होत असतो, आत्म्याकरितां जाया प्रिय होत असते, इत्यादि त्या श्रुतीत सांगितले असल्यामुळे पति, जाया इत्यादि व्हा प्रिय झणजे भोग्य वस्तु त्यावरून आत्मा हा भोक्ता आहे आणि भोक्ता जो आत्मा तोच उपक्रमवाक्यांत निर्दिष्ट असल्याचे ठरत आहे. तस्मात्, हा श्रुतीमध्ये जीवात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे असे दिसते; आणि आत्म्याचे ज्ञान झाले असतां सर्वांचे ज्ञान होते असे सांगितले असल्यामुळे (आणि जीवात्म्याचे ज्ञान झाल्याने सर्व कांहीं समजून लुकणे शक्य नसल्यामुळे) श्रुतीमध्ये हा परमात्म्याचाच उपदेश केलेला असावा असेही वाटते. पैकीं प्रथमतः काय प्राप्त झाले आहे? जीवात्म्याचा हा उपदेश आहे असे प्राप्त झाले आहे. कशावरून? उपक्रमाच्या सामर्थ्यावरून. पति, जाया, पुत्र, वित्त इत्यादि भोग्य असलेले सर्व जगत् आत्म्याकरितांच प्रिय होत असते, असे सांगितले आहे. तेव्हां अर्थात्च प्रिय झणजे भोग्य वजे पतिप्रभृति त्यावरून भोक्ता झणून सुचविलेला जो आत्मा त्याचा उपक्रम करून नंतर जर

बन्धनमिदमात्मनो दृष्टं नापुनरिदं मानं कस्यान्यत्सात्मनः स्यात् । मध्येऽपीदं मह-
भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन एवेतेभ्यो भूतेभ्यः सञ्चरथाय ताम्येवाह्वयिनश्चति न
प्रेत्य संज्ञास्तीति प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः सञ्चरथस्य विज्ञानात्म-
भावस्य भवत्विविज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयति । तथा विज्ञातारमरे केन विज्ञानी-
यादिति कर्तृवचनेन ब्रह्मेवोपसंहरन्विज्ञानात्मानमेवेदं दर्शयति । तस्मादस्म-
विज्ञानेन सर्वविज्ञानवचनं भोक्तृवत्त्वाद्भोग्यतास्वीपचारिकं द्रष्टव्यमिति । सर्वं
प्राप्ते ब्रूमः । परमात्मोपदेश एवायम् । कस्मात् । वाक्यान्वयात् । वाक्यं हीनं
पीठापर्यन्तानेक्ष्यमाणं परमात्मानं प्रति अन्वितावयवं कक्षयते । कथमिति तदुपपाद्यते ।

आत्म्याचें हें दर्शिल्ले श्रवण वगैरे सांगितलें जात आहे तर तें दुसऱ्या
कोणत्या आत्म्याचें असणार आहे ? मध्यंतरीही “ हें प्रत्यक्षतत्त्व अपरिच्छिन्न
असून सत्यस्वरूप आहे, नित्य आहे, सर्वव्यापी आहे, चैतन्यमयच आहे,
हेंच कार्यकारणरूपानें उत्पन्न होणार्या भूतांपासून निघून झणजे भूतोपाधिक
जन्म अनुभवून त्या भूतांच्या मागेमागेच नाहीसे होत असत. झणजे त्या
भूतादिकांचा त्याग केल्यानंतर अर्थात् औपचारिक मरणानंतर रूपादिविषयक
विशेष ज्ञान रहात नाही ” अशा रीतीनें चालू असलेलेंच जे द्रष्टव्य महद्भूत
त्याचेंच जीवरूपानें इतर भूतांपासून उद्गमन सांगितलें असल्यामुलें द्रष्टव्य,
श्रोतव्य इत्यादि जीवात्म्याच्याच संबंधानें असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे.
त्याचप्रमाणें “ ह्या विज्ञान्याला झणजे विज्ञानकर्ताला कोणाच्या योगानें
जाणायें ? ” झणून विज्ञातारं ह्या कर्तृवाचकशब्दानें प्रकरणाचा उपसंहार
केला असल्यामुलें जीवात्माच ह्या टिकाणीं निर्दिष्ट असल्याचें श्रुति दर्शवीत
आहे. तस्मात्, आत्मविज्ञानानेंच सर्वकांहीं समजून चुकते असें जें सांगितलें
आहे तें भोक्त्याकरितांच सर्व भोग्यवस्तू असल्यामुलें औपचारिक आहे असें
समजायें. (भोक्ता जो जीव त्याचें ज्ञान झालें असतां भोग्य झणून जें कांहीं
आहे तें सर्व समजल्यासारखें होतें. असे दर्शविण्याकरितां आत्मज्ञानानें सर्व
कांहीं समजून चुकतें असें सांगितलेलें आहे. औपचारिक = मुख्य अर्थ
सोडून = गौण अर्थानें = आलंकारिक.)

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आहो ! सिद्धांत सांगतो. ह्या
श्रुतीमध्यें ■ परमात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे. कशावरून ? वाक्याच्या
अन्वय परमात्म्याशीं असल्यावरून पूर्वापरसंदर्भ लक्षांत आणून ह्या एकंदर
वाक्याचा विचार केला असतां परमात्म्याशींच ह्याचा संबंध असल्याचें दिसत

अमृतत्वस्य तु नास्तीति कितेनेति ब्राह्मवत्कवादुपभृत्त्य येनाहं नास्मृता त्वां किमहं
 तेन कुर्यां यदेव भगवान्वेद तदेव मे नृहीत्यमृतत्वमाशासनाया मैत्रेय्या याज्ञवल्क्य
 आत्मविज्ञानमिदमुपदिशति । न चान्यत्र परमात्मविज्ञानादमृतत्वमस्तीति श्रुतिस्मृति-
 वादा वदन्ति । तथा चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुच्यमानं नान्यत्र परमकारणविज्ञा-
 नात्मकत्वमवधारयते । न चैतद्गोपचारिकमाश्रयितुं शक्यं यत्कारणमात्मविज्ञानेन
 सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञायामन्तरं यथेन तदेवोपपादयति । अथ तं परादायोऽन्यत्रा-
 त्मनो ब्रह्म वेदेत्यादिना । यो हि ब्रह्मवादिर्जगदात्मनोऽन्यत्र स्वात्मन्येव लब्ध-
 सद्भावं पश्यति तं मिथ्यादर्शिनं तदेव त्रिप्यादृष्टं ब्रह्मवादिर्जगत्पराकरोतीति
 आहे. कसा दिसत आहे ? ते सांगतो. “ विज्ञाच्या योगाने ज्ञानजे विज्ञान
 साध्य जे कर्म त्याच्या योगाने मोक्षाची आशा नाही. ” असे याज्ञवल्क्यमुनी-
 पासून ऐकल्यानंतर “ ज्याच्यायोगाने मी मुक्त होणार नाही त्याच्याशी मला
 कर्तव्य काय आहे ? क्षास्त्व, जे आपण भगवान् जाणित अहा तेच मला कथन
 करा. ” ज्ञानून मुक्तीची इच्छा करणाऱ्या मैत्रेयीला याज्ञवल्क्य न वा अरे
 पत्न्युः कामाय असा हा आत्मज्ञानाचा उपदेश, करित आहेत. (मुक्ति प्राप्त
 हाण्याकारितां याज्ञवल्क्य मुनींनी मैत्रेयीला जे ज्ञान सांगितले ते तरी जीव-
 विषयक कशावरून नसेल ? हा शंकेत मात्र कांहीच अर्थ नाही. कारण,)
 परमात्म्याचे अपरोक्ष ज्ञान शास्त्राशिवाय मुक्ति प्राप्त होतच नाही असे अनेक
 श्रुति व स्मृति सांगत आहेत. सारांश, आत्मज्ञानानेच सर्वांचे ज्ञान होते
 असे जे सांगितले जात आहे ते परमकारण जो परमात्मा त्याच्या ज्ञानाशिवाय
 मुख्य अर्थाने संभवतच नाही. (आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा असा जर
 घेतला तरच ■ वाक्याचा मुख्य अर्थ संभवनीय आहे.) हे सर्व विज्ञान
 गौण मानितां येणे शक्यच नाही. कारण, आत्मज्ञानाने सर्वांचे ज्ञान होते
 अशी प्रतिज्ञा केल्यानंतर “ स्वतःहून ब्रह्म भिन्न आहे असे जो जाणितो
 त्याचा त्याग ब्रह्म करिते ” इत्यादि ग्रंथाने पुढे त्या आत्मज्ञानाचेच स्पष्टीकरण
 केलेले आहे. सारांश, “ ब्राह्मण, क्षत्रिय इत्यादिकांनी युक्त असलेले जगत्
 आत्म्याहून इतर ठिकाणी स्वतंत्र विद्यमान आहे असे जो जाणितो (ज्ञानजे
 आत्म्याहून भिन्न आहे असे जो जाणितो) त्या मिथ्यादर्शा पुरुषाला तेच
 मिथ्यादृष्ट ज्ञानजे मळत्याच रीतीने समजले गेलेले ब्रह्मक्षत्रादि जगत् टाकून
 देत असत ” ज्ञानजे पुरुषार्थाला मुकविते अशा रीतीने भेददृष्टीची निंदा
 करून (ज्ञानजे जगत् आत्म्याहून भिन्न आहे अशी जी सद्युक्त तिची निंदा

प्रतिज्ञासिद्धेलिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ २० ॥

भेददृष्टिमप्येवं सर्वं यदयमात्मैति सर्वस्य वस्तुजातत्वात्माप्यतिरेकमवतारयति ।
दुष्पुष्पादिदृष्टान्तैश्च तमेवाव्यतिरेकं ब्रूयति । अस्य महतो भूतस्य निःशतितमेक-
कद्वैत इत्यादिना च प्रकृतस्यात्मने नानरूपकमेवपुञ्जकारणता व्याचक्षाणः पर-
मात्मानमेव गमयति । तथैवैकाग्रप्रक्रियायामपि सविषयस्य सन्धिरस्य सान्त-क-
रणस्य प्रपञ्चस्यैकाग्रमननन्तरमवाशं कृत्स्नं ग्रहणमनं व्याचक्षाणः परमात्मानमेव
गमयति । तस्मात्परमात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेष्ट इति गम्यते ॥ १९ ॥ अस्तुनश्च
प्रियसंस्मृतिोपकमादिज्ञानात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेष्ट इति । अथ सूत्रः ॥

अस्मिन् प्रतिज्ञात्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति सर्वं यदयमात्मैति च

करुण) “ हे ज काहीं सर्वे तो आत्माच होय ” हाणून सर्व वस्तुसमूह
आत्म्याहून भिन्न नसल्याचें याज्ञवल्क्य दर्शवीत आहेत; दुंदुभि, शंख इत्या-
दिकांच्या दृष्टांतीनीं । अमेद् याज्ञवल्क्य दृढ करीत आहेत. “ कजेद्,
यजुर्वेद इत्यादि ह्या महाभूतांचे आस होत ५ इत्यादि ग्रंथांनीं तोच प्रकृत
आत्मा नांम, रूप व कर्म ह्यांनीं युक्त असलेल्या जगताचे काण होय असें
सांगण्याच्या द्वारेनें । परमात्माच होय असें ते दर्शवीत आहेत आणि त्याच-
प्रमाणे, भिन्न भिन्न वस्तूंचे मुख्य लयस्थान सांगत असतांनाही विषय, इद्रिये
व अंतःकरण ह्यांनीं युक्त असलेल्या सर्व जगतांचे मुख्य लयस्थान अंतर्ब्रह्म-
विभागरहित, परिपूर्ण व ज्ञानमय असल्याचें सांगितलें आहे आणि तें सांग-
ण्याच्या द्वारेनें हा परमात्माच होय असें याज्ञवल्क्यांनीं दर्शविलें आहे. तस्मात्,
हा दर्शनादिविषयक उपदेश परमात्माचाच असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ १९ ॥

प्रतिज्ञासिद्धेलिङ्गमाश्मरथ्यः । हे, सहाव्या अधिकरणाचें दुसरे सूत्र
आहे; आणि “ आत्मज्ञानानं हे सर्व समजलें जातें, इत्यादि प्रकारची जी
प्रतिज्ञा केलेली आहे ती शेषटास गेल्याचें हे दृष्टव्यत्वादि चिन्ह होय असें
आश्मरथ्य आचार्याचें मत आहे. ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

प्रिय हाणजे भोग्य असलेल्या परिप्रभृतीवरून सूचित असलेला जो भोक्ता
त्याचा उपक्रम असल्यामुळे हा द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि उपदेश जीवात्म-
क्याच संबंधानें होय, असें । हाटलें आहे त्याचासंबंधानें आझी उत्तर देतों.
प्रतिज्ञासिद्धेलिङ्गमाश्मरथ्यः । “ आत्मज्ञानं ज्ञान झाले असतां हे सर्व
समजलें जातें; हे सर्व हा आत्माच होय; ” अशाप्रकारची प्रतिज्ञा ह्या भेद-
७५

उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौदुलोमिः ॥ २१ ॥

तत्त्वः प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतद्विद्वं यत्प्रियसंस्तुयित्वात्मनो ब्रह्मवत्त्वादिसङ्कीर्तनम् । वरि हि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽग्न्यः १ पातकः परमात्मविज्ञानेऽपि विज्ञानात्मा न विज्ञात इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं यत्प्रतिज्ञातं तद्विधेयम् । तस्मात्प्रतिज्ञातिशयं विज्ञानात्मपरमात्मनोरभेदावेनोपक्रमणमित्याश्रयः आचार्यो मन्यते ॥ २० ॥

विज्ञानात्मन एव देहेन्द्रियमर्माबुद्धिसङ्घातोपाधिसंपर्कस्फुटिभूतस्य ज्ञानध्यानादिसाधनावृत्तानात्संप्रसक्तस्य देहादिसंवातादुत्क्रमिष्यतः परमात्मैक्योपपत्तेरिदमर्थोपक्रममर्णमित्यौदुलोमिराचार्यो मन्यते । श्रुतिश्चैवं यवति । एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्पाद्य परं ज्योतिरुपसंपन्नं स्वैव रूपेणायिनिष्पद्यत इति । कश्चिज्ज्ञानाबुद्धयः नामरूपं नदीनिर्देशनेन ज्ञापयति ।

ज्ञानाभाष्य केलेली आहे. भोग्य असलेल्या पक्षिप्रभृतींनी सुखविलेला आत्मा प्रहावा, एक ■ इत्यादि जे सांगणं आहे ते त्या प्रतिज्ञेची सिद्धि सूचविणारे किंग आहे. विज्ञानात्मा झणजे जीवात्मा जर परमात्म्याहून भिन्न असेल तर परमात्म्याचे झल ज्ञान्यानेहा विज्ञानात्मा समजला जाणारच नाही. झणून एकात्म्या ज्ञानाने सर्वांचे ज्ञान होतं अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तीच व्यर्थ होऊं लागेल. दस्तात, प्रतिज्ञा व्यर्थ न होतां सिद्ध व्हावी एतदर्थ जीव आणि परमात्मा ह्यांचे ऐक्यच आहे असे दर्शविण्याकरितां तसा उपक्रम केलेला आहे असे आमरथ्य आचार्य समजत आहेत ॥ २० ॥

उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौदुलोमिः । हे ह्या सहात्म्या अधिकरणांतील तिसरे सूत्र आहे.

देह, इंद्रिये, मन व बुद्धि एतत्समुदायरूप उपाधीच्या संपर्कांमुळे कलुषित असलेला परंतु, ज्ञान, ध्यान इत्यादि साधनांचे अवलंबन केल्यामुळे निर्मल झालेला व देहादि समुदायापासून वाहेर पडण्याच्या वेतांत असलेला जो जीवात्मा त्याचेंच परमात्म्याशीं ऐक्य सिद्ध असल्यामुळे ■ भेद दर्शविण्याकरितां असा उपक्रम केलेला आहे असे जौदुलोमि आचार्यांचे मत आहे (आणि हाच ह्या सूत्राचा अर्थ आहे). हा संप्रसाद ह्या शरीरापासून निघून परम ज्योतींप्रत प्राप्त झाला असतां स्वकीयरूपाने प्रकट होत असतो. अशी श्रुतिही छंदोगोपनिषदाच्या आठव्या अध्यायामध्ये आहे. कांहीं ठिकाणीं झणजे उदाहरणार्थ मुंडकोपनिषदामध्ये यथा नद्यः दिव्यम् । ही श्रुति जंजा

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे व्याधिकरणम् ।

२२६

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

यथा नयः स्वप्नमानाः समुद्रे प्रसृतं गच्छन्ति नामरूपे विज्ञाय ।

तथा विज्ञानामरूपाद्विश्रुतः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यमिति ॥

यथा कोके नयः स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय समुद्रमुपयस्येवं जीवोऽपि स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय परं पुरुषमुपैतीति हि तत्रार्थः प्रतीयते दृष्टान्तदाहान्तिकयोस्तुल्यतायै ॥ २१ ॥

अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मश्रवणवस्थानादुपपन्नमिदमभेदेनोपक्रममिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । तेषां च ब्राह्मणमनेन जितेनात्मनाह-प्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीत्येवंजातीयकं परस्वैवात्मनो जीवभाववैक्यवस्थानं दर्शयति । मन्त्रवर्णश्च सर्वाणि रूपाणि विशिष्टाः पीरो नामानि कृत्वाभिब्रूयन्परास्त इत्येवंजातीयकः । न च तेजःप्रभृतीनां मृदो जीवस्य पृथक्मुद्रिः भूता येन पर-विषयकही नामरूपं नद्यांया दृष्टांताने समजायून देत आहे. व्याप्रमाणे जग-तामध्ये असलेल्या महानद्या स्वतःच्याचि आश्रयाला असलेल्या नद्याचा व-रूपाचा त्याग करून समुद्राला जाऊन मिळतात त्याचप्रमाणे जीवही आपल्या नामाचा व रूपाचा त्याग करून परपुरुष जो परमात्मा त्याप्रत जाऊन मिळतो. हाणजे परमात्म्याशी एक रूप होऊन जातो. असा त्या मुंडकोप-निषंखीत श्रुतीचा अर्थ दिसत आहे. कारण, दृष्टांत व दार्ष्टान्तिक ह्यांमध्ये तुल्यतेची आवश्यकता असते ॥ २१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः । हे ह्या सहाय्या अधिकरणाचे चर्चें सूत्र आहे आणि “जीवरूपाने परमात्माचे स्थित असल्यामुळे जीवरूपाने श्रुतीत उपक्रम आहे असे काशकृत्स्न आचार्यांचे मत होय ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

हाच परमात्मा ह्याही जीवात्मरूपाने स्थित असल्यामुळे भेद न मानिते श्रुतीमध्ये केलेला हा उपक्रम योग्यच आहे असे काशकृत्स्न आचार्य मानीत आहेत. कारण, “ह्या छायामात असलेल्या जीवरूपाने प्रविष्ट होऊन मी नाम व रूपे प्रकट करीन ” अशा अर्थाचे ब्राह्मणही छांदोग्योपनिषदाच्या सहाय्या अध्यायांत आहे आणि तैत्तिरीय आरण्यकाच्या तिसऱ्या प्रपाठकांत “सर्व वराचर शरीरे निर्माण करून त्यांना नांव देऊन व स्वतः त्यांत प्रविष्ट होऊन अभिव्यक्तीनादि करीत जो असतो त्याला जाग्रद्व्यास पुरुष येथेच मुक्त होतो ” अशाप्रकरचा मंत्रही आहे. (हाणजे ह्या सूत्रांतही परमात्मा

त्यादात्मनोऽप्यस्तद्विकारो जीवः स्यात् । काशकृत्स्नस्याचार्यस्याविकृतः परमेश्वरो जीवो नाम्न्य इति मतम् । आत्मरूपस्य तु यद्यपि जीवस्य परमात्मन्यवयवमभिप्रेतं तथापि प्रतिज्ञासिद्धेरिति सादेष्ट्वभिधानात्कार्यकारणभावः कियानप्यभिप्रेत इति गम्यते । औदुलोमिपक्षे पुनः स्पष्टमेवादवस्थान्तरापेक्षौ भेदाभिधौ गम्येते । तत्र काशकृत्स्नीयं मतं सुत्यनुसारीति गम्यते प्रतिपिपादयिवितार्थानुसारात्तत्त्वमसीत्यादिभूतिभ्यः । एवं च सति तज्ज्ञानादमृतरवमवकल्पते । विकारात्मकत्वं हि जीवस्याजीवरूपाने स्थित असत्याचे सांगितलं आहे. आतां " तेज वीरे ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेली असल्यामुळे व ब्रह्मज्ञानाने सर्व ज्ञान होत असल्यामुळे जीव व ब्रह्म यांचे ऐक्य जरी श्रुत असेल तरी अयोग्य आहे असे कोणी म्हणेल " परंतु,) तेजःप्रभृतींच्या सृष्टीमध्ये जीवांची पृथक् सृष्टि श्रुत नाही आणि म्हणून जीव हा परमात्माहून भिन्न असा त्याचा विकार नाही. विकाररहित परमात्माच जीव होय; जीव परमात्माहून भिन्न नाही असे काशकृत्स्न आचार्यांचे मत आहे. जीव हा परमात्माहून भिन्न नाही असे जरी आत्मरूप आचार्यांना अभिमत आहे तरी आत्मज्ञानाने सर्वांचे ज्ञान होत असते ही प्रतिज्ञा शेवटास ज.प्याकरितां जीवरूपाने श्रुतीत लक्ष्म आहे असे त्यांना सांगितलं असल्यामुळे म्हणजे जीवरूपाची ही अपेक्षा त्यांच्या मताने असल्यामुळे थोडा तरी कार्यकारणभाव (म्हणजे ब्रह्म हे कारण असून जीव हे कार्य आहे असा प्रकार,) त्यांना अभिमत असल्याचे सिद्ध होत आहे. (सारांश, अभेद उपाप्रमाणे त्यांना संमत आहे त्याप्रमाणे भेदही संमत असल्याचे सिद्ध होत आहे.) औदुलोमि आचार्यांच्या मताने तर वधावस्थेमध्ये जीवपरमात्म्याचा भेद आणि मोक्षावस्थेमध्ये त्यांचे ऐक्य असल्याचे स्पष्टच ठरत आहे. ह्या तीन आचार्यांपैकी काशकृत्स्न आचार्यांचे मत श्रुतीला अनुसरून आहे असे दिसते. कारण, तत्त्वमसि म्हणजे ते ब्रह्मच तू आहेस. इत्यादि वाक्यांवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांमध्ये अत्यंत अभेद आहे म्हणजे ह्यांत मुळांचे भेद नाही अशा ज्या अर्थाचे प्रतिपादन श्रुतीमध्ये दृष्ट आहे त्या अर्थाला अनुसरून ते मत आहे आणि काशकृत्स्न आचार्यांच्या मताने प्रमाणे जीव आणि परमात्मा ह्यांत यत्किंचित्ही भेद नसिल तरच आत्मज्ञानाने मोक्ष संभवनीय होईल. (कारण, भेद जर कल्पित असेल तर ज्ञानाच्या योगाने त्याची निवृत्ति होणे संभवेल. भेद सत्य असल्यास त्याची निवृत्ति ज्ञानाने होणार कशी?) जीव हा ब्रह्माचा विकार आहे म्हणजे ब्रह्माचे कार्य

अनुपपत्त्यभावे विकारस्य प्रकृतिसम्बन्धे प्रत्यक्षप्रसङ्गात् सज्ज्ञानादनुत्पत्त्यसंभवात् ।
अतश्च स्वात्मस्य नामरूपस्यासंभवात् उपाध्यायस्य नामरूपं जीव उपचर्यते । अतः
एवैवंप्रतिपत्तिरिति जीवस्य कश्चिदप्रतिस्कुलितदोषाहरणेन आद्यमाणापाद्याभयैव वेदि-
तव्या । अद्वैतके प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेश्वरः समुत्थानं विज्ञाना-
त्मभावेन दर्शयन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयसीति सत्वापीरुमेव त्रिमूर्ती योज-
यितव्या । प्रतिज्ञासिद्धेल्लिङ्गमादमरथ्यः । इदमेव प्रतिज्ञातम् । आत्मनि विदिते
सर्वे विदितं भवति । इदं सर्वं वदयमात्मैति च । उपपादिनं च सर्वस्य नामरूप-
कर्मप्रपञ्चस्यैकप्रसवत्वादेकप्रत्ययत्वाच्च इन्द्रियादिदृष्टान्तैश्च कार्यकारणयोरव्यतिरेक-
आहे असे मानित्यसि विकाराचा प्रकृतीमध्ये लय होण्याचा संभव असल्यामुळे
विकाररूप जो जीव त्याच्या ज्ञानाने मुक्ति प्राप्त होण्याचा संभवच नाही.
(मृत्तिका हे कारण व पर हे कार्य होय. कारणाला प्रकृति असे
क्षणतात; कार्याला विकार अथवा विकृति असे क्षणतात; कार्यरूप
घटाचा लय मृत्तिकेचे ठिकाणी होत असल्याचे दृष्टी पडत असते.
त्याचप्रमाणे जीव जर कार्य मनिने तर त्याचा लय कारणतात होण्याचा संभव
असल्यामुळे जीवाचे ज्ञान झाल्याने मुक्ति प्राप्त होण्याचा संभवच नाही.)
क्षणूनच जीवाच्या आश्रयाला नाम व रूप असणे संभवनीयच नसल्यामुळे
देहादिरूप उपाधीच्या आश्रयाला असलेले नाम व रूप जीवाच्या आश्रयाला
आहे असे गौण अर्थाने श्रुतीत दर्शविलेले आहे. ह्याचकरितां अग्नीपासून
निष्पन्न्या ठिगण्यांचा दृष्टांत देऊन जरी श्रुतीमध्ये कांहीं ठिकाणी जांवाची
उत्पत्ति श्रुत आहे तरी ती उपाधिसंबंधीच आहे असेच समजणे भाग आहे.
(कारण, उत्पत्ति जर स्वाभाविक असेल तर मुक्ति कालत्रयीही संभवनीयच नाही).
प्रकृत व द्रष्टव्य जे महाभूत त्यांचेच जीवरूपाने भूतांपासून उत्थान दर्शवि-
णारे याज्ञवल्क्य मुनि जीवात्म्यासंबंधाने हा द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि उपदेश
असल्याचे दर्शवित आहेत अशी जी शंका पूर्वी केलेली आहे तिच्याही
निरसनार्थ प्रतिज्ञासिद्धेल्लिङ्गमादमरथ्यः इत्यादि तीन सूत्रे आहेत असे
समजून ह्या सूत्रांचे व्याख्यान करावे. "प्रतिज्ञा शेषटास गेल्याची ही खूण
आहे" असे आदमरथ्य आचार्य क्षणतात. "आत्म्याचे" ज्ञान झाले असतां
सर्व समजले जाते. हा आत्माच सर्व कांहीं आहे" अशी प्रतिज्ञा वृहदारण्य-
कोपनिषदाच्या अनुश्रव्यायांतील भैत्रयी ब्राह्मणांत केलेली आहे. हे सर्व जगात्
एकाच आत्म्यापासून झालेले आहे व एकाच आत्म्याचे ठिकाणी त्याचा लय

प्रतिपादनम् । तस्या एव प्रतिज्ञायाः सिद्धिं श्रुचयस्येतद्विद्धं ब्रह्मइतो श्रुतस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन कथितमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते । अथेदं हि सत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातमवकल्पत इति । इत्कमिष्यत एवम्भावादित्यौदुलोभिः । उत्क्रमिष्यतो विज्ञानात्मनो ज्ञानध्यानादिसामर्थ्यात्संप्रसक्तस्य परमात्मनैक्यसंभवादिवसंभेदाभिधानमित्यौदुलोमिराचार्यो मन्यते । अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः । अस्त्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदाभिधानमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । तन्मुळेदाभिधानमेतदेतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय ताभ्येवावद्विनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्तीति कथमेतदभेदाभिधानम् । नैव

हीत असतो असे दर्शवून आणि त्याचप्रमाणे तुंदुभि वीरेचे दृष्टांत देऊन कार्य व कारण द्वांत भेद नसतो असे सिद्ध करून नामे, रूपे व कर्मे ह्यांनी युक्त असलेले हे सर्व जगत केवळ आत्माच होय असे दर्शविले आहे. प्रकृत जे महत् भूत त्याचे भूतांपासून जे हे जीवरूपाने उद्गमन सांगितले आहे ते वर निर्दिष्ट केलेली प्रतिज्ञा शेवटास गेली हे दर्शविणारे चिन्ह होय असे आश्मरथ्य आचार्य मानीत आहेत. (प्रतिज्ञा सिद्धीस गेली ते दर्शविण्याकरिता परमात्म्याचे जीवरूपाने उद्गमन कशाला सांगितले आहे? असे कोणी झणेल. परंतु, अभेद असेल तरच एकाचे ज्ञान झाले असता सर्वांचे ज्ञान होते अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे ती शेवटास जाणे संभवेत असे मनांत ठावून श्रुतीने उपकमाला जीवात्म्याचाच उल्लेख केलेला आहे असे आश्मरथ्य आचार्य झणत आहेत. जीव जेव्हा जातो तेव्हा अशाप्रकारचा असतो असे औदुलोमि आचार्य मानीत आहेत. जाणारा जो जीवात्मा तो ज्ञान, ध्यान इत्यादिकांच्या सामर्थ्यामुळे निर्मल ज्ञात्यावर परमात्म्याशी त्याचे ऐक्य संभवनीय असल्यामुळे हे उपक्रमश्रुतीमध्ये अभेद संकीर्तन आहे असे औदुलोमि आचार्य मानीत आहेत. जीवरूपाने अवस्थान असल्यामुळे असे काशकृत्स्न आचार्य झणत आहेत. ह्याच परमात्म्याचे ह्या जीवात्मरूपानेही अवस्थान असल्यामुळे (झणजे जीवात्म्याच्या रूपाने हाच परमात्मा स्थित असल्यामुळे) हे अभेदप्रतिपादन जे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे ते योग्य आहे असे काशकृत्स्न आचार्य मानीत आहेत. " अहो, (ह्या ठिकाणी उत्पत्ति व नाश श्रुत असल्यावरून) हे उच्छेदप्रतिपादन ठरत नाही. कारण, " भूतांपासून मिळून व्याख्याय समोभाग नाहीसा होत असतो; येव्हांंतर संज्ञा नसते " असे ब्रह्मसूत्राच्या श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. तेव्हा हे सांगणे झणजे जीव

दोषः । विशेषविज्ञानविनाशाभिप्रायमेतद्विनाशविधानं नास्मिच्छेदाभिप्रायम् । अत्रैव मा भगवानमुद्धृत्य प्रेत्य संज्ञास्तीतिपर्यवृत्तयुज्य स्वयमेव श्रुत्याऽर्थास्तरस्य दर्शितत्वात् । न ह्य अरेऽहं मोहं मत्तम्यविनाशी वा अरेऽयमारमानुषिकसिधर्मा भावा-संसर्गस्त्वस्य भवतीति । एतदुक्तं भवति । कूटस्थानस्य एवार्थं विज्ञानघन आत्मा नास्मिच्छेदप्रसङ्गोऽस्ति । मात्राभिस्त्वस्य श्रुतीन्द्रियलक्षणाभिरविद्याकृताभिरसंसर्गो विषया भवति । संसर्गभावो च तत्कृतस्य विशेषविज्ञानस्याभावात् प्रेत्य संज्ञास्ती-त्युक्तमिति । यदुक्तं । विज्ञातारमरे केन विज्ञानीयादिति कर्तृवचनेन शब्देनो-पसंहाराद्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वमिति तदपि कालकृत्स्नियेनैव हसनेन परिहरणी-

आणि परमामा ह्यांचा अभेद सांगणे आहे असं कसं मानिशां येईल ? (अशी शंका ह्या ठिकाणीं संभवनाय आहे.) परंतु, हा दोष ह्या ठिकाणीं येत नाही. विनश्यति असं जे ह्या श्रुतीमध्ये झटले आहे ते आत्म्याचा उच्छेद होत असतो हे दर्शविण्याच्या उद्देशाने झटलेले नसून विशेष ज्ञान नाहीसे होत असं दर्शविण्याच्या उद्देशाने ते पद श्रुतीमध्ये आलेलं आहे. न प्रेत्य संज्ञास्ति ह्या वाक्यानंतर “मृताला संज्ञा नाही ह्या वाक्यामध्येच आपण मला मोहांत टाकिले आहे.” (कारण, मेल्यानंतर ज्ञान नसते असं जर असेल तर ज्ञानाचा अभाव झाला असता ज्ञानस्वरूप आत्म्याचाही नाश होण्याचा प्रसंग येणारच) असा त्रैयीचा आक्षेप दर्शविल्यानंतर “ हे मंत्रार्थ, मां मोहोत्पादक वाक्य उच्चारित नाही; हा आत्मा अविनाशी आहे; जो नश्वर असतो त्याचे ठिकाणीं उच्छेद हा धर्म असतो. परंतु, हा अविनाशी असल्यामुळे उच्छेदधर्मरहित आहे. मात्रांशी ह्याचा संसर्ग होत नाही ” अशा रीतीने श्रुतीनेच न प्रेत्य संज्ञास्ति ह्या वाक्याचा दुसरा अर्थ दर्शविला आहे. ह्या श्रुतीचे तात्पर्य येणेप्रमाणे :—हा विज्ञानघन ह्यणजे अतीर्वाह्य ज्ञानमयच असलेला हा आत्मा कधीही विकार पावणारा नसून एकरूपाने अचलच रहाणारा आहे. ह्याचा नाश होण्याचा प्रसंगच संभवनाय नाही. अज्ञानामुळे झालेल्या ज्या मात्रा ह्यणजे पृथ्वी, अग्नि, तेज, वायु व आकाश हीं भूतं आणि इंद्रिये ह्यांचा संसर्ग झाला झालेला असतो तो विद्येच्या योगाने नाहीसा होतो आणि संसर्ग ज्ञानाच्या योगाने नाहीसा झाला ह्यणजे संसर्गामुळे होणारे जे विशेष ज्ञान त्याचा अभाव होत असल्यामुळे न प्रेत्य संज्ञास्ति असं झटले आहे. “ ज्ञान-कर्म्याला कोणाच्या योगीने जाणवें ? ” अशा रीतीने विज्ञातार ह्या कर्तृ-वाक्य शब्दाने उपसंहार असल्यामुळे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि उपदेश-

यत् । अपि च यत् हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीत्यादि विधाविषये तत्रैव दर्शनादिलक्षणं विशेषविज्ञानं प्रपञ्च्य यत् स्वस्य सर्वमात्मैवाभूतत्वेन कं पश्ये-
दित्यादिना विधाविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणस्य विशेषविज्ञानस्याभावमभिधायति ।
तु यत् विषयभावेऽप्यस्मान् विज्ञानाद्यादित्याद्यस्य विज्ञानारमरे केन विज्ञानीयादि-
त्याह । तस्य विशेषविज्ञानाभावापघादनपरत्वाद्वाक्यस्य विज्ञानधातुरेव केवलः

कर्ता जो जीवात्मा त्याच्यामंत्रधानेच होय असे जे झटले आहे त्याचेही निरसन काशकृष्ण आचार्यांच्या मतानेच होण्यासारखे आहे. (आदर्भस्थ व औलोल्लेखि ह्या आचार्यांच्या मताने कोणत्याही रीतीने असो, जीव आणि परमात्मा ह्यांचा भेद स्वीकृत असल्यामुळे विज्ञानाला कोणाच्या योगाने जाणवेल, असा आक्षेप संभवनीयच नाही. काशकृष्ण आचार्यांच्या मताने जीव आणि परमात्मा ह्यांचे सर्वस्व ऐक्यच असल्यामुळे ज्ञानकर्ता वेगळा संभवनीय नसल्याकारणाने आक्षेप योग्य ठरत आहे ह्मणून मुक्त जो ब्रह्मात्मा त्याच्या ठिकाणी भूतपूर्वगतीने मनःकल्पित विज्ञातृत्व उक्त आहे ह्मणजे अज्ञा-
वावस्थेमध्ये भासमान होणारे ज्ञानकर्तृत्व ज्ञानावस्थेमध्येही उक्त आहे. अशा-
रीतीने त्या अक्षिपाचा परिहार करावा. भूतपूर्वगतीने निर्देश करण्याचा प्रघात व्यवहारामध्ये दृष्टी पडतो. एकादा भिक्षकरी जर सुदैवाने राजा झाला तर पूर्वीची स्थिति अवलोकन केलेला मनुष्य तो राजा झाल्याचे अवगिकन करून तो हा भिक्षकरी असे ह्मणतो.) शिवाय (श्रुतीचा पूर्वापर संदर्भ लक्षांत घेतला असताही जीवाचे ज्ञातृत्व अममूलकच असल्याचा सिद्ध होत आहे.) “ ज्या अवस्थेमध्ये द्वैत भासत असत त्या अवस्थेमध्ये एक दुस-
ऱ्याला पहात असतो. ” असा आरंभ करून त्याचेच दर्शनादिरूप विशेष विज्ञान सविस्तर सांगितलेले आहे आणि त्याच मंत्रेयी ब्राह्मणामध्ये “ ज्या अवस्थेत सर्व आत्मस्वरूपच होऊन गेलेले असते त्या अवस्थेमध्ये कोणाच्या योगाने कोणाला अवलोकन करावे ? ” इत्यादि मजकूर आहे आणि ज्ञाना-
वावस्थेमध्ये त्याच दर्शनादिरूप विशेष ज्ञानाचा अभाव ह्या मजकूराने दर्शवि-
लेला आहे. पुनरपि ज्ञानावस्थेमध्ये ज्ञाता व ज्ञेय हा भेद उक्त नसल्यामुळे ज्ञानाला विषय जरी कोणी नाही ह्मणजे समजून घ्यावयाचे ह्मणून जरी कांहीच नाही तरी आत्मा स्वतःलाच जःणीत असेल अशी शंका घेऊन याज्ञवल्क्य मुनीनां, “ हे भैत्रेयि, विज्ञाण्याला त्यानेच कोणाच्या योगाने जाणवेल ? ” (सारांश, विज्ञप्ता जो आत्मा त्याने स्वतःला कोणाच्या योगाने जाणवेल ?

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे पञ्चाधिकरणम् ।

६०१

सन्भूतपूर्वतया कर्तृवचनेन तृप्ते निर्दिष्ट इति गम्यते । दर्शितं तु पुरस्तात्काच-
कृतजीपस्य पक्षस्य श्रुतिमत्त्वम् । अतश्च विज्ञानात्मपरमात्मनोरविद्याप्रत्युपस्थापित-
धामरूपपरचितदेहाधुपाधिनिमित्तो भवो न पारमार्थिक इत्येवोऽर्थः सर्ववैदान्तवादि-
भिरभ्युपगम्यतः सदेव सौम्यैरमय आसीद्वैकमेवतद्वितीयमात्मैवेदं सर्वं द्रव्यैवेदं सर्व-
मिदं सर्वं यद्यमात्मा नान्योऽतोऽस्ति इवा नान्यद्वैतोऽस्ति ब्रह्म इत्येवैक्याभ्यां
श्रुतिभ्यः । स्मृतिभ्यश्च वाच्यदेवः सर्वमिति ।

जाणणारा व समजळा जाणार। असे दोन वेगळे वेगळे असतील तेव्हा एक
दुसऱ्याला जाणीव. परंतु, एकच असलेला आत्मा स्वतःला कोणाच्या योगाने
जाणणार? एका अज्ञानाच आत्मा जाणण, क्रियेचं कर्म होणें व कर्ता हाणें
ही गोष्ट अशक्य आहे) " असे झटले आहे. तरमात, एतेभ्यो भूतेभ्यः समु-
त्थाय तान्येवानु विनश्यति न येत्य संवास्ति ह्य आकाशे तात्पर्य विशेष
विज्ञानाचा अभाव दर्शयिष्याकडेच असल्यामुळे केवळ ज्ञानस्वरूपच असलेला
जो आत्मा तो कर्तृवाचक विज्ञानारंभ ह्या तुजंतशब्दानें भूतपूर्वगतानें निर्दिष्ट
असल्याचें सिद्ध होत आहे. (आत्मस्थ, औदुलोमि व काशकृत्स्न हे तिघेही
कृषिच असतांना काशकृत्स्न कर्षाचेंच मत स्वीकारण्याचें अयोजन काय?
असा प्रश्न कोणी करील.) परंतु, काशकृत्स्न मुनींचें मत श्रुतीला अनुसरून
असल्याचें आझी पूर्वीच दर्शविलें आहे. हे मत श्रुतीला अनुसरून अस-
ल्यामुळे जीवात्मा व परमात्मा ह्यांतील भेद सम नसून अज्ञानामुळे उत्पन्न
झालेला जो नांम व रूपे ह्यांनीं केल्या देहादिरूप उपाधीमुळे तो झालेला
आहे हा सिद्धांत सर्व वेदांतशास्त्रांनीं अणजे सर्व वेदांतशास्त्रानुयाय्यांनीं स्वीका-
रणें अवश्य आहे. कारण, " वायोर, पूर्वी हे सतच होतें, एकच होतें व
अद्वितीयच होतें; असें छंदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांत आणि " हे
सर्व आत्माच होय " असें सातव्या अध्यायांत सांगितलें आहे; " हे सर्व
ब्रह्मच होय " असें मुंडकोपनिषदांत सांगितलें आहे; द्रष्टव्य, श्रोतव्य
प्रकृत असलेला हा आत्माच सर्व कांहीं आहे असें बृहदारण्यकोपनिषदाच्या
पांचव्या अध्यायांत सांगितलें आहे; " पशणारा ह्याच्याहून भिन्न असा
दुसरा कोणी नाही " व " ह्याच्याहून भिन्न असें पशणारें कोणीही
नाहीं " असें बृहदारण्यकाच्या पांचव्या अध्यायांत सांगितलें आहे.
ह्या व अशाच प्रकारच्या श्रुतींवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांतील भेद
पारमार्थिक नसल्याचें सिद्ध होत आहे. " सर्व कांहीं वासुदेवच होय ", " हे

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।

सर्वं क्षेत्रं भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ॥

इतिवैकल्याम्भः । भेददर्शनापवादाद्व्याप्त्योऽस्तत्त्वव्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पद्य-
 सूत्रोः स सुमुयाम्नोति य इह नानेव पश्यतीत्येवंजातीयकात् । स वा एष महावज्र
 आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽमयो, ज्ञानं च आत्मानं सर्वविभक्त्याप्रतिषेधात् । अन्यथा
 च बुद्धसूत्रां निरपवादविज्ञानाद्युपपत्तेः । सुनिश्चितायां बुद्धपत्तेः । निरपवादं हि
 किञ्चनं सर्वकारुण्यनिवर्तकमात्मविषयमिष्यते वदान्तावज्ञानसुनिश्चितायैति च श्रुतेः ।
 तत्र कीं मोहः कः शोक एकत्वमनुपपद्यते इति च स्थितप्रज्ञलक्षणस्मृतेः । स्थिते च
 क्षेत्रज्ञपरमात्मैकत्वविषये सम्प्रादर्शने क्षेत्रज्ञः परमात्मेति ज्ञानमात्रभेदात्क्षेत्रज्ञोऽयं
 भारता, सर्वं क्षेत्रांचे ठिकाणीं असलेला क्षेत्रज्ञ मीच आहे असें तूं जाण ",
 " सर्व भूतांचे ठिकाणीं सापेक्षा स्थित असलेला परमेश्वर इत्यादि ' भगवद्गीते-
 तील अनुक्रमे सातव्या व तेगाव्या अध्यायांतील स्मृतींवरूनही हीच गोष्ट
 सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणे हा भिन्न आहे व मी भिन्न आहे असें जो
 समजतो तो पशुप्रमाणे अज्ञ होय; जो येथ भेद अवलोकन करितो तो जन्म-
 मरणाच्या फेऱ्यांतच सारखा रहातो " इत्यादि प्रकारच्या बृहदारण्यकांतील
 तिसऱ्या व सहाव्या अध्यायांत केलेल्या भेददृष्टीच्या निंदेवरूनही हीच गोष्ट
 सिद्ध होत आहे. " तो हा आत्मा मोठा जन्मरहित, जरारहित, मरूपरहित,
 भयरहित व मुक्तस्वरूप ज्ञानच आहे. " हा बृहदारण्यकांतर्गत सहाव्या अध्या-
 यांतील श्रुतींत आत्म्याचे ठिकाणीं कोणत्याच प्रकारचा विकार नसल्याचे
 सांगितले आहे आणि त्यावरूनही जीवपरमात्मभेद सत्य नसल्याचे सिद्ध होत
 आहे. नाही तर मुमुक्षुंना निर्दोष ज्ञानच प्राप्त होण्याचा संभव नाही. परंतु,
 निःसंशय ज्ञान हे तर मुक्तीचे साधन होय. परंतु, जीवपरमात्मभेद जर खरा
 असेल तर जीवपरमात्मिकज्ञान हे निःश्रुत ज्ञान ठरणे शक्यच नाही. बरे,
 सर्व संशयनिवर्तक असे निर्दोष आत्मविषयक ज्ञानच मुक्तीला अवश्य आहे.
 कारण, वेदांतज्ञानाला विषय असलेला आत्मा ज्यांनी निःसंशय जणिलेला
 आहे ते मुक्त होत असतात अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत आहे. एकत्व अव-
 लोकन करणाऱ्याला मोह कसला आणि शोक कसला? असें ईशावास्योप-
 निषदांत सांगितलेले आहे. त्यावरून मग एकच असल्याचे सिद्ध होत आहे.
 भगवद्गीतेमध्ये दिलेल्या स्थितप्रज्ञ लक्षणावरूनही मी ज्ञान आहे असा निश्चयच
 शोकादिकांचा निवर्तक असल्याच सिद्ध होत आहे. देखून न परमात्मा ही

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे पञ्चाधिकरणम् ।

१०३

परमात्मनो भिन्नः परमात्मायं क्षेत्रज्ञ इत्येवंजातीयकः आत्मभेदविषयोऽयं निर्ध-
न्यो निरर्थक एको ज्ञयमात्मा नाममात्रभेदेन बहुधाभिधीयत इति । न हि सत्यं
ज्ञातमन्यत्र यदा यो वेद निहितं गुहायामिति काश्चिदर्थैकां गुह्यामपि कस्यैतदुक्तम् ।
न च ब्रह्मर्षाऽन्यां गुहायां निहितोऽस्ति तत्सृष्टा तदेवानु प्राविशदिति सगुरेव प्रवेश-
भावणात् । ये तु निर्बन्धं कुर्वन्ति ते वेशान्तायै कायभूताः शिरोहार्दं सम्प्राप्यैव येषु
भावन्ते कृतकमनिस्ये च मोक्षं कल्पयन्ति न्यायेन च न संगच्छन्त इति ॥३२॥

नाम मात्र केवल भिन्न भिन्न ठरत असंख्यामुळे जीव व परमात्मा हे एकच
आहेत, एतद्विषयक जे ज्ञान तेच खरे ज्ञान, असे भिन्न असतांना हा क्षेत्रज्ञ
परमात्माहून भिन्न आहे, हा परमात्मा क्षेत्रज्ञाहून भिन्न आहे इत्यादी प्रकरणां
आत्मभेदविषयक निर्बंध व्यर्थ आहे. कारण, हा आत्मा एकच असतांना
केवल नामभेदाने नानाप्रकारांनी निर्दिष्ट केला जात आहे. " हे ब्रह्म सत्य-
स्वरूप आहे, ज्ञानस्वरूप आहे व अमृत आहे; गुहेत असलेले हे ब्रह्म जो
जाणितो " असे ब्रह्मवर्तीत सांगितले आहे ते कोणत्याही एका गुहेला अनु-
लक्षून सांगितलेले नाही. (बुद्धिरूप गुहा ह्या ठिकाणी विवक्षित आहे. ह्या
गुहेतच जीव स्थित असतो आणि ह्याच गुहेत ब्रह्म असल्याचे श्रुतीत सांगि-
तलेले आहे. तेव्हा स्थान एकच असल्यामुळे जीवच ब्रह्म असल्याचे सिद्ध
होत आहे. जीवस्थानाहून भिन्न गुहा ह्या श्रुतीमध्ये विवक्षित नाही. अर्था,
" एका गुहेत जीव आणि परमात्मा असे दोन कां नसतील ? अशी शंका
कोणी करील; परंतु, ती व्यर्थ आहे. कारण,) ब्रह्माहून दुसरा कोणी गुहेमध्ये
स्थित नाही. तत्सृष्टा तदेवानुभाविशत् ह्या ब्रह्मवर्तीतील श्रुतीमध्ये
स्वप्नकाच प्रवेश सांगितलेला आहे. (" अहो, जीव आणि परमात्मा ह्यांत
भेद मुळांच नाही असे तुझी क्षणता खरे; परंतु, जीवाचे भान स्पष्ट होत
असल्यामुळे जीवरूपच जर ब्रह्म असेल तर ब्रह्माचेही भान स्पष्ट झाले
पाहिजे. परंतु, ब्रह्माचे भान स्पष्ट होत नाही, नसत, स्पष्टत्व व अस्पष्टत्व
ह्यावरूनच जीव आणि परमात्मा हे भिन्न भिन्न ठरत आहेत. " ही शंका
योग्य नव्हे. आरशामध्ये पडलेले प्रतिबिंब जरी स्पष्ट असते तरी बिंब अस्पष्टच
असते. ह्यासह, कल्पित जो भेद त्याच्या योगाने जीव आणि परमात्मा ह्यांत
होई पद्धताच्या विरुद्ध धर्माची व्यवस्था लागणं संभवनीय आहे. जीव आणि
परमात्मा हा भेद सत्य होत असा) जे आग्रह धरितात ते वेदांताच्या अर्थाला
बाध आणत असून मुक्तीचे द्वार जे जीवपरमात्मैक्यज्ञान त्यालाच बाध

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥

यथाभ्युदयहेतुत्वाद्धर्मो जिज्ञास्य एवं निःशेषसहेतुत्वाद्वापि जिज्ञास्यमित्युक्तम् । ब्रह्म च अन्माद्यस्य यत् इति उच्यते । तच्च लक्षणं पदरूपकादीनां सृत्सुवर्णादि-
वत्प्रकृतित्वे कुलालसुवर्णकारादिकनिमित्तस्य च समाधमित्यसौ भवति विमर्शः
किमात्मकं पुनर्ब्रह्मणः कारणत्वं स्यादिति । तत्र निमित्तकारणमेव तावत्केवलं
स्यादिति प्रतिपादितं । कस्मात् । ईक्षापूर्वककर्तृत्वश्रवणात् । ईक्षापूर्वकं हि ब्रह्मणः
कर्तृत्वमवगम्यते । ■ ईक्षाशब्दे स प्राणमसृजतेत्यादिश्रुतिभ्यः । ईक्षापूर्वकं च
कर्तृत्वं निमित्तकारणेभ्येव कुलालादिषु दृष्टम् । अनेककारकपूर्विका च क्रियाफल-
भाषीत आह । मोक्ष हा क्रियेने, सध्य आणि कृणूनच अनित्य असे ते
कल्पीत असतात आणि ते न्यायाचेही अवलंबन करीत नाहीत. (तस्मात्,
प्रेत्रेयी ब्रह्मणांताळ प्रतिपाद्य विषय जीव आणि परमात्मा ह्यांचे ऐक्य
हाच होय.) ॥ २२ ॥

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । हे सातव्या अधिकारणांतील पहिले
सूत्र आहे; आणि “ प्रतिज्ञा व दृष्टांत ह्यांच्याशीं तसें मानित्यानें विरोध देत
नसल्यामुळे ब्रह्म जगताचे उपादानकारणही आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अभ्युदयाचे कारण असल्यामुळे ज्याप्रमाणे धर्म जाणणे अवश्य आहे
त्याचप्रमाणे मुक्तीचे कारण असल्यामुळे ब्रह्म जाणणे अवश्य आहे. जेभ्यां-
द्यस्य यतः ह्या दुसऱ्याच सूत्रामध्ये (ह्या जगताची उत्पत्ति वगैरे व्याख्या-
पासून होत असते ते ब्रह्म, असे) ब्रह्माचे लक्षण सांगितलेले आहे. घट,
सुवर्णालंकार इत्यादिकांचे उपादानकारण मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादिक असते;
आणि कुंभार, सोनार इत्यादि ह्यांची निमित्तकारणे असतात. तेव्हा जग-
ताच्या उत्पत्तिस्थितिलयांचे जे कारण ते ब्रह्म हे लक्षण जगताच्या उपादान-
कारणाला व निमित्तकारणाला सरखेच लागू पडणारे आहे. ह्यास्तव, ह्या दोहों-
पैकी ब्रह्म जगताचे कारण करालप्रकारचे आहे ? असा संशय उपस्थित होत आहे.

(पूर्वपक्ष) ह्या दोहोंपैकी ब्रह्म हे केवळ निमित्त कारणच असावे असे
दिसते. कशावरून ? विचारपूर्वक कर्तृत्व श्रुत असल्यावरून. ब्रह्माचे कर्तृत्व
ईक्षणपूर्वकच स ईक्षाचक्रे । स प्राणमसृजत इत्यादि प्रश्नप्रभृति उपनिष-
दांतील श्रुतीवरून असल्याचे सिद्ध होत आहे. (ईक्षा अथवा ईक्षण कृणजे
मनन, विचार.) ईक्षापूर्वक जे कर्तृत्व ते कुलालादि निमित्तकारणांचेच
ठिकाणीं तसल्याचें दृष्टी पडते. क्रियेचे फल अनेककारकपूर्वकच सिद्ध राह-
ते.

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे सप्तमाधिकरणम् । ६०६

सिद्धिलोके दद्या । स च न्याय आदिकर्तृरपि युक्तः सादृश्यादितुम् । ईश्वरत्वप्रतिदेशे ईश्वराणां हि राजवैवस्वतादीनां निमित्तकारणत्वमेव केवलं प्रतीयते तद्वत्परमेश्वर-
स्यापि निमित्तकारणत्वमेव युक्तं प्रतिपत्तुम् । कार्यं चेदं जगत्साधयवमचेतनमनुद्ध-
त्तं हनयते कारणेनापि तस्य सादृशनैव भवितव्यम् । कार्यकारणयोः सात्त्विकवर्धनम् ।
ब्रह्म च वैवलक्षणमवगम्यते निष्कलं निष्क्रियं ज्ञानं निरवयवं निरञ्जनमिरयादिभु-
क्तिभ्यः । पारिकल्प्यादृशणोऽन्यदुपादानकारणमनुद्धादिगुणकं स्मृतिप्रसिद्धमभ्यु-
पगम्यते । नक्षकारणत्वभूतेर्निमित्तत्वमुत्र पर्ययसामादिति । एवं प्राप्ते भूमः ।

स्याचं लोकांत दृष्टौ पडत असतं. (सारांश, ईश्वरविषयक श्रुतीवरून ब्रह्माचं जगत्कर्तृत्व निश्चित झालेलं आहे. हणून ब्रह्म ही जगताची प्रकृति हणजे उपादानकारण नव्हे. जो ज्या कार्याचा कर्ता असतो तो त्याचं उपादान-
कारण नसतो. उपादानकारण हणजे ज्या पदार्थाचं कार्य बनलेलं असतं तो पदार्थ. घटाचा कर्ता कुंभार हा घटाचं उपादानकारण हणजे मृत्तिका नसल्याचं सिद्ध आहे. हणून जगताचा कर्ता भिन्न असून उपादानकारणही भिन्न असणेच योग्य आहे. सारांश, कर्मफलसिद्धीतः अनेक कारकांची अपेक्षा असल्याचं जगतामध्ये दृष्टी पडत आहे). तेव्हा आदिकर्ता जो परमात्मा त्याच्यासंबंधानेही हाच न्याय लागू करणे योग्य आहे. ब्रह्म ईश्वर असल्याची प्रेरिते असल्यामुळेही जगताचं उपादानकारण ठरणं शक्य नाही. राजा, वैवस्वत इत्यादि ईश्वरांचं कार्यासंबंधानं केवल निमित्तकारणत्वच दृष्टी पडत असतं. त्याचप्रमाणे परमेश्वरही जगताचं केवल निमित्तकारणच मानणे योग्य आहे. कार्यरूप असलेलं हं जगत्, ज्याअर्था अथर्वव्युक्त, अचेतन व अशुद्ध असल्याचं दृष्टी पडत आहे तर त्याचं कारणही तशाचप्रकारचं अव-
यवसंपन्न अचेतन व अशुद्ध असलं पाहिजे हं उघड आहे. कारण, कार्य व कारण ह्यांच्यामध्ये रूपसाम्य दृष्टी पडत असतं. परंतु, निष्कल हणजे निर-
वयव, निष्क्रिय हणजे अचल, शांत हणजे राजेदेवादि शून्य, निरवयव हणजे पुण्यपापरहित आणि निरञ्जन हणजे सुखदुःखादि संपर्करहित ब्रह्म आहे इत्यादि प्रकारच्या श्वेताश्वतरादि श्रुति असल्यामुळे ब्रह्म अशा प्रकारचं हणजे सावयव, अचेतन व अशुद्ध असल्याचं दिसत नाही. तेव्हा ब्रह्माक्षिप्य जग-
ताचं उपादानकारण कोणी तरी दुसरे मानिल्यावांचून गत्यंतरच नसल्यामुळे अशुद्धिप्रभृति गुणांनी युक्त असे जे स्मृतिप्रसिद्ध प्रधान तेज जगताचं उपा-
दानकारण मानणं अवश्य आहे. सारांश, शून्यच जगताचं कारण होय असे

प्रकृतिव्योपादानकारणे च ब्रह्माभ्युपगन्तव्यं निमित्तकारणं च । न केवलं निमित्त-
कारणमेव । कस्मात् । प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । एवं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ श्रौतौ गोप-
रुच्यते । प्रतिज्ञा तावत् । उक्त तत्मादेशमप्राप्त्यो येन श्रुतं भवत्यमृतं मतमविज्ञातं
विज्ञातमिति । तत्र कैकेय विज्ञातेन सर्वमन्यदविज्ञातमपि विज्ञातं भवतीति प्रतीयते
तद्योपादानकारणविज्ञाने सर्वविज्ञानं संभवदुपादानकारणव्यतिरेकास्कार्यस्य ।
निमित्तकारणव्यतिरेकस्तु कार्यस्य नास्ति लोके तद्वयः प्राप्तादव्यतिरेकदर्शनात् ।
दृष्टान्तोऽपि यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृत्पदं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भेन
विकारो नामभेदं मृत्पिण्डेन सत्यमित्युपादानकारणगोचर एवाभायते । तथैकेन
लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञातं स्यादैकेन नखनिकुन्तनेन सर्वं काष्ण्यायसं विज्ञातं
दर्शनेष्वपि । श्रुतींचि पर्यवसानं ब्रह्म ह जगतांचि केवल निमित्तकारण होय,
हे सांगण्याकडेच आहे.

(भिद्धान) ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता आहोती उत्तर देतो.
प्रकृतिश्च । ब्रह्म हे जगतांचे उपादानकारणही मानिले पाहिजे आणि
निमित्तकारणही समजले पाहिजे. ब्रह्म केवळ निमित्तकारणच आहे असे
मानण उपयोगी नाही. कशावरून? प्रतिज्ञा व दृष्टांत ह्यांना असे
मानल्याने विरोध येत नाही. व्याख्यायोगानं अश्रुतही श्रुत होते,
अमृतही मत होतू, आणि अविज्ञातही विज्ञात होऊन चुकते, तो उपदेष्टुं
कधी विचारला आहेस काय? अशा प्रकारची प्रतिज्ञा छद्मोपमातील सहाव्या
अध्यायात केलेली आहे. ह्या प्रतिज्ञेच्याक्यामध्यं “ एक समजले असता इतर
सर्व न समजलेली समजून चुकत ” असे सांगितल्याचें दिसत आहे. हे
सर्व विज्ञान उपादानकारणाचे ज्ञान झाल्यानं संभवत आहे. कारण, उपादान-
कारणाहून कार्य भिन्न नसतं. कार्याचा निमित्तकारणाशी अभेद नसतो.
कारण, प्राप्ताद्वय कार्याहून निमित्तकारण असलेला मुत्तार जगतामध्यं भिन्न
असल्याचें दृष्टी पडते. (प्राप्ताद्वय हाणजे देवालय अथवा राजवाडा.) दृष्टांतही
ब्रह्म जगतांचे उपादानकारण व निमित्तकारण मानिल्यानेच जुळत आहे.
“ दावारे, व्याप्रमाणे मातीच्या एका गोळ्याने सर्व मृत्तिकामय पदार्थ समजून
चुकतात; घटादे विकार ही कवळ भवा असून मृत्तिका हेच सत्य आहे. ”
हा दृष्टांतही आणि त्याचप्रमाणे “ एक लोहमणि समजल्याने सर्व लोहमय
समजून चुकते ” हा दृष्टांत व “ एक नरणी समजल्याने सर्व लोहमय
पदार्थ समजून चुकतात ” हा दृष्टांतही (छद्मोपमा सहाव्या अध्यायातील)

स्थाति चे । तथान्यत्रापि कस्मिन् भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति प्रतिज्ञा । यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्तीति दृष्टान्तः । तथात्मनि स्वस्थेरे दहे मृते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितमिति प्रतिज्ञा । यथा दुन्दुभेर्दन्तमात्राय न बाष्पाज्जलाज्जलकृतगदपहणाय दुन्दुभेरसु ग्रहणेन दुन्दुश्चावातस्य वा दन्तो दृष्टात इति दृष्टान्तः । एवं यथासम्भवं प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ प्रकृतिवत्साधनौ प्रत्ये-
तस्यौ । यत इतीयमपि पञ्चमी यता । इमानि भूतानि जायन्ते इत्यत्र जनिकर्तुः प्रकृतिरिति विशेषस्मरणाय प्रकृतिलक्षण उपादानानि द्रष्टव्या । निमित्तत्वं त्वचिदाक-
न्तरामात्राधिगन्तव्यम् । यथा हि अंके सूक्ष्मवर्णादिकमुपादानकारणं कुलालवर्ण-
कारादीनिष्ठातृनपेक्ष्य प्रवर्तते नैवं ब्रह्मण उपदानकारणस्य स्वतोऽन्याधिगताये-
उपादानकारणानुसंधानं च दिलेला आहे, त्याचप्रमाणे " हे भगवन्, कस्य समजून चुकले असतां हे सर्व समजले जात असते ? " अशी प्रतिज्ञा मुंड-
कोपनिषदात्मये केलेली आहे; आणि " उपाप्रमाणे पृथ्वीवर औषाये उपस होतात " हा दृष्टान्तही तेथेच आहे, त्याचप्रमाणे " हे मेत्रेयि, आत्म्याचे दर्शन, श्रवण, मनन व विज्ञान झाले असतां हे सर्व समजले जाते " अशी प्रतिज्ञा (बृहदारण्यकाच्या सहाव्या कथ्यापासून " बहुविद्या जाणान्या नैबदीपसून उत्पन्न होणाऱ्या सामान्य शब्दापासून विशेष शब्द वेगळे ग्रहण करण्यास उपाप्रमाणे श्रोता समर्थ होत नाही व नैबदीच्या सामान्य शब्दाचे ग्रहण झाल्यानेच विशेष शब्दांचे ग्रहण होत असते " हा दृष्टान्तही (बृहदा-
रण्यकाच्या चतुर्थाध्यायातील चवथ्या ब्राह्मणांत) आहे. त्याचप्रमाणे प्रत्येक उत्तिपदांतील प्रतिज्ञा व दृष्टान्त कमी अधिक मानाने ब्रह्मच जगताचे उपा-
दान कारण होय असे दर्शविणारे आहेत ह्याून समजावे, जनिकर्तुः प्रकृतिः असे । अध्यायांतील प्रथमाध्यायांत विशेष सूत्र असल्यामुळे यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते वा (भृगुवल्हसर्थ) श्रुतींतील यतः हे पंचम्यंत पद उपादानकारणरूप उपादानाधिपत्यांचे असे समजले पाहिजे. (अध्यायापासून ही भूत उत्पन्न होत असतात हा ह्या श्रुतिवाक्याचा अर्थ होत आहे. उत्पन्न होणारे जे कार्य त्याच्या उपादानकारणाच्या उपादान संज्ञा होत असते असा बरील सूत्राचा अर्थ आहे) जगताचा अधिष्ठाता दुसरा, नसल्यामुळे जगताचे निमित्तकारणही ब्रह्मच आहे असे समजले पाहिजे. (जगताचे निमित्तकारण ह्याने जगताचा कर्ता). उपाप्रमाणे व्यवहारांमध्ये मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादि उपादानकारणे, कुमार, सानार इत्यादि अधिष्ठात्यांवर अवलंबून कार्य उत्पन्न

स्वोऽस्ति प्रायुत्पत्तेरकमेवाद्वितीयमित्यवधारणान् । अधिष्ठानन्तराभावोऽपि प्रतिज्ञा-
दधाम्नादुपरोधाद्वोदितो वेदितव्यः । अधिष्ठातरि कुपादानादभ्यस्तिमन्नभ्युपगम्यमाने
पुनरप्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्यासिम्भवात्प्रतिज्ञादधाम्नोपरोध एव स्यात् । तस्मा-
दधिष्ठावन्तराभावादात्मनः कर्तृत्वकृपादानान्तराभावाच्च प्रकृतित्वम् ॥ २१ ॥ कुत-
श्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतिरिव ॥

अभिधयोपदेशात्प्रत्ययः कर्तृत्वप्रकृतिरिव गमयति सोऽकामयत् बहु स्वां प्रजस्ये-
वेति तद्वद्वत् बहु स्वां प्रजायेयेति च । तत्राभिधानपूर्विकायाः स्वातन्त्र्यप्रवृत्तेः
कृताति गम्यते बहु स्वामिति प्रत्यगात्मविषयत्वाद्बहुभूतताभिधानस्य प्रकृति-
रित्यपि गम्यते ॥ २४ ॥

करण्यास प्रवृत्त होत असतात त्याप्रमाणे ब्रह्माची गोष्ट नाही. उपादान-
कारण असलेल्या ब्रह्माच्या दुसऱ्या अधिष्ठात्याची अपेक्षा नाही. कारण, जग-
ताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी ब्रह्म एकच साहाय्यरहित होते असे श्रुतीमध्ये निश्चय-
पूर्वक सांगितलेले आहे. दुसऱ्या अधिष्ठात्याचा अभावही प्रतिज्ञा व दृष्टांत
द्यांच्या अबाधितपणावरून सिद्ध होत आहे असे समजावे. उपादानकारण जे
ब्रह्म त्याहून अधिष्ठाता क्षणजे निमित्तकारण भिन्न आहे असे मानिल्यास
एकाच्या ज्ञानाचे सर्वाने ज्ञान संभवनीय नसल्यामुळे पुनरपि प्रतिज्ञा व दृष्टांत
द्यांना बाधच येऊ लागेल. तस्मात्, दुसरा अधिष्ठाता नसल्यामुळे परमात्माच
जगताचा कर्ता असून दुसरे उपादानकारण नसल्यामुळे जगताची प्रकृति
क्षणजे उपादानकारणही ब्रह्मच होय ॥ २३ ॥

अभिधयोपदेशाच्च । हे ह्या सातव्या अधिकरणांतले दुसरे सूत्र असून
“ सृष्टिसंकल्प सांगितला असल्यामुळेही ब्रह्म उपादानकारण ठरत आहे ”
असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

परमात्माचे जगताचा कर्ता व उपादानकारण कसावरून? अभिधयोपदे-
शाच्च । “ आपण पुष्कळवेळांचे व प्रजेःत्पादन करावे असा त्याने संकल्प
केला ” असा जो आत्माचा सृष्टिविषयक संकल्प श्रुतीमध्ये दृष्ट आहे
त्यावरून परमात्माचे जगताचे उपादानकारण व कर्ता असल्याचे सिद्ध होत
आहे. पैकीं सृष्टिसंकल्पपूर्वक स्वातंत्र्याने सृष्टिरूप कार्याचे ठिकाणी प्रवृत्ति
दृष्टी पडत असल्यामुळे परमात्माच जगताचा कर्ता होय असे सिद्ध होत
आहे आणि “ पुष्कळ वेळांचे ” म्हणून जो पुष्कळ होण्यासंबंधाने संकल्प

मध्याध्यायस्य चतुर्थे पादे सप्तमाधिकरणम् ।

६०९

साक्षाच्चोभयाम्नात् ॥ २५ ॥

आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥

प्रकृतिरूपस्यायमभ्युपगमः । इत्यथ प्रकृतिर्ब्रह्म यत्कारणं साक्षादब्रह्म कारणमुपादा-
यो नो प्रभवप्रलयवासायेते । सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते ।
आकाशं प्रत्यस्तं यन्तीति । यदि यस्मात्प्रभवति यस्मिन् प्रलीयते तत्तस्योपादानं
प्रसिद्धम् । यथा प्रीहियवादीनां पृथिवी, साक्षादिति उपोदाहान्तरात्तुपादानं
वर्जयत्याकाशादेवेति । प्रत्यस्तमद्वयं नोपादानीदन्यत्र कार्यस्य दृष्टः ॥ २५ ॥

आहे तो प्रत्यमात्मविषयकच असत्यामुळे परमात्माच जगताचे उपादान-
कारण असल्याचे सिद्ध होत आहे ॥ २४०॥

साक्षाच्चोभयाम्नात् । हे ह्या सातव्या अधिकरणातील तिसरे सूत्र
असून त्याचा अर्थ " साक्षात् ब्रह्मच कारण समजून जगताचे उत्पत्तिप्रलय
श्रुतीत सांगितले असल्यामुळे ब्रह्म जगताचे उपादानकारण असल्याचे सिद्ध
होत आहे " असा आहे.

उपादानकारण ब्रह्म होय हे सांगण्याकरितां हा दुसरा हेतु " सूत्रांत दर्श-
विला आहे. ब्रह्म हे जगताचे उपादानकारण होय. कारण, साक्षात् ब्रह्मच
कारणप्रीतीकरून " ही सर्व भूत आकाशसंज्ञक ब्रह्मापासूनच उत्पन्न होत
असतात आणि त्या ब्रह्माचेच ठिकाणी लीन होत असतात " ह्या छांदोग्य-
श्रुतीत उत्पत्तिप्रलय सांगितलेले आहेत. जे व्याख्यापासून उत्पन्न होत असते
व व्याख्या ठिकाणी लीन होत असते त्याचे ते उपादानकारण असते ही
गोष्ट प्रसिद्ध आहे. उदाहरणार्थ— ब्रीहि, यत्र इत्यादि धान्यांचे उपादानकारण
पृथ्वी होय. (कारण, ही धान्ये पृथ्वीपासूनच उत्पन्न होत असतात व
पृथ्वीतच ह्यांचा लय होत असतो) आकाशादेव अशी पदे श्रुतीत आहेत
व ब्रह्माशिराव जगताचे दुसरे उपादानकारण नाही असे ह्या श्रुतीने दर्शविले
आहे हे सूत्रविषयाकरितां सूत्रामध्ये साक्षात् हे पद घातलेले आहे. काव्याचा
लय उपादानकारणावाचून इतर ठिकाणी होत असल्याचे दृष्टच नाही ॥ २५ ॥

आत्मकृतेः परिणामात् । हे ह्या सातव्या अधिकरणातील चवथे सूत्र
आहे आणि " आत्म्याने स्वतःलाच उत्पन्न केले असे श्रुतीत सांगितले
असल्यामुळे आत्मा जगताचे उपादानकारण आहे व परिणामामुळे असे
होणे संभवनीय आहे " असा ह्या सूत्राचा भाव्य आहे.

योनिश्च हि गीयते ॥ २७ ॥

विकारात्मना परिणामः सामानाधिकरण्येनाजायते तत्र व्युत्पन्नत्वं । निरुक्तं चानिरुक्तं चेत्यादिनेति ॥ २६ ॥

इत्थं प्रकृतिवत्त्वं यत्कारणं ब्रह्मयोनिरित्यपि पञ्चमे वेदान्तेषु कर्तारमीकं पुरुषं ब्रह्मयोनिमिति यदुक्तयोनिं परिपश्यन्ति धीरा इति च । योनिश्च ब्रह्म प्रकृतिवचनः

सिद्धं व साध्यं ठरणे ही गोष्टं विरुद्धं आहे. ह्मणून कथं पुनः इत्यादि ग्रंथाने भाष्यांत शंका घेतली असून परिणामात् ह्या सूत्रांतील पदाने त्या शंकेचे उत्तर दिले आहे. कार्यरूपानं आत्मा रूपांतर पावत असल्यामुळे तो सिद्ध व साध्य ठरणे ही गोष्ट विरुद्ध नाही. हा त्या उत्तराचा आशय होय. मृत्तिका हे घरादिकांचे उपादानकारण असतांना ह्मणजे कृतीचा आश्रय असतांना घटादिकार्यरूप बनत असल्याचे ह्मणजे कृतीचा विषय होत असल्याचे सिद्ध आहे. परिणामात् हे सूत्र वेगळे मानल्यास) त्याचा अर्थ येणेप्रमाणे:— ब्रह्म जगताचे उपादानकारण ठरव्याला दुसरेही एक प्रमाण आहे. कारण, ब्रह्माचाच विकाररूपानं परिणाम “ ब्रह्म, सत् व त्यत् शाले * आणि त्यत्प्रमाणे निरुक्त व अनिरुक्त शाले ” इत्यादि ब्रह्मवर्ल्डीतील श्रुतीमध्ये सामानाधिकरण्याने सांगितला आहे. (सत् ह्मणजे पृथ्वी, अप् वन्तेज हीं प्रत्यक्ष दिसत असलेलीं तीन भूते; आणि त्यत् ह्मणजे वायु व आकाश हीं प्रत्यक्ष दिसत नसलेलीं दोन भूतें. निरुक्त ह्मणजे सांगता येण्यास शक्य आणि अनिरुक्त ह्मणजे सांगता येण्यास अशक्य. सत् व त्यत् हीं ब्रह्माचीं दोन रूपे आहेत आणि ब्रह्मच त्या रूपांनीं बनले आहे, असे श्रुतीत सांगितले आहे. ह्यावरून ब्रह्मच विकाररूपाने परिणत झाल्याचे सिद्ध होत आहे. सूत्रांतील परिणामशब्दाचा अर्थ कार्य असा आहे) ॥ २६ ॥

योनिश्च हि गीयते । हे ॥ सातव्या अध्यायांतील पांचवे व शेवटले सूत्र आहे आणि “ ब्रह्माला अनुलक्षून योनिशब्द उपनिषदांत असल्यावरूनही ब्रह्म जगताचे उपादानकारण असल्याचे सिद्ध आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ब्रह्म जगताचे उपादानकारण होय ही गोष्ट आणखीही एका प्रमाणाने सिद्ध होत आहे. कारण, वेदांतग्रंथांमध्ये ब्रह्माला अनुलक्षून योनिशब्दाचा पाद आहे. क्रियाशीक्तिसंपन्न निर्धन्वा पुरुष ब्रह्म व योनि असे; आणि धीर

समधिगतो लोके पृथिवी योनिरोपधिजनस्पतीनामिति । श्रीरोवेरप्यहमेवावयव-
द्वारेण गर्भं प्रसृष्टपादानकारणत्वम् । कश्चिस्स्थानवचनोऽपि योनिशब्दो दृष्टः । योनिश्च
इन्द्र निषदे अकारीति । वाक्यशेषात्प्रत्यक्षं प्रकृतिवचनता परिगृह्यते यथोर्णमग्निः
सृजते गृह्यते चेत्येवंजातीयकात् । एवं प्रकृतिस्त्वं प्रलयः प्रसिद्धम् । यापुनरिद-
ञ्चकमीक्षापूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलाद्यादिषु लोके दृष्टं नोपादानेऽप्यित्यादि
तत्प्रत्युच्यते । न लोकवद्विद् भवितव्यम् । न ह्यसत्तुमानगम्योऽर्थः । कश्चिन्मया-
वस्थापेत्स्य यथावदग्निश्च भवितव्यम् । कश्चिन्मयातुरीश्वरस्य प्रकृतिस्त्वं प्रतिपादयती-
त्यवोचाम । पुनश्चेतस्त्वं विस्तरेण प्रवक्ष्यामः ॥ २७ ॥

पुरुष जे भूतयोनि ब्रह्म ध्यानाने अवलोकन करितात असे; मुंडकोपनि-
षदांत हाटले आहे. योनिशब्दाचा लोकप्रसिद्ध अर्थ उपादानकारण असा
आहे. अर्था ही ओषधिजनस्पतीची योनि होय. ह्याचा अर्थ ओषधि वन-
स्पतीचे उपादानकारण पृथ्वी होय असाच लोकांमध्ये प्रसिद्ध आहे. (उपादान-
कारण नसलेलें जें स्त्रीचें जननेद्रिय त्याचाही वाचक योनिशब्द असल्याचें
लोकप्रसिद्ध आहे असं कोणी हाटल्यास तें हाणणें बरोबर ठरेल. कारण,)
स्त्रीची योनि ही शोणितरूप अवयवाच्या द्वारानें गर्भाचें उपादानकारण ठरतच
आहे. योनिष्ट इन्द्र निषदे अकारि अशी श्रुति ऋग्वेदसंहितेंत आहे आणि
ह्या ठिकाणी योनिशब्द स्थानवाचक असल्याचें दृष्ट आहे. (कारण, ^{१६}ह
इंद्रा, तुला वसण्याकरितां मी स्थान तयार केले आहे " असा ह्या श्रुतीचा
अर्थ आहे. " ज्याप्रमाणें कोळी तंतु निर्माण करितो व पुढरपि ते आपल्या
ठिकाणीं ग्रहण करितो " इत्यादि प्रकारच्या वाक्यशेषावरून यदुतयोनि
इत्यादि वक्त्यांतलं योनिशब्दाचा अर्थ उपादानकारण असा घेतलेला आहे.
ह्याप्रमाणें ब्रह्म जगताचें उपादानकारण होय ही गोष्ट सिद्ध होत आहे. असलें
" संकल्पपूर्वक कर्तृत्वं लोकांमध्ये उपादानकारणाचें ठिकाणीं दृष्ट नसून
कुलाद्यादि निमित्तकारणांचेर ठिकाणीं दृष्ट आहे " इत्यादि प्रकारच्या जो
अक्षेप पूर्वपक्षांनें घेतलेला आहे त्याचें निरसन येणेप्रमाणें :—व्यावहारिक
न्याय ह्या ब्रह्मसंवेधाने लागू करणे योग्य नाहीं. कारण, ही गोष्ट अनुमानानें
समजण्यासारखी नाहीं. श्रुतिच ही गोष्ट समजणारी असल्यामुळे श्रुतीच्या
अनुसरूनच ह्या ठिकाणीं अर्थनिर्णय होणें अवश्य आहे आणि संकल्पकर्ता
ईश्वर जगताचें उपादानकारण असल्याचें श्रुति सांगत आहे. हें आधीं सांगून
टाकिलेंच आहे. (ब्रह्म चेतन, शुद्ध व निरवयव असून जगत् अचेतन,

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८

हेतुतेर्नामप्रमित्यारम्भ प्रधानकारणवादः सत्त्वेरेव पुनः पुनरावृत्तविराक्तस्तस्य हि एकस्योपोद्भूतकानि कानिचिद्विज्ञानासाति वेदान्तेष्वापातेन मन्दमतीप्रतिभा-
न्यतीति । स च कार्यकारणान्यत्वाभ्युपगमास्रत्यासृजो वेदान्तवादस्य । देवलप्रभृ-
तिभिश्च कैबिल्लर्मसूत्रकारैः स्वग्रन्थेष्वभिहितस्तेन तत्प्रतिषेधस्योऽतीव कृतो बाणवा-
दिकारणवादप्रतिषेधे । तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वात्प्रतिषेधव्याः ।
तेषामप्युपोद्भूतकं वैशिकं किञ्चिद्विज्ञानापादेन मन्दमतीप्रतिभावादिति । अतः

अद्याह व अवयवसंग्रह आह. तेन्हां अशा रीतीने उभयतामधे फारच वेळ-
क्षणा असल्यामुळे ब्रह्म जगताचे उद्भादनकारण संभवनीय नाही अशा
प्रकारचा आक्षेप पूर्वपक्षीने केलेला आहे; परंतु, पुनरपि ह्या सर्व आक्षेपांचे
निरसन आम्ही पुढे सविस्तर करणार आहो ॥ २७ ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः । हे ह्या प्रथमाध्यायार्तांत **चतुर्थे**
पादाध्या शेषटल्या आठव्या अधिकरणाचे सूत्र आहे आणि “ ह्या प्रधान-
कारणवादनिषेधक न्यायाने अत्राश्रित राहिलेले सर्व प्रकारचे कारणवाद खंडित
झालेले आहेत. ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

एतेर्नामप्रभृदम् । ह्या प्रथम पादांतीत पांचव्या अधिकरणासून प्रथम-
कारणवादासंबंधाने पुनः पुनः शंका घेऊन सूत्रांप्याच योगाने त्या वादाचे
निराकरण—त्या पक्षाळा पुष्टिकारक अशी कांहीं आभासरूप छिंगे वेदांतप्रभांत
असल्याचे मंदमतींना वरवर दृष्टीने वाटत असते—ह्या उद्देशाने केलेले आहे.
कार्य व कारण ह्यांप्यांत भेद नाही असे वेदांतशास्त्रांत मानिले असल्यामुळे
वेदांतवादाशी तो प्रधानवादच फार जवळ असल्यामुळे त्याचेच निरसन
मुख्यतः केलेले आहे. कांहीं देवलप्रभृति धर्मसूत्रकारांनी आपापल्या स्मृतिप्र-
थातून त्या प्रधानवादाचा आश्रय केलेला आहे ह्यातून त्या प्रधानवादाचेच
निरसन करण्याविषयी अतिशय यत्न केलेला असून अणुप्रभृति कारणवादाच्या
निरसनार्थ तसा यत्न केलेला नाही. ब्रह्मच जगताचे कारण होय असा तो
ब्रह्मकारणवादादरूप पक्ष त्याचे प्रतिपक्षी अणुप्रभृति कारणवाद असल्यामुळे
त्याचेही निरसन करणे अवश्य आहे कारण, त्यांनाही पुष्टिकारक कांहीं
वैदिकछिंगे आहे असे वरवर विचार करण्यामुळे कांहीं भेदबुद्धींना वाटत
असते. हास्तव, प्रधानमल्लानेवर्हणन्यायाने शास्त्रकार—त्या अणुप्रभृति

प्रधानमहानिबर्हणन्यायेनातिदिशति । एतेन प्रधानकारणवादप्रतिषेधन्याचक्रलापेन सर्वोऽणवादिकारणवादा अपि प्रतिषिद्धतया व्याख्याता वेदितव्याः । तेषामपि प्रधानमहान्दत्त्वाच्छब्दविरोधित्वायेति । व्याख्याता व्याख्याता इति पदाम्भासोऽध्यायपरित्तममिति द्योतयति ॥ २८ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिमाज्ञाचार्यभीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ शारीरक-मीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः समाप्तः ॥ ४ ॥

वादरूप हलक्या मल्लांचे निबर्हण झाल्याचें समजावें—असें सुचवीत आहेत. (बाहुयुद्धामध्ये जो निपुण असतो त्याला मल्ल असें झणतात, बाहुयुद्ध झणजे कुस्ती आणि मल्ल झणजे पैलवान. प्रवान झणजे मुख्य आणि निबर्हण झणजे जिंकणे. मुख्य पैलवानाला कुस्तीला पाडिले झणजे त्याच्यापेक्षा अशक्त असलेल्या पैलवानांना पाडणें हें काम अगदीं हलकें आहे. हा जो न्याय त्याला प्रधानमल्लनिबर्हणन्याय असें झणतात.) प्रधानकारणवादाच्या निषेधाला ज्या ह्या युक्त्या दर्शविल्या आहेत त्यांच्याच योगानें अणुप्रभृति इतर सर्व कारणवादांचें निरसन होत आहे असें समजावें. कारण, त्या वादानांही प्रधानाप्रमाणेंच श्रुतिप्रामाण्य नाही आणि प्रधानवादाप्रमाणेंच ते वाद श्रुतीशीं विरुद्ध आहेत. व्याख्याता व्याख्याताः ही पदाची पुनरुक्ति अध्याय समाप्त झाल्याचें दर्शवीत आहे ॥ २८ ॥

ह्याप्रमाणे वेदरूप, अविनाशी, श्रीनें संपन्न असलेले ते परमहंस परित्रा-जकांचे आचार्य भगवान् पूज्यपाद शंकर त्यांच्या शारीरक मीमांसाभाष्यापैकी प्रथमाध्यायाचा चतुर्थपाद समाप्त झाला ॥ ४ ॥

शाठिकाणीं. प्रथम अध्यायही संपूर्ण झाला.